الأعمال الكاملة

للإمام

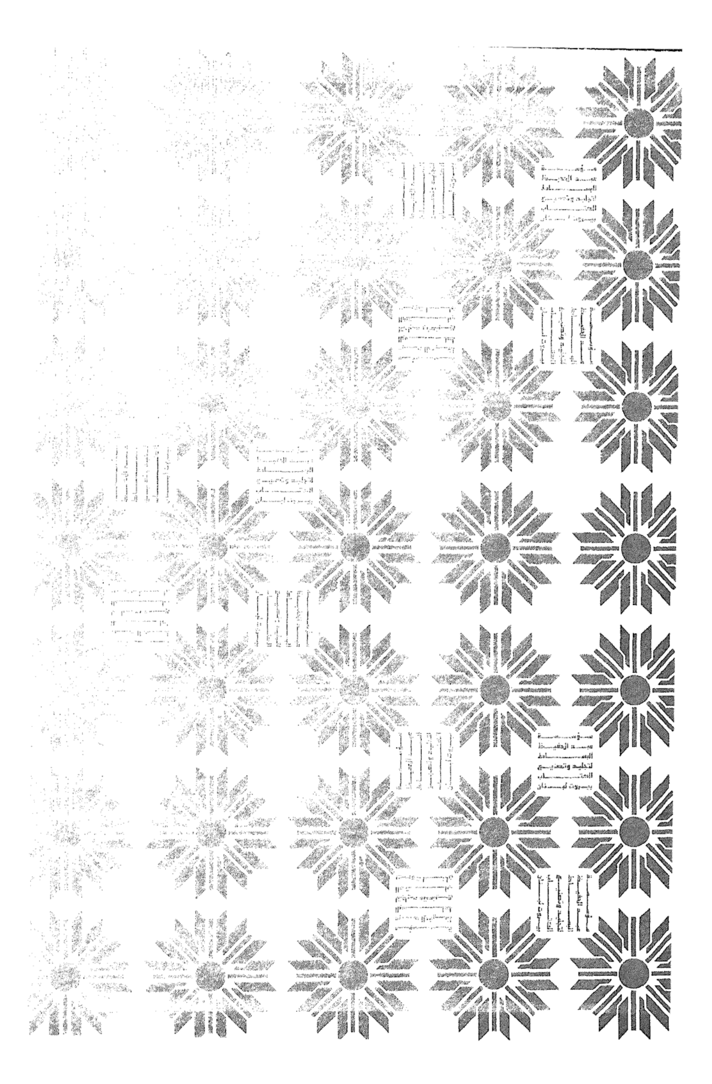
الشيخ محمد عبده

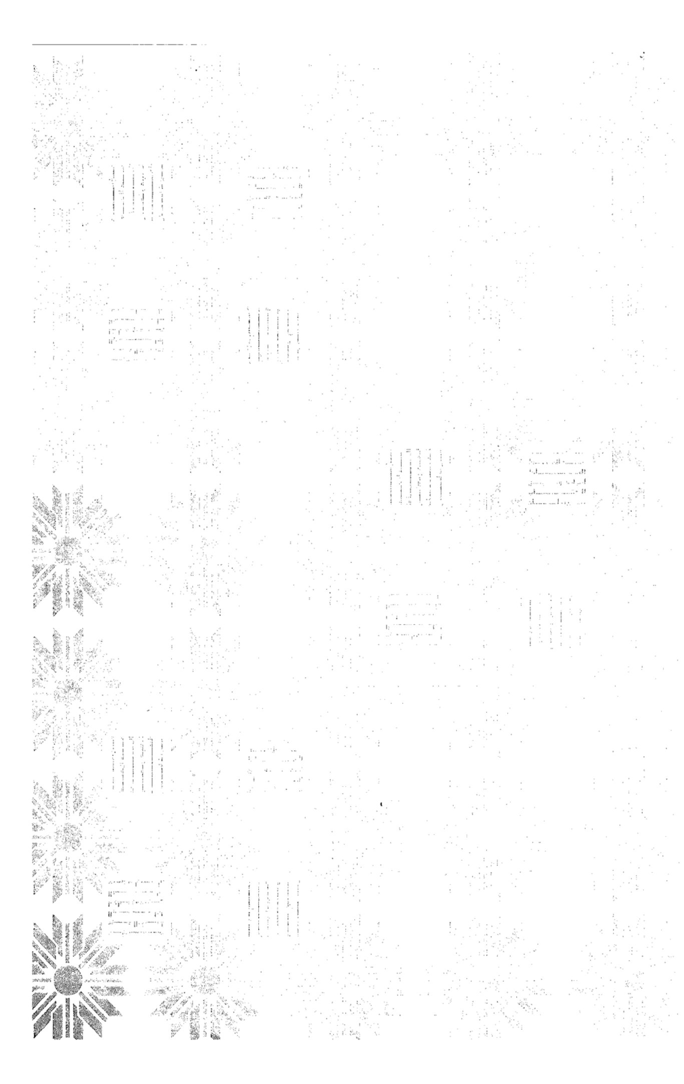
تحقيق وتقديم

الدكتور محمد عمارة



دار الشروق


مؤسسة
البساط
لتجليد وتذهيب
الكتاب
بيروت لبنان



٤

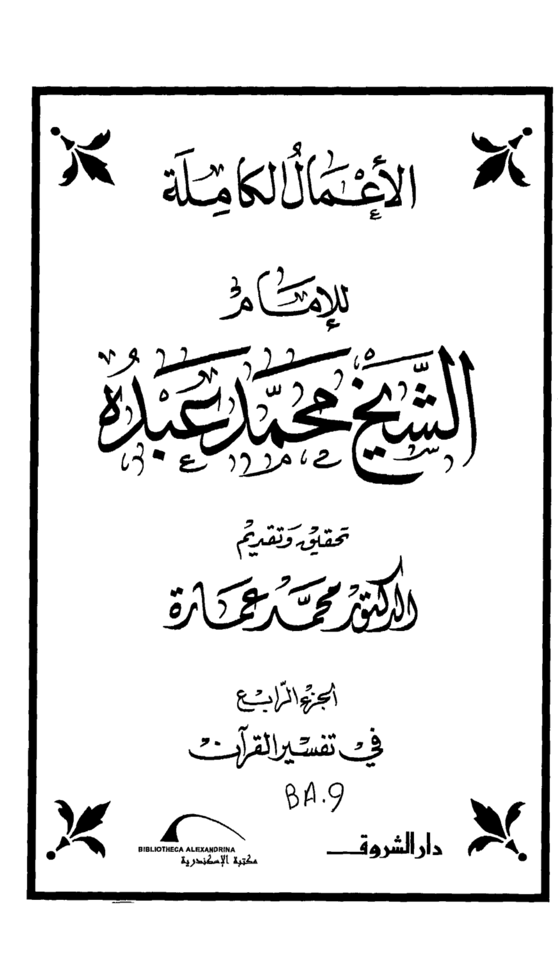
الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

الطبعة الثانية
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

٨ شارع سيبويه المصري - رابعة العدوية - مدينة نصر
تليفون : 4023399 (202) - فاكس : 4037567 (202)
e-mail: dar@shorouk.com - www.shorouk.com



الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم

الدكتور محمد عمارة

الجزء الرابع

في تفسير القرآن

دار الشروق

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٤) رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (الممتحنة : ٤ ، ٥).

فتحت لى يا رب أبواب فضلك، وعرفتنى ما شئت من أسرار قولك. فبأى لسان أحمدك؟! وبأية جارحة أشكرك؟!

أسألك المعونة على بيان الحق، لإرشاد المستعدين لقبوله من الخلق، وأن تجعل الكلمة العليا لكتابك المبين، والسلطة العظمى لهدى خاتم المرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى جميع النبيين، ومن تبعهم على الصراط المستقيم، واقتفى أثرهم فى الصالحات والسير القويم. وأرشد اللهم هذه الأمة العانية إلى ما فيه لها السلامة والعافية، ولا تجعلها حربا للهادين، ولا فتنة للضالين المضلين.

محمد عبده

مقدمة فى تفسير القرآن

التكلم فى تفسير القرآن ليس بالأمر السهل، وربما كان من أصعب الأمور وأهمها، وما كل صعب يترك؛ ولذلك، لا ينبغى أن يمتنع الناس عن طلبه. ووجوه الصعوبة كثيرة، أهمها أن القرآن كلام سماوى، تنزل من حضرة الربوبية، التى لا يكتنه كنهها، على قلب أكمل الأنبياء. وهو يشتمل على معارف عالية، ومطالب سامية، لا يشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكية، والعقول الصافية. وإن الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال، الفائضين من حضرة الكمال، ما يأخذ بتلابيبه، ويكاد يحول دون مطلوبه.

ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر، بأن أمرنا بالفهم والتعقل لكلامه، لأنه إنما أنزل الكتاب نوراً وهدى، مبينا للناس شرائعه وأحكامه، ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه.

والتفسير الذى نطلبه، هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا، وحياتهم الآخرة؛ فإن هذا هو المقصد الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له، أو وسيلة لتحصيله.

التفسير له وجوه شتى:

أحدها: النظر فى أساليب الكتاب ومعانيه، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازه على غيره من القول. سلك هذا المسلك «الزمخشرى»، وقد ألمَّ بشىء من المقاصد الأخرى، ونحا نحوه آخرون[1].

ثانيها: الإعراب، وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا فى بيان وجوهه، وما تحتمله الألفاظ منها.

ثالثها : تتبع القصص ، وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا فى قصص القرآن ما شاءوا من كتب التاريخ والإسرائيليات ، ولم يعتمدوا على التوراة والإنجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم ، بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين ، ولا تنقيح لما يخالف الشرع ، ولا يطابق العقل .

رابعها : غريب القرآن .

خامسها : الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات ، والاستنباط منها .

سادسها : الكلام فى أصول العقائد ومقارعة الزائغين ومحاجة المخالفين ، وللإمام الرازى العناية الكبرى بهذا النوع .

سابعها : المواعظ والرقائق ، وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والعبَّاد ، وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التى وضعها القرآن .

ثامنها : ما يسمونه بالإشارة ، وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية . ومن ذلك ، التفسير الذى ينسبونه للشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى ، وإنما هو للقاشانى ، الباطنى الشهير ، وفيه من النزغات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز .

وقد عرفت أن الإكثار فى مقصد خاص من هذه المقاصد ، يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهى ، ويذهب بهم فى مذاهب تنسيهم معناه الحقيقى . لهذا ، كان الذى نعنى به من التفسير هو ما سبق ذكره ، ويتبعه بلا ريب بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى ، وتحقيق الإعراب على الوجه الذى يليق بفصاحة القرآن وبلاغته .

ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر : لا حاجة إلى التفسير والنظر فى القرآن ، لأن الأئمة السابقين نظروا فى الكتاب والسنة ، واستنبطوا الأحكام منهما ، فما علينا إلا أن ننظر فى كتبهم ونستغنى بها . هكذا زعم بعضهم . ولو صح هذا الزعم ، لكان طلب التفسير عبثا يضيع به الوقت سدى ، وهو على ما فيه من تعظيم شأن الفقه مخالف لإجماع الأمة من النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ على آخر واحد من المؤمنين ، ولا أدرى كيف يخطر هذا على بال مسلم .

الأحكام العملية التى جرى الاصطلاح على تسميتها فقها، هى أقل ما جاء فى القرآن وإن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح إلى مافيه سعادتها، ورفعها من حضيض الجهالة إلى أوج المعرفة، وإرشادها إلى طريقة الحياة الاجتماعية، ما لا يستغنى عنه من يؤمن بالله واليوم الآخر، وما هو أجدر بالدخول فى الفقه الحقيقى. ولا يوجد هذا الإرشاد إلا فى القرآن. وفيما أخذ منه كإحياء العلوم حظ عظيم من علم التهذيب، ولكن سلطان القرآن على نفوس الذين يفهمونه، وتأثيره فى قلوب الذين يتلونه حق تلاوته، لا يساهمه فيه كلام. كما أن الكثير من حكمه ومعارفه لم يكشف عنها اللثام، ولم يفصح عنها عالم ولا إمام. ثم إن أئمة الدين قالوا: إن القرآن سيبقى حجة على كل فرد من أفراد البشر إلى يوم القيامة، لحديث: «والقرآن حجة لك أو عليك»، ولا يعقل هذا إلا بفهمه، والإصابة من حكمته وحكمه.

خاطب الله بالقرآن من كان فى زمن التنزيل. ولم يوجه الخطاب إليهم لخصوصية فى أشخاصهم، بل لأنهم من أفراد النوع الإنسانى الذى أنزل القرآن لهدايته. يقول الله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ (النساء: ١، لقمان: ٣٣). فهل يعقل أنه يرضى منا بألا نفهم قوله هذا، ونكتفى بالنظر فى قول ناظر نظر فيه، لم يأتنا من الله وحى بوجوب اتباعه، لا جملة ولا تفصيلاً؟

كلا.. إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته، لا فرق بين عالم وجاهل. ويكفى العامى من فهم قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ① الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ (المؤمنون: ١، ٢). إلخ، ما يعطيه الظاهر من الآيات، وأن الذين جمعت أوصافهم فى الآيات الكريمة لهم الفوز والفلاح عند الله تعالى. ويكفى فى معرفة الأوصاف، أن يعرف معنى: الخشوع، والإعراض عن اللغو وما لا خير فيه، والإقبال على ما فيه فائدة له دنيوية أو أخروية، وبذل المال فى الزكاة، والوفاء بالعهد، وصدق الوعد، والعفة عن إتيان الفاحشة، وأن من فارق هذه الأوصاف إلى أضدادها فهو المتعدى حدود الله المتعرض لغضبه.

وفهم هذه المعانى، مما يسهل على المؤمن من أى طبقة كان، ومن أهل أى لغة

كان . ومن الممكن أن يتناول كل أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه إلى الخير ويصرفها عن الشر، فإن الله تعالى أنزله لهدايتنا وهو يعلم منا كل أنواع الضعف الذى نحن عليه . وهاك مرتبة تعلو هذه، وهى من فروض الكفاية .

للتفسير مراتب، أدناها أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر، ويجذبها إلى الخير . وهذه هى التى قلنا إنها متيسرة لكل أحد : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ (القمر : ٢٢) .

وأما المرتبة العليا، فهى لا تتم إلا بأمور :

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقول فلان وفلان؛ فإن كثيرا من الألفاظ كانت تستعمل فى زمن التنزيل لمعان، ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد .

من ذلك لفظ التأويل، اشتهر بمعنى التفسير مطلقا، أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء فى القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى :

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ (الأعراف : ٥٣) . فما هذا التأويل؟

يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التى حدثت فى الملة ليفرق بينها وبين ما ورد فى الكتاب؛ فكثيرا ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التى حدثت فى الملة بعد القرون الثلاثة الأولى . فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ماتكرر فى مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة، كلفظ الهداية وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه .

وقد قالوا : إن القرآن يفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته .

ثانيها: الأساليب فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفطن لكنته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه.

نعم.. إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله، على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدى إليه بقدر الطاقة. ونحتاج فى هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعانى والبيان). ولكن مجرد العلم بهذه الفنون، وفهم مسائلها، وحفظ أحكامها، لا يفيد المطلوب.

ترون فى كتب العربية أن العرب كانوا مسددين فى النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعيا لهم؟!.... كلا، وإنما هى ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة. ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم، عندما اختلطوا بهم. ولو كان طبيعيا ذاتيا لهم، لما فقدوه فى مدة خمسين سنة من بعد الهجرة.

ثالثها: علم أحوال البشر. فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبينه فى كثير من أحوال الخلق وطبائعه، والسنن الإلهية فى البشر. وقص علينا أحسن القصص عن الأمم، وسيرها الموافقة لسنته فينا. فلا بد للناظر فى هذا الكتاب من النظر فى أحوال البشر، فى أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر. ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه، ويحتاج فى هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ**﴾ (البقرة: ٢١٣) الآية، وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا، وما معنى تلك الوحدة التى كانوا عليها، وهل كانت نافعة أم ضارة، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم؟

أجمل القرآن الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته فى السماوات والأرض وفى الآفاق والأنفس. وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شىء علما. وأمرنا بالنظر والتفكر والسير فى الأرض، لنفهم إجماله بالتفصيل الذى يزيدنا

ارتقاءً وكمالاً. ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة فى ظاهره، لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعها: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن. فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائى، أن يعلم ما كان عليه الناس فى عصر النبوة، من العرب وغيرهم، لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا فى شقاء وضلال، وأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث لهدايتهم وإسعادهم.

وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفا بأحوالهم وما كانوا عليه! هل يكتفى من علماء القرآن، دعاة الدين والمناضلين عنه، بالتقليد؟! بأن يقولوا، تقليدا لغيرهم، بأن الناس كانوا على باطل، وإن القرآن دحض أباطيلهم فى الجملة؟.. كلا..

خامسها: العلم بسيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف فى الشئون، دنيويها وأخرويها.

فعلم مما ذكرنا أن التفسير قسمان:

أحدهما: جاف مبعد عن الله وكتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ، وإعراب الجمل، وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية. وهذا لا ينبغى أن يسمى تفسيرا، وإنما هو ضرب من التمرين فى الفنون كالنحو والمعانى وغيرهما.

وثانيهما: وهو التفسير الذى قلنا إنه يجب على الناس، على أنه فرض كفاية، وهو الذى يستجمع تلك الشروط لأجل أن تستعمل لغايتها، وهو ذهاب المفسر إلى فهم مراد القائل من القول، وحكمة التشريع فى العقائد والأخلاق والأحكام على الوجه الذى يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة فى الكلام، ليتحقق فيه معنى قوله: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ (الأنعام: ١٥٤) ونحوهما من الأوصاف، فالمقصد الحقيقى وراء تلك الشروط والفنون، هو الاهتداء بالقرآن. وهذا هو الغرض الأول الذى أرمى إليه فى قراءة التفسير.

مثل الناطقين بالعربية الآن ـ من العراق إلى نهاية مراكش ـ بالنسبة إلى العرب فى

لغتهم، كمثل قوم من الأعاجم مخالطين للعرب، وجد فى كلامهم، بسبب المخالطة، مفردات كثيرة من العربية. فهؤلاء الأقوام أشد حاجة إلى التفسير وفهم القرآن من المسلمين الأولين، لا سيما من كانوا فى القرن الثالث، حيث بدئ بكتابة التفسير، وأحس المسلمون بشدة حاجتهم إليه. ولا شك أن من يأتى بعدنا يكون أحوج منا إلى ذلك، إذا بقينا على تقهقرنا. ولكن إذا يسر الله لنا نهضة لإحياء لغتنا ودِيننا. فربما يكون من بعدنا أحسن حالاً منا.

التفسير عند قومنا اليوم، ومن قبل اليوم بقرون، هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء فى كتب التفسير، على ما فى كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢)، وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر عليه أفهامهم فى العلم بمعانى الكتاب يبثونه فى الناس ويحملونهم عليه. ولم يطلبوا ذلك، وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها، ويمارون فيها من يباريهم فى طلبها، ولا يخرجون لإظهار البراعة فى تحصيلها عن حد الإكثار من القول، واختراع الوجوه من التأويل، والإغراب فى الإبعاد عن مقاصد التنزيل.

إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس، وما فهموه؛ وإنما يسألنا عن كتابه الذى أنزله لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبيه الذى بيّن لنا ما نزل إلينا: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل: ٤٤). يسألنا هل بلغتكم الرسالة؟ هل تدبرتم ما بلغتم؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم وما به أمرتم؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن واهتديتم بهدى من النبى واتبعتم سنته؟ . . عجبًا لنا! ننتظر هذا السؤال ونحن فى هذا الإعراض عن القرآن وهديه، فياللغفلة والغرور!!

معرفتنا بالقرآن كمعرفتنا بالله تعالى. . أول ما يلقن الوليد عندنا من معرفة الله تعالى، هو اسم «الله» تبارك وتعالى، يتعلمه بالأيمان الكاذبة، كقوله: والله لقد فعلت كذا وكذا. والله ما فعلت كذا.

وكذلك القرآن. . يسمع الصبى ممن يعيش معهم: أنه كلام الله تعالى، ولا يعقل معنى ذلك. ثم لا يعرف من تعظيم القرآن إلا ما يعظمه به سائر المسلمين الذين يتربى بينهم، وذلك بأمرين:

أحدهما: اعتقاد أن آية كذا إذا كتبت ومحيت بماء، وشربه صاحب مرض كذا، يشفى. وأن من حمل القرآن، لا يقربه جن ولا شيطان، ويبارك له فى كذا وكذا، إلى غير ذلك مما هو مشهور ومعروف للعامة، أكثر مما هو معروف للخاصة. ومع صرف النظر عن صحة هذا وعدم صحته، نقول: إن فيه مبالغة فى التعظيم عظيمة جداً، ولكنها ـ ويا للأسف ـ لا تزيد عن تعظيم التراب الذى يؤخذ من بعض الأضرحة، ابتغاء هذه المنافع والفوائد نفسها.

ثانيهما: الهزة والحركة المخصوصة والكلمات المعلومة التى تصدر ممن يسمعون القرآن، إذا كان القارئ رخيم الصوت، حسن الأداء، عارفا بالتطريب على أصول النغم. والسبب فى هذه اللذة والنشوة، هو حسن الصوت والنغم. بل أقوى سبب لذلك، هو بعد السامع عن فهم القرآن. وأعنى بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها وتملكه مواعظه فتشغله عما بين يديه مما سواه. لا أريد الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذا جافا لم يصحبه ذلك الذوق وما يتبعه من رقة الشعور ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعقل والتأثر والفهم والتدبر.

لهذا كله، يمكننا أن نقول: إن الجاهلية اليوم أشد من الجاهلية، والضالين فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ، لأن أولئك قال الله تعالى فيهم: ﴿**يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**﴾ (البقرة: ١٤٦). ومعرفة الحق أمر عظيم شريف، نعم.. ربما كان إثم صاحبها مع الجحود أشد، ولكنه يكون دائما ملوما من نفسه على الإعراض عن الحق. وهذا اللوم يزلزل ما فى نفسه من الإصرار على الباطل.

كان البدوى، راعى الغنم، يسمع القرآن فيخر له ساجدا، لما عنده من رقة الإحساس ولطف الشعور؛ فهل يقاس هذا بأى متعلم اليوم؟ أرأيت أهل جزيرة العرب، كيف انضووا إلى الإسلام بجاذبية القرآن، لما كان لهم من دقة الفهم التى كانت سبب الانجذاب إلى الحق؟

إن الأصمعى قال: سمعت بنتا من الأعراب، خماسية أو سداسية، تنشد:

استغفر الله لذنبى كله ... قتلت إنسانا بغير حله
مثل غزال ناعم فى دله ... وانتصف الليل ولم أصله

فقلت لها: قاتلك الله، ما أفصحك!! فقالت: ويحك! أيعد هذا فصاحة، مع قوله الله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (القصص: ٧)؟! فجمع فى آية واحدة بين أمرين ونهيين وبشارتين؟

لما رأى علماء المسلمين فى الصدر الأول تأثير القرآن فى جذب قلوب الناس إلى الإسلام، وأن الإسلام لا يحفظ إلا به، ولما كان العرب قد اختلطوا بالعجم، وفهم من دخل فى الإسلام من الأعاجم ما فهمه علماء العرب أجمع كل على وجوب حفظ اللغة العربية، ودونوا لها الدواوين ووضعوا لها الفنون.

نعم.. إن الاشتغال بلغة الأمة وآدابها فضيلة فى نفسه، ومادة من مواد حياتها. ولا حياة لأمة ماتت لغتها. ولكن لم يكن هذا وحده هو الحامل لسلف الأمة على حفظ اللغة بمفرداتها وأساليبها وآدابها؛ وإنما الحامل لهم على ذلك ما ذكرنا.

ألف العالم الأسفرايينى كتابا فى الفرق، ختمه بذكر أهل السنة ومزاياهم، وعدد من فضائلهم التى امتازوا بها على سائر الفرق: التبريز فى اللغة وآدابها، وبين ذلك بأجلى بيان، فأين هذه المزايا؟ وأين آثارها فى فهم القرآن؟ بل وفهم ما دونه من الكلام البليغ؟!

وقد بينا وجه الحاجة فى التفسير إلى تحصيل ملكة الذوق العربى، وإلى غير ذلك من الأمور التى يتوقف عليها فهم القرآن.

حوار حول تفسير القرآن (٢)

الأستاذ الإمام: إن القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل، من كل وجه، فله تفاسير كثيرة، أتقن بعضها ما لم يتقن بعض. ولكن الحاجة شديدة إلى تفسير بعض الآيات. ولعل العمر لا يتسع لتفسير كامل. .

الشيخ رشيد: لو كتبت تفسيرا على هذا النحو، تقتصر فيه على حاجة العصر، وتترك كل ما هو موجود فى كتب التفسير وتبين ما أهملوه؟ . . .

الأستاذ الإمام: إن الكتب لا تفيد القلوب العُمى، فإن دكان السيد «عمر الخشاب» مملوءة بالكتب من جميع العلوم، وهى لا تعلم شيئًا منها!! لا تفيد الكتب إلا إذا صادفت قلوبا متيقظة، عالمة بوجه الحاجة إليها، تسعى فى نشرها. إذا وصل لأيدى هؤلاء العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون، لا يعقلون المراد منه. وإذا عقلوا عنه شيئا، يردونه ولا يقبلونه. وإذا قبلوه، حرفوه إلى ما يوافق علمهم ومشربهم، كما جروا عليه فى نصوص الكتاب والسنة التى نريد بيان معناها الصحيح وما تفيده.

إن الكلام المسموع يؤثر فى النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء، لأن نظر المتكلم وحركاته وإشارته ولهجته فى الكلام، كل ذلك يساعد على فهم مراده من كلامه. وأيضا يمكن السامع أن يسأل المتكلم عما يخفى عليه من كلامه. فإذا كان مكتوبا، فمن يسأل؟! إن السامع يفهم ٨٠ فى المائة من مراد المتكلم، والقارئ لكلامه يفهم منه ٢٠ فى المائة على ما أراد الكاتب. ومع ذلك، كنت أقرأ التفسير، وكان يحضره بعض طلبة الأزهر وبعض طلبة المدارس الأميرية، وكنت أذكر كثيرا من الفوائد التى تحتاج إليها حالة العصر، فما اهتم لها أحد، فيما أعلم، مع أنها كان من حقها أن

تكتب. وما علمت أحدا كتب منها شيئا خلا تلميذين قبطيين من مدرسة الحقوق، وكانا يراجعانى فى بعض ما يكتبان. وأما المسلمون، فلا!!

قرأت تفسير سورة العصر فى سبعة أيام، وكل درس لا يقل عن ساعتين أو ساعة ونصف، بينت فيها وجه كون نوع الإنسان فى خسر، إلا من استثنى الله تعالى، وما المراد بالتواصى بالحق والتواصى بالصبر، مما لو جمع لكان رسالة حسنة فى تفسير السورة. وما علمت أحدا كتب من ذلك شيئا إلا أن يكون عبدالعزيز.

الشيخ رشيد: إنه يوجد كثير من المتنبهين لحالة العصر والإسلام فى البلاد المتفرقة، وكثير منهم ما نبههم إلا (العروة الوثقى)، وأنا لم أتنبه التنبيه الذى أنا عليه إلا بها.

الأستاذ الإمام: إن بعض الناس يوجد فيهم خاصية أنهم يقدرون على الكلام بأى موضوع أمام أى إنسان، سواء كان يدرك الكلام ويقبله أم لا. وهذه الخاصية كانت موجودة عند السيد جمال الدين، يلقى الحكمة لمريدها وغير مريدها. وأنا كنت أحسده على هذا، لأننى أتأثر فى حالة المجالس والوقت، فلا تتوجه نفسى للكلام إلا إذا رأيت له محلا.

وهكذا الكتابة. فإننى ربما أتصور أن أكتب بموضوع، وعندما أوجه قواى لجمع ما يحسن كتابته، تتوارد على فكرى معان كثيرة ووجوه للكلام جمة. ثم يأتينى خاطر: لمن ألقى هذا الكلام؟ ومن ينتفع به؟ فأتوقف عن الكتابة. أرى تلك المعانى التى اجتمعت عندى قد امتص بعضها بعضا حتى تلاشت، ولا أكتب شيئا.

إن حالة المخاطب تؤثر بى جدا، ولذلك لا أتكلم بشىء عن حالة الإسلام عندما أجتمع بهؤلاء العلماء، لأن أفكارهم منصرفة عن ذلك بالكلية. ولذلك لا يعملون شيئا مع سعة وقتهم. وعند قراءة التفسير، كنت أتكلم على حسب حالة الحاضرين، لأننى لا أطالع عندما أقرأ، لكننى ربما أتصفح كتاب تفسير إذا كان هناك وجه غريب فى الإعراب أو كلمة غريبة فى اللغة. فإذ حضرنى جماعة من البلداء الخاملى الفكر أحل لهم المعنى بكلمات قليلة. وإذا كان هناك من ينتبه لما أقول ويلقى له بالا، يفتح على بكلام كثير.

الشـيخ رشيـد: إن الزمـان لا يخلو ممن يقـدر كلام الإصـلاح قـدره، وإن كـانوا قليلين، وسيـزيد عـددهـم يومًا فيوما. فالكتابة تكون مرشدا لهـم فى سيرهم. وإن الكلام الحق، وإن قل الآخذ به والعارف بشأنه، لابد أن يحفظ وينمو بمصادفة المباءة المناسبـة له، وهو مقـتـضى نامـوس الانتـخاب الطبيـعى، كـمـا حـفظت (العـروة الوثقى)؛ فإن أوراقها الأصلية الضعيفة قد بليت، لكن ما فيها من المقالات البـديعة المثال والفوائد العظيمة قد حفظت فى الطروس والنفوس. إلخ.

- ١ -

سورة الفاتحة

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (٧) ﴾. «نزلت بعد المدثر» .

سميت الفاتحة فاتحة، لأنها أول القرآن في هذا الترتيب. وتسمى أم الكتاب، وقالوا: إن حديث النهى عن تسميتها هذا الاسم موضوع.

ويتكلمون عند الكلام عن السور على المكى والمدنى، وهو يفيد فى معرفة الناسخ والمنسوخ. وليس فى الفاتحة ناسخ ولا منسوخ. وهى مكية خلافًا لمجاهد، فالإجماع على أن الصلاة كانت بالفاتحة لأول فريضتها، ولا ريب أن ذلك كان فى مكة.

وقالوا: هى المراد بالسبع المثانى فى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (الحجر: ٨٧)، وهو مكى بالنص.

وقال بعضهم: إنها نزلت مرتين، مرة بمكة عند فريضة الصلاة، وأخرى بالمدينة حين حولت القبلة. وكأن صاحب هذا القول أراد الجمع بين القولين، وليس بشىء.

وقال كثيرون: إنها أول سورة أنزلت بتمامها.

والراجح عندى، أنها أول ما نزل من القرآن على الإطلاق.. ولا أستثنى من ذلك قوله تعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق: ١ ـ ٥).

ومن آية ذلك، أن السنة الإلهية فى هذا الكون، سواء كان كون إيجاد أو كون تشريع، أن يظهر سبحانه الشىء مجملاً، ثم يتبعه التفصيل بعد ذلك تدريجًا. وما مثل الهدايات الإلهية إلا مثل البذرة والشجرة العظيمة؛ فهى فى بدايتها مادة حياة تحتوى على جميع أصولها، ثم تنمو بالتدريج حتى تسبق فروعها، بعد أن تعظم دوحتها، ثم تجود عليكم بثمرها.

والفاتحة مشتملة على مجمل ما ورد فى القرآن. وكل ما فيه تفصيل للأصول التى وضعت فيها. ولست أعنى بهذا ما يعبرون عنه بالإشارة ودلالة الحروف، كقولهم: إن أسرار القرآن فى الفاتحة، وأسرار الفاتحة فى البسملة، وأسرار البسملة فى الباء، وأسرار الباء فى نقطتها؛ فإن هذا لم يثبت عن النبى - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه عليهم الرضوان، ولا هو معقول فى نفسه؛ وإنما هو من مخترعات الغلاة الذين ذهب بهم الغلو إلى إعدام القرآن خاصته، وهى البيان.

وبيان ما أريد، هو: أن ما نزل القرآن لأجله أمور:

أحدها: التوحيد، لأن الناس كانوا كلهم وثنيين، وإن كان بعضهم يدعى التوحيد.

ثانيها: وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة، ووعيد من لم يأخذ به وإنذاره بسوء العقوبة. والوعد يشمل ما للأمة وما للأفراد، فيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتهما، والوعيد كذلك يشمل نقمهما وشقاءهما. فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف فى الأرض والعزة والسلطان والسيادة، وأوعد المخالفين بالخزى والشقاء فى الدنيا. كما وعد فى الآخرة بالجنة والنعيم، وأوعد بنار الجحيم.

ثالثها: العبادة التى تحيى التوحيد فى القلوب وتثبته فى النفوس.

رابعها: بيان سبيل السعادة، وكيفية السير فيه، الموصل إلى نعيم الدنيا والآخرة.

خامسها: قصص من وقف عند حدود الله تعالى، وأخذ بأحكام دينه، وأخبار الذين تعدوا حدوده، ونبذوا أحكام دينه ظهريا، لأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين، ومعرفة سنن الله فى البشر.

هذه هى الأمور التى احتوى عليها القرآن، وفيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية. والفاتحة مشتملة عليها إجمالاً بغير ما شك ولا ريب.

فأما التوحيد: ففى قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾؛ لأنه ناطق بأن كل حمد وثناء يصدر عن نعمة ما، فهو له تعالى. ولا يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة فى الكون تستوجب الحمد، ومنها نعمة الخلق والايجاد والتربية

والتنمية. ولم يكتف باستلزام العبارة لهذا المعنى، فصرح به بقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. ولفظ ﴿رَبِّ﴾ ليس معناه المالك والسيد فقط، بل فيه معنى التربية والإنماء، وهو صريح بأن كل نعمة يراها الإنسان فى نفسه وفى الآفاق، منه عز وجل فليس فى الكون متصرف بالإيجاد والإشقاء والإسعاد سواه.

التوحيد أهم ما جاء لأجله الدين، ولذلك لم يكتف فى الفاتحة بمجرد الإشارة إليه، بل استكمله بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ فاجتث بذلك جذور الشرك والوثنية التى كانت فاشية فى جميع الأمم، وهى اتخاذ أولياء من دون الله يستعان بهم على قضاء الحوائج فى الدنيا، ويتقرب بهم إلى الله زلفى. وجميع ما فى القرآن من آيات التوحيد ومقارعة المشركين هو تفصيل لهذا الإجمال.

وأما الوعد والوعيد: فالأول منهما مطوى فى ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، فذكر الرحمة فى أول الكتاب، وهى التى وسعت كل شىء، بالإحسان، لا سيما وقد كررها مرة ثانية، تنبيها لنا على أمره إيانا بتوحيده وعبادته، رحمة منه سبحانه بنا، لأنه لمصلحتنا ومنفعتنا.

وقوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يتضمن الوعد والوعيد معا؛ لأن معنى الدين الخضوع، أى إن له تعالى، فى ذلك اليوم، السلطان المطلق والسيادة التى لا نزاع فيها، لا حقيقة ولا ادعاء، وأن العالم كله يكون فيه خاضعا لعظمته ظاهرا وباطنا، يرجو رحمته ويخشى عذابه، وهذا يتضمن الوعد والوعيد. أو معنى (الدين): الجزاء، وهو إما ثواب للمحسن، وإما عقاب للمسىء، وذلك وعد ووعيد. وزد على ذلك أنه ذكر بعد ذلك ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. وهو الذى من سلكه فاز ومن تنكبه هلك، وذلك يستلزم الوعد والوعيد.

وأما العبادة: فبعد أن ذكرت فى مقام التوحيد بقوله. ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، أوضح معناها بعض الإيضاح فى بيان الأمر الرابع الذى يشملها ويشمل أحكام المعاملات وسياسة الأمة بقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، أى إنه قد وضع لنا صراطًا سيبينه ويحدده، وتكون السعادة فى الاستقامة عليه هى روح العبادة. ويشبه هذا قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ② إِلاَّ الَّذِينَ

آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ (العصر: ١ ـ ٣). فالتواصى بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد.

والفاتحة بجملتها تنفخ روح العبادة فى المتدبر لها. وروح العبادة هى إشراب القلوب خشية الله وهيبته والرجاء لفضله، لا الأعمال المعروفة من فعل وكف وحركات اللسان والأعضاء. فقد ذكرت العبادة فى الفاتحة، قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصيام وأيامه. وكانت هذه الروح فى المسلمين قبل أن يكلفوا بهذه الأعمال البدنية، وقبل نزول أحكامها التى فصلت فى القرآن تفصيلاً ما؛ وإنما الحركات والأعمال مما يتوسل به على حقيقة العبادة، ومخ العبادة والفكر والعبرة.

وأما الأخبار والقصص: ففى قوله تعالى: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾.. تصريح بأن هنالك قوما تقدموا، وقد شرع الله شرائع لهدايتهم، وصائح يصيح ألا فانظروا فى الشئون العامة التى كانوا عليها واعتبروا بها، كما قال الله تعالى لنبيه يدعوه إلى الاقتداء بمن كان قبله من الأنبياء ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ (الأنعام: ٩٠)، حيث بين أن القصص إنما هو للعظة والاعتبار.

وفى قوله تعالى: ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾، تصريح بأن من دون المنعم عليهم فريقين: فريق ضل عن صراط الله، وفريق جاحده وعاند من يدعو إليه فكان محفوفا بالغضب الإلهى والخزى فى الحياة الدنيا. وباقى القرآن يفصل لنا فى أخبار الأمم هذا الإجمال على الوجه الذى يفيد العبرة، فيشرح حال الظالمين الذين قاوموا الحق عنادا، والذين ضلوا فيه ضلالاً، وحال الذين حافظوا عليه وصبروا على ما أصابهم فى سبيله.

فتبين من مجموع ما تقدم أن الفاتحة قد اشتملت إجمالاً على الأصول التى يفصلها القرآن تفصيلاً؛ فكان إنزالها أولاً موافقا لسنة الله تعالى فى الإبداع. وعلى هذا تكون الفاتحة جديرة بأن تسمى (أم الكتاب)، كما نقول: إن النواة أم النخلة؛ فإن النواة مشتملة على شجرة النخلة كلها حقيقة، لا كما قال بعضهم إن المعنى فى ذلك أن الأم تكون أولاً ويأتى بعدها الأولاد.

بسم الله الرحمن الرحيم

(٣). . . إنها على كل حال من القرآن، فتتكلم عليها كسائر الآيات.

القرآن إمامنا وقدوتنا، فافتتاحه بهذه الكلمة إرشاد لنا بأن نفتتح أعمالنا بها. فما معنى هذا؟ ليس معناه أن نفتتح أعمالنا باسم من أسماء الله تعالى، بأن نذكره على سبيل التبرك أو الاستعانة به، بل أن نقول هذه العبارة: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، فإنها مطلوبة لذاتها.

عندما تقول: إننى أذكر اسم الله تعالى كالعزيز والحكيم، لا تعنى أنك تذكر لفظ «اسم». فلو كان قولهم إن المراد من الابتداء بالكلمة «بسم الله» التبرك باسم الله هو الصواب، لكان ينبغى أن يكون قولك «بالله الرحمن الرحيم» مثل (بسم الله الرحمن الرحيم)، وقوله تعالى ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ (هود: ٤١). وقد قال بعضهم: إن الإضافة ها هنا للبيان، أى أفتتح كلامى باسم هو الله. ولكن هذا يقتضى أن يكون لفظ «الرحمن الرحيم» واردًا على اللفظ، وهو غير صحيح، وإرادة أن الأسماء الثلاثة هى المبينة للفظ الاسم تمحل ظاهر، فما المقصود إذن من هذا التعبير؟

مثل هذا التعبير مألوف عند جميع الأمم، ومنهم العرب. وهو أن الواحد منهم، إذا أراد أن يفعل أمرا ما لأجل أمير أو عظيم، بحيث يكون متجردا من نسبته إليه ومنسلخا عنه، يقول: عمله باسم فلان ويذكر اسم ذلك الأمير أو السلطان، لأن اسم الشىء دليل وعنوان عليه. فإذا كنت أعمل عملاً لا يكون له وجود ولا عنه أثر، لولا السلطان الذى به أمر، أقول. . إن عملى هو باسم السلطان، أى إنه معنون باسمه، ولولاه لما عملته. فمعنى أبتدئ عملى (باسم الله الرحمن الرحيم)

أننى أعمل بأمره وله لا لى، ولا أعمله باسمى مستقلا به على أننى فلان. فكأنى أقول: إن هذا العمل لله لا لحظ نفسى.

وفيه وجه آخر: وهو أن القدرة التى أنشأت بها العمل هى من الله تعالى، فلولا ما منحنى منها لم أعمل شيئا، فلم يصدر عنى هذا العمل إلا باسم الله، ولم يكن باسمى؛ إذ لولا ما آتانى من القوة عليه لم أستطع أن آتيه، وقد تم هذا المعنى بلفظ (الرحمن الرحيم) كما هو ظاهر. وحاصل المعنى، أننى أعمل متبرئا من أن يكون باسمى، بل هو باسمه تعالى، لأننى أستمد القوة والعناية منه، وأرجو إحسانه عليه، فلولاه لم أقدر عليه ولم أعمله، بل وما كنت عاملا له على تقدير القدرة عليه لولا أمره ورجاء فضله. فلفظ الاسم معناه مراد، ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضا، وكذلك كل من لفظ الرحمن والرحيم.

وهذا الاستعمال معروف مألوف فى كل اللغات، وأقربه إليكم اليوم ما ترون فى المحاكم النظامية، حيث يبتدئون الأحكام قولاً وكتابة باسم السلطان فلان أو الخديوى فلان.

ومعنى البسملة فى الفاتحة، أن جميع ما يقرر فى القرآن من الأحكام والآيات وغيرها هو لله ومنه، ليس لأحد غير الله فيه شىء.

والرحمن والرحيم: مشتقان من الرحمة، وهى معنى يلم بالقلب، فيبعث صاحبه ويحمله على الإحسان إلى غيره، وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر، لأنه فى البشر ألم فى النفس شفاؤه الإحسان، والله تعالى منزه عن الآلام والانفعالات، فالمعنى المقصود بالنسبة إليه من الرحمة أثرها وهو الإحسان. وقد مشى «الجلال» فى تفسيره وقد تبعه «الصبان» على أن الرحمن والرحيم بمعنى واحد[٤]، وأن الثانى تأكيد للأول. ومن العجيب أن يصدر مثل هذا القول عن عالم مسلم، وما هى إلا غفلة نسأل الله أن يسامح صاحبها.

وأنا لا أجيز لمسلم أن يقول فى نفسه أو بلسانه: إن فى القرآن كلمة تغاير أخرى، ثم تأتى لمجرد تأكيد غيرها، بدون أن يكون لها فى نفسها معنى تستقل به. نعم.. قد يكون فى معنى الكلمة ما يزيد معنى الأخرى تقريرا أو إيضاحا، ولكن الذى لا أجيزه هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الأخرى، بدون زيادة، ثم يؤتى بها

لمجرد التأكيد لا غير، بحيث تكون مما يسمى بالمترادف فى عرف أهل اللغة؛ فإن ذلك لا يقع إلا فى كلام من يرمى فى لفظه إلى مجرد التنميق والتزويق، وفى العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها.

وأما ما يسمونه بالحرف الزائد، الذى يأتى للتأكيد، فهو حرف وضع لذلك، ومعناه هو التأكيد، وليس معناه معنى الكلمة التى يؤكدها. فالباء فى قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (الفتح: ٢٨)، تؤكد معنى اتصال الكفاية بجانب الله جل شأنه بذاتها ومعناها الذى وضعت له. ومعنى وصفها بالزيادة أنها كذلك فى الإعراب. وكذلك معنى «من» فى قوله: ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١٠٢) ونحو ذلك.

أما التكرار للتأكيد أو التقريع أو التهويل، فأمر سائغ فى أبلغ الكلام، عندما يظهر ذلك القصد منه، كتكرارات جملة! ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[٥] (الرحمن: ١٣)، ونحوها عقيب ذكر كل نعمة. وهى عند التأمل ليست مكررة؛ فإن معناها: أفبهذه النعمة تكذبان؟! وهكذا كل ما جاء فى القرآن على هذا النحو.

والجمهور على أن معنى الرحمن: المنعم بجلائل النعم، ومعنى الرحيم: المنعم بدقائقها. وبعضهم يقول: إن الرحمن، هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم، والرحيم: المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين. وكل هذا تحكم فى اللغة، مبنى على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى. ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصل مطلقا. فصفة الرحمن تدل على كثرة الإحسان الذى يعطيه، سواء كان جليلاً أو دقيقا. وأما كون أفراد الإحسان التى يدل عليها اللفظ الأكثر حروفا أعظم من أفراد الإحسان التى يدل عليها اللفظ الأقل حروفا، فهو غير معنى ولا مراد.

وقد قارب من قال: إن معنى الرحمن: المحسن بالإحسان العام، ولكنه أخطأ فى تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين. ولعل الذى حمل من قال: إن الثانى مؤكد للأول على قوله هذا، هو عدم الاقتناع بما قالوه من التفرقة مع عدم التفطن لما هو أحسن منه.

والذى أقول: إن صيغة فعلان تدل على وصف فعلى فيه معنى المبالغة كفعال،

وهو فى استعمال اللغة للصفات العارضة، كعطشان وغرثان وغضبان. وأما صيغة فعيل، فإنها تدل فى الاستعمال على المعانى الثابتة كالأخلاق والسجايا فى الناس، كعليم وحكيم وجميل. والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربى البليغ، فى الحكاية عن صفات الله عز وجل، التى تعلو عن مماثلة صفات المخلوقين. فلفظ الرحمن، يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل، وهى إفاضة النعم والإحسان. ولفظ الرحيم، يدل على منشأ هذه الرحمة والإحسان، وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة. وبهذا المعنى، لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر، ولا يكون الثانى مؤكدا للأول.

فإذا سمع العربى وصف الله جل ثناؤه بالرحمن، وفهم منه أنه المفيض بالنعم فعلاً، لا يعتقد منه أن الرحمن من الصفات الواجبة له دائمًا لأن الفعل قد ينقطع إذا كان لم يكن عن صفة لازمة ثابتة، وإن كان كثيرا. فعندما يسمع لفظ الرحيم، يكمل اعتقاده على الوجه الذى يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه، ويعلم أن لله صفة ثابتة هى صفة الرحمة التى عنها يكون أثرها، وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين، ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهانًا عليه[٦].

رسالة إلى أحد العلماء (٧)

حضرة الأستاذ الفاضل . .

أثابك الله على صدق مودتك ، ونفعنى بإخلاص الصادقين من أمثالك ، ووفقنى الله وإياك للعمل فيما يفيد هذه الأمة ، التى نهكتها البدع ، وقتلها الزيغ عن الطريق المتبع . وإنى أحمد الله على هذه البقية فى المسلمين - بقية صالحة فى نفوس مستعدة تنشد الحق وتتلمسه ، فإذا عثرت عليه حنت إليه - أمدها الله بالسعى الدائب ، والغذاء الصالح ، حتى تنمو وتكون شجرة طيبة ، أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها . لا أزيدك وصية بمزاولة البحث فيما ينقى العقائد من شبهة الإشراك ، وغرور اليأس والأمل ، وجراثيم التواكل والكسل ، ثم نشر ذلك بكل وسيلة تمكن منه ، ثم بالصبر على ما يقول المقلدون ، ويهذى به المتكبرون ، ممن يلقبون «بالعلماء» وهم لا يعلمون . ففى مثلهم يقول الله :

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ﴾ (الأعراف : ١٤٦) .

ولا يكون كبر فى الأرض بغير الحق مثل هذا الكبر الذى ترتديه هذه النصب ، وتظهر فى سرابيله هذه التماثيل التى ينحلها الناس ما ليس لها ، ويسمونها بأسماء لم ينزل الله بها من سلطان ، وما هؤلاء القوم إلا أولئك السادات الذين سيقول

المغترون بهم: ﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاْ ﴾ (الأحزاب: ٦٧).
أسأل الله أن يعينك على من يليك، ويوفقك لتأييد كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

أما مسألة التأكيد، فالأمر فيها سهل. وتعلم أننى ممن يكتب، ويقال إن لى حظا من معرفة دقائق البلاغة، وإن كنت لا أحسب لنفسى فى ذلك حسابا. ولا أزال أستعمل التوكيد فى كلامى، وأذوق لذته، وأعرف موقعه من كلام غيرى، وأنكر العبارة تخلو منه وهى محتاجة إليه، وهو معنى من المعانى المقصودة التى وضعت لها فى اللغة ألفاظ خاصة كلفظ «إن» و«اللام» ونحوهما.

ثم من الألفاظ ما يكون فيه شىء من معنى الآخر، فيؤتى باللفظين ليؤكد أحدهما الآخر بما فيه من المعنى المشترك، ثم يزيد بما انفرد به، كالسيف والصارم. كل هذا لا أنكر شيئا منه. ولكنى أنكر الذى يلجئون إليه بدون بيان صحيح، فيقال: كلمة كذا توكيد، بدون بيان وجه التوكيد، أو لفظ كذا زائد، كما يقول «الجلال»[٨] فى قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ ﴾ (البقرة: ١٣٧)، إن لفظ «مثل» زائد، تعالى الكتاب عن ذلك[٩]. «فالجلال» و«الصبان»[١٠] قالا إن كلمة (الرحيم) توكيد، لظنهما أن لا معنى فى (الرحيم) سوى ما فى (الرحمن). وإنى أنزه القرآن عما ظنا، حتى لو قصد التوكيد فإنه يكون بمنزلة الرحمن الرحيم، وإنما غاير اللفظ للتحلية، وهذا ما أبرئ القرآن منه. والذى صرحت به فى هذا المعنى، سبقنى إليه «ابن جرير الطبرى»[١١]. فقد صرح بأنه لا يوجد فى القرآن كلمة زائدة لغير معنى مقصود، وهو الذى عنيته.

أما احتمال التوكيد، والوجه الذى ذكرته، فإنى لا أراه لأنه لا علاقة بين التوحيد ومعنى الرحمة، ولو ذكر جميع الألفاظ المترادفة فى هذا المعنى لم يفد شيئا فى نفى التعدد. ولم يسبق فى التاريخ أن أحدا ذهب إلى أن الرحمن معبود والرحيم معبود آخر حتى يرد عليه بأنهما شىء واحد، ولكن الذى عرف هو قول النصارى: فى ابتداء شئونهم: باسم الأب والابن والروح القدس، وهو فى زعمهم ثلاثة مختلفة الآحاد مع أنها واحد. فأراد الله أن يجعل للمسلمين فاتحة أعمال تحتوى على ثلاثة معان: الأول ذات، والآخران صفتان. فلفظ الجلالة هو الذات، وهو يقابل الأب عندهم. والرحمن: وصف الفعل المتجدد الصادر من فيض الكرم، وهو يقابل

الابن، لزعمهم أنه منبثق من الذات. والرحيم: يدل على الصفة الثابتة للذات الأقدس، وهى التى يرجع إليها الفعل المتجدد، وباعتبارها يصدر ويتجدد، وهو يقابل روح القدس، فإنه عندهم الصلة بين الأب والابن، وإن حاولوا ستر ذلك بضروب من العبارات. فأراد الكتاب أن يعلمنا كيف نضع التوحيد مكان التثليث، ونستبدل بألفاظ التشبيه خيرا منها من ألفاظ التنزيه، ولا يفوتنا المعنى الذى يحتج بقصده من الأب والابن والروح القدس، وهو معنى الرحمة وإفاضة النعمة. وهذا هو وجه تكرير هذه الفاتحة الكريمة فى كل سورة، والندب إلى الافتتاح بها فى كل عمل ذى بال. ولكن غفل كثير من المسلمين عن مرامى إشارات الكتاب، فأتوا من عند أنفسهم بما ليس من معناه فى شىء.

لا أجد وقتًا لإطالة البحث فيما ذكرت عن «السعد»[١٢] وغيره، وأظن أن فيما كتبته كفاية لذكر مثلك، وأرجو أن لا تنقطع عن مراسلتى، والسلام.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. قالوا: إن معنى الحمد: الثناء باللسان، وقيدوه بالجميل، لأن كلمة «ثناء» تستعمل فى المدح والذم جميعًا. يقال: أثنى عليه شرا، كما يقال: أثنى عليه خيرا. ويقولون: إن «ال» التى فى «الحمد» هى للجنس فى أى فرد من أفراده، لا للاستغراق، ولا للعهد المخصوص، لأنه لا يصار إلى كل منهما فى فهم الكلام إلا بدليل، وهو غير موجود فى الآية. ومعنى كون الحمد لله تعالى بأى نوع من أنواعه، هو أن أى شىء يصح الحمد عليه فهو مصدره وإليه مرجعه، فالحمد لله على كل حال.

وهذه الجملة خبرية، ولكنها استعملت لإنشاء الحمد. فأما معنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء الجميل فى أى أنواعه تحقق، فهو ثابت له تعالى وراجع إليه، لأنه متصف بكل ما يحمد عليه الحامدون، فصفاته أجمل الصفات، وإحسانه عم جميع الكائنات، ولأن جميع ما يصح أن يتوجه إليه الحمد مما سواه فهو منه جل ثناؤه، إذ هو مصدر الكون كله، فيكون له ذلك الحمد أولاً وبالذات.

والخلاصة: أن أى حمد يتوجه إلى محمود ما فهو لله تعالى، سواء لاحظه الحامد أو لم يلاحظه، وأما معنى الإنشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما وجهه من الثناء إلى الله تعالى فى الحال.

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ : يشعر هذا الوصف ببيان وجه الثناء المطلق، ومعنى الرب: السيد المربى الذى يسوس مسوده ويربيه ويدبره، و﴿الْعَالَمِينَ﴾ جمع عالم، جمعه جمع المذكر العاقل تغليبًا، وأراد به جميع الكائنات الممكنة، أى إنه رب كل ما يدخل فى مفهوم لفظ العالم. وما جمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع إلا لنكتة تلاحظها فيه، وهى أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والتراب، وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذى جمعت جمعه إن لم تكن منه، فيقال، عالم الإنسان وعالم الحيوان وعالم النبات. ونحن نرى أن هذه الأشياء هى التى يظهر فيها معنى التربية الذى يعطيه لفظ «رب» لأن فيها مبدأها، وهو الحياة والتغذى والتوالد، وهذا ظاهر فى الحيوان.

ولقد كان «السيد»(١٣) رحمه الله تعالى يقول: الحيوان شجرة قطعت رجلها من الأرض، فهى تمشى، والشجرة حيوان ساخت رجلاه فى الأرض، فهو قائم فى مكانه يأكل ويشرب وإن كان لا ينام ولا يغفل.

﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ . . تقدم معناهما، وبقى الكلام فى إعادتهما والنكتة فيها ظاهرة، وهى أن تربيته للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة وإنما هى لعموم رحمته وشمول إحسانه. ثم نكتة أخرى، وهى أن البعض يفهم من معنى «الرب» الجبروت والقهر فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لهما، والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزايله أبدًا، فكأن الله تعالى أراد أن يتحبب إلى عباده فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان ليعلموا أن هذه الصفة هى التى ربما يرجع إليها معنى الصفات، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته منشرحة صدورهم مطمئنة قلوبهم.

ولا ينافى عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات فى الدنيا وما أعده من العذاب فى الآخرة للذين يتعدون الحدود وينتهكون الحرمات، فإنه وإن سمى قهرًا بالنسبة لصورته ومظهره فهو فى حقيقته وغايته من الرحمة لأن فيه تربية للناس وزجرًا لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية وفى الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم، وفى الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم، والوالد الرءوف يربى

ولده بالترغيب فيما ينفعه والإحسان عليه إذا قام به وربما لجأ إلى الترهيب والعقوبة إذا اقتضت ذلك الحال. ولله المثل الأعلى لا إله إلا هو وإليه يرجعون.

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. . قرأ عاصم والكسائى ويعقوب: «مالك» والباقون «مَلِك»، وعليها أهل الحجاز، والفرق بينهما أن المالك ذو المِلْك (بكسر الميم) والملك ذو المُلْك (بضمها)، والقرآن يشهد للأولى بمثل قوله ﴿يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا﴾ (الانفطار: ١٩)، وللثانية بقوله ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ (غافر: ١٦). قال بعضهم: إن قراءة مَلِك أبلغ، لأن هذا اللفظ يفهم منه معنى السلطان والقوة والتدبير، وقال آخرون: إن القراءة الأخرى أبلغ لأن المالك هو الذى يدبر أعمال رعيته العامة ولا تصرف له بشىء من شئونهم الخاصة، وإنما تظهر هذه التفرقة فى عبد مملوك فى مملكة لها سلطان، ولا ريب أن مالكه هو الذى يتولى جميع شئونه دون سلطانه.

و﴿الدِّينِ﴾ يطلق فى اللغة على المكافأة، وورد: «كما تدين تدان» وقال الشاعر:

ولم يبق سوى العدوا ن دناهم كما دانوا

وعلى الجزاء وهو قريب من معنى المكافأة، وعلى الطاعة وعلى الإخضاع وعلى السياسة، يقال دَيَّنَ فلان فلانًا أى تولى سياسته، وهو قريب من معنى الإخضاع، وعلى الشريعة، وما يؤخذ العباد به من التكاليف. والمناسب هنا من هذه المعانى الجزاء والخضوع، وإنما قال: ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ ولم يقل: «الدين» لتعريفنا بأن للدين يومًا ممتازًا عن سائر الأيام وهو اليوم الذى يلقى فيه كل عامل عمله ويوفى جزاءه.

ولسائل أن يسأل: أليست كل الأيام أيام جزاء، وكل ما يلاقيه الناس فى هذه الحياة من البؤس هو جزاء على تفريطهم فى أداء الحقوق، والقيام بالواجبات عليهم؟

والجواب: بلى، إن أيامنا التى نحن فيها قد يقع فيها الجزاء على أعمالنا، ولكن ربما لا يظهر لأربابه إلا على بعضها دون جميعها. والجزاء على التفريط فى العمل الواجب إنما يظهر فى الدنيا ظهورًا تامًا بالنسبة لمجموع الأمة لا لكل فرد من الأفراد،

فما من أمة انحرفت عن صراط الله المستقيم، ولم تراع سننه فى خليقته إلا وأحل بها العدل الإلهى ما تستحق من الجزاء، كالفقر والذل وفقد العزة والسلطة. وأما الأفراد فإنا نرى كثيراً من المسرفين الظالمين يقضون أعمارهم منغمسين فى الشهوات واللذات نعم، إن ضمائرهم توبخهم أحيانًا، وإنهم لا يسلمون من المنغصات، وقد يصيبهم النقص فى أموالهم وعافية أبدانهم وقوة عقولهم، ولكن هذا كله لم يقابل بعض أعمالهم القبيحة، لا سيما الملوك والأمراء الذين تشقى بأعمالهم السيئة أمم وشعوب. كذلك نرى من المحسنين فى أنفسهم وللناس من يبتلى بهضم الحقوق ولا ينال من الجزاء على عمله شيئًا مما يستحقه، وإن كان قد ينال من الجزاء رضى نفسه، وسلامة أخلاقه، وصحة ملكاته، ولكن ذلك ليس كل ما يستحق، وفى ذلك اليوم يوفى كل فرد من أفراد العاملين جزاءه كاملاً لا يظلم شيئًا منه، كما قال تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ (الزلزلة: ٧، ٨).

علمنا الله أنه رحمن رحيم، ليجذب قلوبنا إليه، ولكن.. هل يشعر كل عباده بهذه المنة فينجذبوا إليه الانجذاب المطلوب؟.. كلا..!!.. أليس فينا من يسلك كل سبيل؟ لا يبالى بمستقيم ومعوج؟.. بلى! ولهذا أعقب سبحانه ذكر الرحمة بذكر الدين، فعرفنا أنه يدين العباد ويجازيهم على أعمالهم، فكان من رحمته بعباده أن رباهم بنوعى التربية كليهما ـ الترغيب والترهيب ـ كما تشهد بذلك آيات القرآن الكثيرة.

﴿ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩) وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ ﴾ (الحجر: ٤٩، ٥٠).

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ما هى العبادة؟ يقولون: هى الطاعة مع غاية الخضوع. وما كل عبارة تمثل المعنى تمام التمثيل، وتجليه للأفهام واضحًا لا يقبل التأويل، فكثيراً ما يفسرون الشىء ببعض لوازمه، ويعرفون الحقيقة برسومها، بل يكتفون أحيانًا بالتعريف اللفظى ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها، ومن ذلك هذه العبارة التى شرحوا بها معنى العبادة، فإن فيها إجمالاً وتساهلاً.

وإننا إذا تتبعنا آى القرآن و أساليب اللغة واستعمال العرب «لعبد» وما يماثلها

ويقاربها في المعنى كخضع وخنع وأطاع وذل، نجد أنه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهي «عبد» ويحل محلها ويقع موقعها، ولذلك قالوا: إن لفظ «العباد» مأخوذ من «العبادة»، فتكثر إضافته إلى الله تعالى ولفظ (العبيد) تكثر إضافته إلى غير الله تعالى، لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى. ومن هنا قال بعض العلماء: إن العبادة لا تكون في اللغة إلا لله تعالى. ولكن استعمال القرآن يخالفه.

يغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلوًا كبيرًا حتى يفني في هواه وتذوب إرادته في إرادته، ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة، ويبالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء، فترى من خضوعهم لهم وتحريهم مرضاتهم ما لا تراه من المتحنثين القانتين، فضلاً عن سائر العابدين، ولم يكن العرب يسمون شيئًا من هذا الخضوع عبادة. فما هي العبادة إذن؟

تدل الأساليب الصحيحة، والاستعمال العربي الصراح على أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية، ناشيء عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها، واعتقاده بسلطة لا يدرك كنهها، وماهيتها، وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به ولكنها فوق إدراكه، فمن ينتهي إلى أقصى الذل لملك من الملوك لا يقال إنه عبده، وإن قبل مواطيء أقدامه، ما دام سبب الذل والخضوع معروفًا وهو الخوف من ظلمه المعهود أو الرجاء بكرمه المحدود، اللهم إلا بالنسبة للذين يعتقدون أن المُلْك قوة غيبية سماوية أفيضت على الملوك من الملأ الأعلى، واختارتهم للاستعلاء على سائر أهل الدنيا، لأنهم أطيب الناس عنصرًا وأكرمهم جوهرًا، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد إلى الكفر والإلحاد، فاتخذوا الملوك آلهة وأربابًا وعبدوهم عبادة حقيقية.

للعبادة صور كثيرة في كل دين من الأديان، شرعت لتذكير الإنسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى الذي هو روح العبادة وسرها، ولكل عبادة من العبادات الصحيحة أثر في تقويم أخلاق القائم بها وتهذيب نفسه، والأثر إنما يكون على ذلك الروح والشعور الذي قلنا إنه منشأ التعظيم والخضوع، فإذا وجدت صورة العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة، كما أن صورة الإنسان وتمثاله ليس إنسانًا.

خذ إليك عبادة الصلاة مثلاً، وانظر كيف أمر الله بإقامتها دون مجرد الإتيان بها، وإقامة الشيء هى الإتيان به مقومًا كاملاً يصدر عن علته وتصدر عنه آثاره. وآثار الصلاة ونتائجها هى ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ (العنكبوت: ٤٥)، وقوله عز وجل:

﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١) إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ (المعارج: ١٩ ـ ٢٢)، وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والألفاظ مع السهو عن معنى العبادة وسرها فيها، المؤدى إلى غايتها بقوله:

﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ (٥) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ (٦) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ (الماعون: ٤ ـ ٧)، فسماهم مصلين لأنهم أتوا بصورة الصلاة ووصفهم بالسهو عن الصلاة الحقيقية التى هى توجه القلب إلى الله تعالى المذكر بخشيته، والمشعر للقلوب بعظيم سلطانه، ثم وصفهم بأثر هذا السهو وهو الرياء ومنع الماعون.

والرياء ضربان: رياء النفاق، وهو العمل لأجل رؤية الناس، ورياء العادة، وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته وملاحظة من يعمل له ويتقرب إليه به. وهو ما عليه أكثر الناس فإن صلاة أحدهم فى طور الرشد والعقل هى عين ما كان يحاكى به أباه فى طور الطفولية عندما يراه يصلى يستمر على ذلك بحكم العادة من غير فهم ولا عقل وليس لله شيء فى هذه الصلاة: وقد ورد فى ذلك أحاديث كثيرة أن من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدًا، وإنها تلف كما يلف الثوب البالى ويضرب بها وجهه. وأما الماعون فهو المعونة والخير الذى تقدم فى الآية الأخرى أن من شأن الإنسان أن يكون منوعًا له، إلا المصلين.

والاستعانة هى طلب المعونة، والمعونة هى سد العجز والمساعدة على إتمام العمل الذى يعجز عنه المستعين بنفسه. أمرنا الله تعالى بأن لا نعبد غيره، لأن السلطة الغيبية التى هى وراء الأسباب ليست إلا له، دون غيره، فلا يشاركه فيها أحد فيعظم

تعظيم العبادة، وأمرنا بأن لا نستعين بغيره أيضًا. وهذا يحتاج إلى البيان لأنه أمرنا أيضًا في آيات أخرى بالتعاون فقال: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ (المائدة: ٢)، فما معنى حصر الاستعانة به مع ذلك؟

الجواب: أن كل عمل يعمله الإنسان تتوقف ثمرته ونجاحه على حصول الأسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية إليه، وانتفاء الموانع التي من شأنها، بمقتضى الحكمة، أن تحول دونه، وقد مكن الله تعالى الإنسان بما أعطاه من العلم والقوة من دفع بعض الموانع وكسب بعض الأسباب وحجب عنه البعض الآخر، فيجب علينا أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك ونبذل في إتقان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة، وأن نتعاون، ويساعد بعضنا بعضًا على ذلك، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شيء ونلجأ إليه وحده ونطلب المعونة المتممة للعمل والموصلة لثمرته منه سبحانه دون سواه، إذ لا يقدر على ما وراء الأسباب الممنوحة لكل البشر على السواء إلا مسبب الأسباب ورب الأرباب، فقوله تعالى: ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ متمم لمعنى قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ لأن الاستعانة بهذا المعنى فزع من القلب إلى الله وتعلق من النفس به، وذلك من مخ العبادة، فإذا توجه العبد بها إلى غير الله تعالى كانت ضربًا من ضروب العبادة الوثنية التي كانت ذائعة في زمن التنزيل وقبله وخصت بالذكر لئلا يتوهم الجهلاء أن الاستعانة بمن اتخذوه أولياء من دون الله واستعانوا بهم فيما وراء الأسباب المكتسبة لعامة الناس هي كالاستعانة بسائر الناس في الأسباب العامة فأراد الحق جل شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده ببيان أن الاستعانة فيما هو في استطاعة الناس بالناس إنما هي ضرب من استعمال الأسباب المسنونة، وما منزلتها إلا كمنزلة الآلات فيما هي آلات له، بخلاف الاستعانة في شئون تفوت الْقُدَرَ والقوى المعروفة في متناول الفهم، كالاستعانة على شفاء المرض بما وراء الدواء، وعلى غلبة العدو بما وراء العدَّة والعُدَّة، فإن ذلك مما لا يجوز الفزع به لغير الله تعالى صاحب السلطان الأعظم على ما لا يصل إليه سلطان أحد من العالم.

فالزارع يبذل جهده في الحرث والعذق وتسميد الأرض وريها ويستعين بالله تعالى على إتمام ذلك بمنع الآفات والجوائح السماوية أو الأرضية، والتاجر يحذق في اختيار الأصناف، ويمهر في صناعة الترويج، ثم يتكل على الله فيما بعد ذلك.

ومن هنا تعلمون أن الذين يستعينون بأصحاب الأضرحة والقبور على قضاء حوائجهم وتيسير أمورهم وشفاء أمراضهم ونماء حرثهم وزرعهم وهلاك أعدائهم وغير ذلك من المصالح، عن صراط التوحيد ناكبون، وعن ذكر الله معرضون.

أرشدتنا هذه الكلمة الوجيزة: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إلى أمرين عظيمين هما معراج السعادة فى الدنيا والآخر:

أحدهما: أن نعمل الأعمال النافعة ونجتهد فى إتقانها ما استطعنا، لأن طلب المعونة لا يكون إلا على عمل بذل فيه المرء طاقته فلم يوفه حقه أو يخشى أن لا ينجح فيه، فطلب المعونة على إتمامه وكماله.

ومن وقع من يده القلم على المكتب لا يطلب المعونة من أحد على إمساكه، ومن وقع تحت عبء ثقيل يعجز عن النهوض به وحده يطلب المعونة من غيره على رفعه، بعد استفراغ القوة فى الاستقلال به، وهذا الأمر هو مرقاة السعادة الدنيوية وركن من أركان السعادة الأخروية.

وثانيهما: ما أفاده الحضر من وجوب تخصيص الاستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك، وهو روح الدين وكمال التوحيد الخالص الذى يرفع نفوس معتقديه ويخلصها من رق الأغيار ويفك إرادتهم من أسر الرؤساء الروحانيين، والشيوخ الدجالين، ويطلق عزائمهم من قيد المهيمنين الكاذبين، من الأحياء والميتين، فيكون المؤمن مع الناس حرًا خالصًا وسيدًا كريمًا، ومع الله عبدًا خاضعًا ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: ٧١).

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الهداية فى اللغة: الدلالة بلطف على ما يوصل إلى المطلوب.

منح الله تعالى الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

أولاها: هداية الوجدان الطبيعى والإلهام الفطرى، وتكون للأطفال منذ ولادتهم فإن الطفل بعدما يولد يشعر بألم الحاجة إلى الغذاء فيصرخ طالبًا له بفطرته وعندما يصل الثدى إلى فيه يلهم التقامه وامتصاصه.

الثانية: هداية الحواس والمشاعر، وهى متمة للهداية الأولى فى الحياة الحيوانية

ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم بل هو فيهما أكمل من الإنسان، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل بخلاف الإنسان فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج فى زمن غير قصير، ألا تراه عقب الولادة لا تظهر عليه علامات إدراك الأصوات والمرئيات، ثم بعد مدة يبصر ولكنه لقصر نظره يجهل تحديد المسافات فيحسب البعيد قريبًا فيمد يديه إليه ليتناوله وإن كان قمر السماء ولا يزال يغلط حسه حتى فى طور الكمال؟

الثالثة: هداية العقل. خلق الإنسان ليعيش مجتمعًا ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفى مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أُعطى النحل والنمل، فإن الله قد منحها من الإلهام ما يكفيها لأن تعيش مجتمعة يؤدى كل واحد منها وظيفة العمل لجميعها، ويؤدى الجميع وظيفة العمل للواحد، وبذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد.

أما الإنسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الإلهام فحباه الله هداية هى أعلى من هداية الحس والإلهام وهى العقل الذى يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيراً ويرى العود المستقيم فى الماء معوجًا والصفراوى يذوق الحلو مرّا والعقل هو الذى يحكم بفساد هذا الإدراك.

الرابعة: هداية الدين. يغلط العقل فى إدراكه كما تغلط الحواس وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية والنوعية، ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده مورد الهلكة. فإذا وقعت المشاعر فى مزالق الذلل، واسترقت الحظوظ والأهواء العقل، فصار يستنبط لها ضروب الحيل، فكيف يتسنى للإنسان مع ذلك أن يعيش سعيداً؛ وهذه الحظوظ والأهواء ليس لها حد يقف الإنسان عنده، وما هو بعائش وحده، وكثيراً ما تتطاول به إلى ما فى يد غيره فهى لهذا تقضى أن يعدو بعض أفراده على بعض فيتنازعون ويتدافعون ويتجادلون ويتجالدون، ويتواثبون ويتناهبون، حتى يفنى بعضهم بعضًا ولا تغنى عنهم تلك الهدايات شيئًا، فاحتاجوا إلى هداية ترشدهم فى ظلمات أهوائهم، إذا هى غلبت على عقولهم، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها، ويكفوا أيديهم عما وراءها.

ثم إن مما أودع فى غرائز الإنسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان، ينسب إليها كل ما لا يعرف له سببًا، لأنها هى الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده، وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة. فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذى خلقه وسواه ووهبه هذه الهدايات وغيرها وما فيه سعادته فى تلك الحياة الثانية؟ كلا! إنه فى أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة ـ الدين ـ وقد منحه الله تعالى إياها.

أشار القرآن إلى أنواع الهداية التى وهبها الله تعالى للإنسان فى آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ **وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ** ﴾ (البلد: ١٠)، أى طريق السعادة والشقاوة والخير والشر.. وهذه تشمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين. ومنها قوله تعالى: ﴿ **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ** ﴾ (فصلت: ١٧)، أى دللناهم على طريق الخير والشر فسلكوا سبيل الشر المعبر عنه بالعمى.

ولكن.. بقى معنا هداية أخرى، وهى المعبر عنها بقوله تعالى: ﴿ **أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ** ﴾ (الأنعام: ٩٠)، فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره، فالهداية فى الآيات السابقة بمعنى الدلالة، وهى بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين ـ المهلك والمنجى ـ مع بيان ما يؤدى إليه كل منهما وهى ما تفضل الله به على جميع أفراد البشر. أما هذه الهداية فهى أخص من تلك، والمراد بها إعانتهم وتوفيقهم للسير فى طريق الخير والنجاة مع الدلالة، وهى لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين.

ولما كان الإنسان عرضة للخطأ والضلال فى فهم الدين وفى استعمال الحواس والعقل ـ على ما قدمنا ـ كان محتاجًا إلى المعونة الخاصة فأمرنا الله بطلبها منه فى قوله: ﴿ **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾، فمعنى: ﴿ **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾: دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ. وما كان هذا أول دعاء علمنا الله تعالى إياه، إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شىء سواه.

والصراط: هو الطريق.. والمستقيم: هو ضد المعوج. وليس المراد بمقابل

المستقيم المعوج ذا التمعج(١٤) والتعاريج، بل المراد كل ما فيه انحراف عن الغاية التى يجب أن ينتهى إليها، والمستقيم فى عرف الهندسة أقرب موصل بين طرفين، وهذا المعنى لازم للمعنى اللغوى، كما هو ظاهر بالبداهة، وإنما قلنا: إن المراد بمقابل المستقيم كل ما فيه انحراف لأن كل من يميل وينحرف عن الجادة يكون أضل عن الغاية ممن يسير عليها فى خط ذى تعاريج، لأن هذا الأخير قد يصل إلى الغاية بعد زمن طويل، ولكن الأول لا يصل إليها قط، بل يزداد بعداً كلما أوغل فى السير وانهمك فيه، وقد قالوا: إن المراد بالصراط المستقيم: الدين أو الحق أو العدل والحدود. ونحن نقول: إنه جملة ما يوصلنا إلى سعادتى الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم.

لمَ سمى الموصل إلى السعادة من ذلك صراطًا وطريقًا؟.. خذ الحق مثلاً، وهو الاعتقاد الصحيح بالله وبالنبوة وبأحوال الكون والناس تر معنى الصراط فيه واضحًا لأن السبيل أو الصراط هو ما أسلكه وأسير فيه لبلوغ الغاية التى أقصدها. كذلك الحق الذى يبين لى الواقع فى العقيدة الصحيحة هو كالجادة بين السبل المتفرقة المضلة، فالطريق الواضح للحس يشبهه الحق للعقل وللنفس، سير حسى، وسير معنوى، كذلك إذا اعتبرت المعنى فى الحدود والأحكام تجده واضحًا.. قسمت أحكام الأعمال إلى واجب ومندوب ومباح ومحرم ومكروه، فكان هذا مريحًا لنا من تمييز الخير من الشر بأنفسنا واجتهادنا، فبيان الأحكام بالهداية الكبرى وهى الدين كالطريق الواضح يسلك بالعمل. ومع هذا نجد الشهوات تتلاعب بالأحكام وترجعها إلى أهوائها كما يصرف السفهاء عقولهم وحواسهم فيما يرديهم، وهذا التلاعب بالدين إنما يصدر من علمائه(١٥).

واستحلال المحرمات بمثل هذا التأويل ليس بقليل، ولذلك كان الإنسان محتاجًا أشد الاحتياج إلى العناية الإلهية الخاصة لأجل الاستقامة والسير فى تلك الهدايات الأربع سيراً مستقيمًا يوصل إلى السعادة، لهذا نبهنا الله جل شأنه أن نلجأ إليه ونسأله الهداية ليكون عونًا لنا ينصرنا على أهوائنا وشهواتنا وأن تكون استعانتنا فى ذلك به لا بسواه، بعد أن نبذل ما نستطيع من الفكر والجهاد فى معرفة ما أنزل إلينا من الشرعية والأحكام وأخذ أنفسنا بما نعلم من ذلك. وهذا أفضل ما نطلب فيه المعونة منه جل شأنه لاشتماله على خيرى الدنيا والآخرة، فهو

بهذه الآية يعلمنا كيف نستعين بعد أن علمنا اختصاصه بالاستعانة فيقول : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ الصراط المستقيم : هو الموصل إلى الحق، ولكنه ما بينه بذلك كما بينه فى نحو سورة العصر، وإنما بينه بإضافته إلى من سلك هذا الصراط كما قال فى سورة الأنعام : ﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ ، وقد قلنا : إن الفاتحة مشتملة على إجمال ما فصل فى القرآن حتى من الأخبار التى هى مثل الذكرى والاعتبار، وينبوع العظة والاستبصار، وأخبار القرآن كلها تطوى فى إجمال هذه الآية .

فسر بعضهم المنعم عليهم بالمسلمين والمغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى (١٦) . ونحن نقول : إن الفاتحة أول سورة نزلت، كما قال الإمام على رضى الله عنه وهو أعلم بهذا من غيره لأنه تربى فى حجر النبى صلى الله عليه وسلم، وأول من آمن به، وإن لم تكن أول سورة على الإطلاق، فلا خلاف فى أنها من أوائل السور .

ولم يكن المسلمون فى أول نزول الوحى بحيث يطلب الا هتداء بهداهم وما هداهم إلا من الوحى، ثم هم المأمورون بأن يسألوا الله أن يهديهم هذه السبيل، سبيل من أنعم الله عليهم فأولئك غيرهم، وإنما المراد بهذا ما جاء فى قوله تعالى : ﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من الأمم السالفة . فقد أحال على معلوم أجمله فى الفاتحة وفصله فى سائر القرآن بقدر الحاجة . فثلاثة أرباع القرآن تقريبًا قصص وتوجيه للأنظار إلى الاعتبار بأحوال الأمم فى كفرهم وإيمانهم وشقاوتهم وسعادتهم، ولا شىء يهدى الإنسان كالمثلات والوقائع، فإذا امتثلنا الأمر والإرشاد ونظرنا فى أحوال الأمم السالفة وأسباب علمهم وجهلهم وقوتهم وضعفهم وعزهم وذلهم وغير ذلك مما يعرض للأمم كان لهذا النظر أثر فى نفوسنا يحملنا على حسن الأسوة والاقتداء بأخبار تلك الأمم فيما كان سبب السعادة والتمكن فى الأرض واجتناب ما كان سبب الشقاوة أو الهلاك والدمار .

ومن هنا ينجلى للعاقل شأن علم التاريخ وما فيه من الفوائد والثمرات، وتأخذه

الدهشة والحيرة إذا سمع أن كثيراً من رجال الدين من أمة هذا كتابها يعادون التاريخ باسم الدين ويرغبون عنه ويقولون إنه لا حاجة إليه ولا فائدة له. وكيف لا يدهش ويحار والقرآن ينادى بأن معرفة أحوال الأمم من أهم ما يدعو إليه هذا الدين؟ ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ ﴾ (الرعد: ٦).

وههنا سؤال، وهو كيف يأمرنا الله تعالى باتباع صراط من تقدمنا وعندنا أحكام وإرشادات لم تكن عندهم، وبذلك كانت شريعتنا أكمل من شرائعهم وأصلح لزماننا وما بعده؟ والقرآن يبين لنا الجواب وهو أنه يصرح بأن دين الله فى جميع الأمم واحد وإنما تختلف الأحكام بالفروع التى تختلف باختلاف الزمان وأما الأصول فلا خلاف فيها. قال تعالى:

﴿ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ (آل عمران: ٦٤) الآية، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ﴾ (النساء: ١٦٣) الآية، فالاعتقادت بالله وبالنبوة وبترك الشر وبعمل البر والتخلق بالأخلاق الفاضلة مستوفى الجميع، وقد أمرنا الله بالنظر فيما كانوا عليه والاعتبار بما صاروا إليه، فنقتدى بهم فى القيام على أصول الخير وهو أمر يتضمن الدليل على أن فى ذلك الخير والسعادة على حسب طريقة القرآن فى قرن الدليل بالمدلول والعلة بالمعلول والجمع بين السبب والمسبب.

وتفصيل الأحكام التى هذه كلياتها بالإجمال تعرفه من شرعنا ونبينا عليه الصلاة والسلام.

وأما قوله تعالى: ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾، فالمغضوب عليهم هم الذين خرجوا من الحق بعد علمهم به والذين بلغهم شرع الله تعالى ودينه فرفضوه ولم يتقبلوه انصرافًا عن الدليل، ورضوا بما ورثوه من القليل، ووقوفًا عند التقليد وعكوفًا على هوى غير رشيد، وغضب الله عقوبته وانتقامه. وقوله: ﴿ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ قرن المعطوف فيه «بلا»، لما فى «غير» من معنى النفى، أو: غير الضالين، ففيه تأكيد للنفى. وهو يدل على أن الطوائف ثلاث: المنعم عليهم، والمغضوب عليهم، والضالون. ولا شك أن المغضوب عليهم ضالون أيضًا، لأنهم بنبذهم الحق وراء ظهورهم قد استدبروا الغاية واستقبلوا غير وجهتها، فلا يصلون

إلى مطلوب، ولا يهتدون إلى مرغوب. ولكن فرقًا بين من عرف الحق فأعرض عنه على علم وبين من لم يظهر له لحق فهو تائه بين الطرق لا يهتدى إلى الجادة فيها وهم من لم تبلغهم الرسالة أو بلغتهم على وجه لم يتبين لهم فيه الحق، فهؤلاء هم أحق باسم الضالين، فإن الضال حقيقة هو التائه الواقع فى عماية لا يهتدى معها إلى المطلوب، والعماية فى الدين هى الشبهات التى تلبس الحق بالباطل وتشبه الصواب الخطأ.

الضالون على أقسام:

القسم الأول: من لم تبلغهم الدعوة إلى الرسالة أو بلغتهم على وجه لا يسوق إلى النظر، فهؤلاء لم يتوفر لهم من أنواع الهداية سوى ما يحصل بالحس والعقل وحرموا رشد الدين فإن لم يضلوا فى شئونهم الدنيوية ضلوا لا محالة فيما تطلب به نجاة الأرواح وسعادتها فى الحياة الأخرى، على أن من شأن الدين الصحيح أن يفيض على أهله من روح الحياة ما به يسعدون فى الدنيا والآخرة معًا، فمن حرم الدين حرم السعادتين، وظهر أثر التخبط والاضطراب فى أعماله المعاشية، وحل به من الرزايا ما يتبع الضلال والخبط عادة، سنة الله فى هذا العالم ولن تجد لسنته تبديلاً. أما أمرهم فى الآخرة فعلى أنهم لن يساووا المهتدين فى منازلهم، وقد يعفو الله عنهم، وهو الفعال لما يريد.

وأزيد فى إيضاح هذا أن الذين حرموا هداية الدين لا يعقل أن يؤاخذوا فى الآخرة على ترك شىء مما يعرف بهذه الهداية، وهذا معنى كونهم غير مكلفين، وعليه جمهور المتكلمين، لقوله تعالى فى سورة الإسراء: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ (الإسراء: ١٥)، ومن قال إنهم مكلفون بالعقل لا يظهر وجه لقوله إلا إذا أراد أن حالهم فى الآخرة تكون على حسب ارتقاء أرواحهم بهداية العقل وسلامة الفطرة، إذ لا شك أن من لم يبعث فيهم رسول يتفاوتون فى إدراكهم بتفاوت استعدادهم الفطرى وما يصادفون من حسن التربية وقبحها. وبهذا يجمع بين القولين فى تكليفهم وعدمه أو يفصل بينهما، وما يعطيهم الله تعالى إياه فى الآخرة على حسب حالهم فى الخير والشر والفضيلة والرذيلة يكون جزاءً عادلاً على أعمالهم الاختيارية ويزيدهم من فضله إن شاء.

القسم الثانى: من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر فساق همته إليه، واستفرغ جهده فيه، ولكن لم يوفق إلى الاعتقاد بما دعى إليه، وانقضى عمره وهو فى الطلب، وهذا القسم لا يكون إلا أفراداً متفرقة فى الأمم ولا يعم حاله شعباً من الشعوب فلا يظهر له أثر فى أحوالها العامة وما يكون لها من سعادة وشقاء فى حياتهم الدنيا. أما صاحب هذه الحالة فقد ذهب بعض الأشاعرة إلى إنه ممن ترجى له رحمة الله تعالى، وينقل صاحب هذا الرأى قوله عن أبى الحسن الأشعرى، وعلى رأى الجمهور فلا ريب أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذى استعصى على الدليل وكفر بنعمة العقل أو رضى بحظه من الجهل.

القسم الثالث: من بلغتهم الرسالة وصدقوا بها بدون نظر فى أدلتها ولا وقوف على أصولها، فاتبعوا أهواءهم فى فهم ما جاءت به من أصول العقائد، وهؤلاء هم المبتدعة فى كل دين، ومنهم المبتدعون فى دين الإسلام، وهم المنحرفون فى اعتقادهم عما تدل عليه جملة القرآن وما كان عليه السلف الصالح وأهل الصدر الأول، ففرقوا الأمة إلى مشارب، يغص بمائها الوارد، ولا يرتوى منها الشارب.

وإنى أشير إلى طرف من آثارهم فى الناس: يأتى الرجل دوائر القضاء فيستحلف بالله العلى العظيم أو بالمصحف الكريم، وهو كلام الله القديم، إنه ما فعل كذا، فيحلف، وعلامة الكذب بادية على وجهه، فيأتيه المستحلف من طريق آخر، ويحمله على الحلف بشيخ من المشايخ الذين يعتقد بهم الولاية، فيتغير لونه، وتضطرب أركانه، ثم يرجع فى أليَّته ويقول الحق ويقر بأنه فعل ما حلف عليه أولاً أنه لم يفعله، تكريمًا لاسم ذلك الشَيخ وخوفًا منه أن يسلب عنه نعمة أو يحل به نقمة إذا حلف باسمه كاذبًا، فهذا ضلال فى أصول العقيدة يرجع إلى الضلال فى الاعتقاد بالله وما يجب له من الوحدانية فى الأفعال.

ولو أردنا أن نسرد ما وقع فيه المسلمون من الضلال فى العقائد الأصلية بسبب البدع التى عرضت على دين الإسلام لطال المقال، واحتيج إلى وضع مجلدات فى وجوه الضلال، ومن أشنعها أثرًا وأشدها ضررًا خوض رؤساء الفرق منهم فى مسائل القضاء والقدر، والاختيار والجبر، وتحقيق الوعد والوعيد، وتهوين مخالفة الله على نفوس العبيد.

إذا وزنا ما فى أدمغتنا من الاعتقادات بكتاب الله تعالى من غير أن ندخلها فيه أولاً يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين، وأما إذا أدخلنا ما فى أدمغتنا فى القرآن، وحشرناها فيه أولاً، فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال، لاختلاط الموزون بالميزان، فلا يدرى ما هو الموزون من الموزون به. . أريد أنه يجب أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء فى الدين، لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذى يحمل عليها ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون.

القسم الرابع: ضلال فى الأعمال وتحريف للأحكام عما وضعت له، كالخطأ فى فهم معنى الصلاة والصيام وجميع العبادات، والخطأ فى فهم الأحكام التى جاءت فى المعاملات. ولنضرب لذلك مثلاً: الاحتيال فى الزكاة بتحويل المال إلى ملك الغير قبل حول الحول ثم استرداده بعد مضى قليل من الحول الثانى، حتى لا تجب الزكاة فيه، ظن المحتال أنه بحيلته قد خلص من أداء الفريضة، ونجا من غضب من لا تخفى عليه خافية، ولا يعلم أنه بذلك قد هدم ركنًا من أهم أركان دينه، وجاء بعمل من يعتقد أن الله قد فرض فرضًا، وشرع بجانب ذلك الفرض ما يذهب به، ويمحو أثره، وهو محال عليه، جل شأنه.

ثلاثة أقسام من هذا الضلال: أولها، وثالثها، ورابعها يظهر أثرها فى الأمم فتختل قوى الإدراك فيها، وتفسد الأخلاق وتضطرب الأعمال، ويحل بها الشقاء، عقوبة من الله لابد من نزولها بهم. سنة الله فى خلقه ولن تجد لسنته تحويلاً.

ويعد حلول الضعف ونزول البلاء بأمة من الأمم من العلامات والدلائل على غضب الله تعالى عليها لما أحدثته فى عقائدها وأعمالها مما يخالف سننه ولا يتبع فيه سنته. لهذا علمنا الله تعالى كيف ندعوه بأن يهدينا طريق الذين ظهرت نعمته عليهم بالوقوف عند حدوده، وتقويم العقول والأعمال بفهم ما هدانا إليه، وأن يجنبنا طرق الذين ظهرت فيهم آثار نعمته بالانحراف عن شرائعه، سواء كان ذلك عمدًا وعنادًا أو غواية وجهلاً.

إذا ضلت الأمة سبيل الحق، ولعب الباطل بأهوائها، ففسدت أخلاقها واعتلت

أعمالها، وقعت فى الشقاء لا محالة، وسلط الله عليها من يستذلها ويستأثر بشئونها، ولا يؤخر لها العذاب إلى يوم الحساب ـ وإن كانت ستلاقى نصيبها منه أيضًا ـ فإذا تمادى بها الغى، وصل بها إلى الهلاك، ومحى أثرها من الوجود، لهذا علمنا الله تعالى كيف ننظر فى أحوال من سبقنا، ومن بقيت آثارهم بين أيدينا من الأمم، لنعتبر ونميز بين ما به تسعد ا لأقوام وما به تشقى. أما فى الأفراد فلم تجر سنة الله بلزوم العقوبة لكل ضال فى هذه الحياة الدنيا، فقد يستدرج الضال من حيث لا يعلم، ويدركه الموت قبل أن تزول النعمة عنه، وإنما يلقى جزاءه ﴿ **يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّه** ﴾ (الانفطار: ١٩).

- ٢ -
سـورة البقـرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ١، ٢).

﴿ الٓمٓ ﴾ هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به، ولا يضر وضع الاسم الواحد (كآلم) لعدة سور لأنه من المشترك الذى يعين معناه اتصاله بمسماه. وحكمة التسمية والاختلاف فى ﴿ الٓمٓ ﴾ و﴿ المص ﴾ نفوض الأمر فيها إلى المسمى سبحانه وتعالى. ويسعنا فى ذلك ما صنع صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعوهم، وليس من الدين فى شىء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل، التى قلما يسلم مخترعها من الزلل.

﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ ﴾ الكتاب بمعنى المكتوب وهو اسم جنس لما يكتب والمراد بالكتاب هذه الرقوم والنقوش ذات المعانى. والإشارة تفيد التعيين الشخصى أو النوعى. وليس المراد هنا نوعًا من أنواع الكتب بل المراد كتاب معروف معهود للنبى صلى الله عليه وسلم بوصفه. وكأن ذلك العهد مبنى على صدق الوعد من الله بأنه يبعثه ويؤيده بكتاب تام كامل كافل لطلاب الحق بالهداية والإرشاد، فى جميع شئون المعاش والمعاد. فأشار «بذلك» إليه. ولا يضر أنه لم يكن موجودًا كله وقت نزول أمثال هذه الإشارة، فقد يكفى فى صحتها وجود البعض. وقد كان نزل من القرآن جملة عظيمة قبل نزول أول هذه السورة وأمر النبى صلى الله عليه وسلم بكتابتها فكتبت وحفظت، فالإشارة إليها إشارة إليه. بل يكفى فى صحة الإشارة أن يشار إلى سورة البقرة نفسها لأنه يصح فيها وصف ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ والأول أشبه،

والإشارة إلى الكتاب كله عند نزول بعضه إشارة إلى أن الله تعالى منجز وعده للنبى صلى الله عليه وسلم بإكمال الكتاب كله.

ومن حكمة الإشارة إليه بهذا الكتاب، أى المكتوب المرقوم، أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بكتابته دون غيره، فهو الكتاب وحده، ولا يضر أنه عند النزول لم يكن مكتوبًا بالفعل لأنك تقول أنا أملى كتابًا أو هلم أمْلِ عليك كتابًا. والإشارة البعيدة بالكاف يراد بها بُعْدُ مرتبته فى الكمال، وعلوها عن متناول قريحة شاعر أو مقول خطيب قوال، والبعد والقرب فى الخطاب الإلهى إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين، ولا يقال إن شيئًا بعيداً عنه تعالى أو قريبًا منه فى المكان الحسى لأن كل الأشياء بالنسبة إليه تعالى سواء. وإنما القرب منه والبعد عنه تعالى معنوى وهو أقرب إلينا من أنفسنا بعمله.

﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾ الريب والريبة الشك والظنة (التهمة) والمعنى أن ذلك الكتاب مبرأ من وصمات العيب، فلا شك فيه، ولا ريبة تعتريه، لا من جهة كونه من عند الله تعالى، ولا فى كونه هاديًا مرشداً، ويصح أن يقال إنه فى قوة آياته، ونصوع بيناته، بحيث لا يرتاب عاقل منصف، غير متعنت ولا متعسف، فى كونه هداية مفاضة من سماء الحق، مهداة إلى الخلق، على لسان أمى لم يسبق له قبله الاشتغال بشىء من علومه، ولا الإتيان بكلام يقرب منه فى بلاغته، ولا فى أسلوبه حتى بعد نبوته ـ ولهذا قال فيما يأتى قريبًا ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ (البقرة: ٢٣)، وحاصله إنه كذلك فى كل من نظمه وأسلوبه وبلاغته، ومن معانيه وعلومه وتأثيره؛ والمتبادر فى المعنى أنه لا يمكن أن توجه إليه الشبهة، أو تحوم حوله الريبة فى كونه هاديًا من الله تعالى، سواء أشك فى ذلك أحد أم لا.

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ خبر بعد خبر، والهدى مصدر فى الأصل كالتُّقى والسُّرى. والمراد بالهداية هنا الدلالة على الصراط المستقيم مع المعونة الخاصة والأخذ باليد، على ما تقدم فى تفسير المراد من ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾، لأن كونه هاديًا للمتقين بالفعل غير كونه هاديًا ـ دالاً ـ لسائر الناس من غير مراعاة أخذهم بدلالته، واستقامتهم على طريقته، وكلمة «المتقين» من الاتقاء، والاسم التقوى، وأصل المادة: وقى

يقى. والوقاية معروفة المعنى. وهو البعد أو التباعد عن المضر أو مدافعته، ولكن نجد هذا الحرف مستعملاً بالنسبة إلى الله تعالى كقوله: ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ (البقرة: ٤١) ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ (١٩٤، ١٩٦، ٢٠٣، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٨٢، النساء: ١، المائدة: ٤، ٧، ٨، ١١، ٥٧، ٩٦، ١٠٨، الحجرات: ١، الحشر: ١٨) ﴿ وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ ﴾ (البقرة: ١٩٧)، فمعنى اتقاء الله اتقاء عذابه وعقابه، وإنما تضاف التقوى إلى الله تعالى تعظيما لأمر عذابه وعقابه، وإلا فلا يمكن لأحد أن يتقى ذات الله تعالى ولا تأثير قدرته، ولا الخضوع الفطرى لمشيئته.

ومدافعة عذاب الله تعالى تكون باجتناب ما نهى واتباع ما أمر، وذلك يحصل بالخوف من العذاب ومن المعذِّب، فالخوف يكون ابتداء من العذاب وفى الحقيقة من مصدره، فالمتقى هو من يحمى نفسه من العقاب ولا بد فى ذلك أن يكون عنده نظر ورشد يعرف بهما أسباب العقاب والآلام فيتقيها.

كان من الجاهليين من مقت عبادة الأصنام وأدرك أن فاطر السموات والأرض لا يرتضيه الخضوع لها، وأن الإله الحق يحب الخير، ويبغض الشر، فكان منهم من اعتزل الناس لذلك. وكانوا لا يعرفون من عبادة الله إلا الالتجاء والابتهال وتعظيم جانب الربوبية، وذلك ما كان يسمى صلاة فى لسانهم - وبعض الخيرات البديهية التى يهتدى إليها العقل فى معاملات الخلق.

وكان من أهل الكتاب من وصفهم الله تعالى بمثل قوله: ﴿ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ (آل عمران: ١١٣، ١١٤)، وبقوله: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ (المائدة: ٨٢، ٨٣)، فأمثال هؤلاء من الفريقين هم المراد بالمتقين. ولا حاجة إلى تخصيص ما جاء فى وصفهم بالمؤمنين منهم بعد الإسلام أو بالمسلمين،

بل أولئك هم الذين كان فى قلوبهم اشمئزاز مما عليه أقوامهم، وفى نفوسهم شىء من التشوف إلى هداية يهتدون بها، ويشعرون باستعدادهم لها، إذا جاءهم شىء من عند الله تعالى. فالمتقون فى هذه الآية إذن هم الذين سلمت فطرتهم فأصابت عقولهم ضربًا من الرشاد ووجد فى أنفسهم شىء من الاستعداد لتلقى نور الحق يحملهم على توقى سخط الله تعالى والسعى فى مرضاته، بحسب ما وصل إليه علمهم، وأداهم إليه نظرهم واجتهادهم.

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣) ﴾.

الإيمان هو التصديق الجازم المقترن بإذعان النفس وقبولها واستسلامها، وآيته العمل بما يقتضيه الإيمان عند عدم الصارف الذى يختلف باختلاف درجات المؤمنين فى اليقين. والغيب ما غاب علمه عنه.

الناس قسمان: مادى لا يؤمن إلا بالحسيات، وغير مادى يؤمن بما لا يدركه الحس، أى بما غاب عن المشاعر متى أرشد إليه الدليل أو الوجدان السليم، ولا شك أن الإيمان بالله وملائكته - وهى جنود غائبة لها مزايا وخواص يعلمها سبحانه وتعالى - وباليوم الآخر إيمان بالغيب. ومن لا يؤمن بالله لا يمكن أن يهتدى بالقرآن، ومن يتصدى لهدايته لا بد له أن يقيم الحجة العقلية على أن لهذا العالم إلهًا متصفًا بصفات الكمال التى لا تتحقق الألوهية إلا بها ثم يقنعه بأن هذا القرآن هداية من لدنه تعالى.

لذلك وصف الله المتقين الذين يهتدون بالقرآن بقوله: ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾. والإيمان بالغيب هو الاعتقاد بموجود وراء المحسوس.

وصاحب هذا الاعتقاد، واقف على طريق الرشاد، وقائم على أول النهج لا يحتاج إلا إلى من يدله على المسلك ويأخذ بيده إلى الغاية، فإن من يعتقد بأن وراء المحسوسات موجودات يصدق بها العقل، وإن كانت لا يأتى عليها الحس، إذا أقمت له الدليل على وجود فاطر السموات والأرض المستعلى عن المادة ولواحقها، المتصف بما وصف به نفسه على ألسنة رسله، سهل عليه التصديق وخف عليه النظر فى جلى المقدمات وخفيها، وإذا جاء الرسول بوصف اليوم الآخر أو بذكر عالم من

العوالم التى استأثر الله بعلمها، كعالم الملائكة مثلاً، لم يشق على نفسه تصديق ما جاء به الخبر بعد ثبوت النبوة. لهذا جعل الله سبحانه هذا الوصف فى مقدمة أوصاف المتقين الذين يجدون فى القرآن هدى لهم.

وأمـا من لا يعـرف من الموجـود إلا المحسـوس، ويظن أن لا شىء وراء المحسوسات وما اشتملت عليه، فنفسه تنفر من ذكر ما وراء مشهوده أو ما يشبه مشهوده، وقلما تجد السبيل إلى قلبه إذا بدأته بدعواك، نعم قد توصلك المجاهدة بعد مرور الزمان فى إيراد المقدمات البعيدة، والأخذ به فى الطرق المختلفة، إلى تقريبه مما تطلب، ولكن هيهات أن ينصرك الصبر، أو يخضعه القهر، حتى يتم لك منه الأمر، فمثل هذا إذا عرض عليه القرآن نبا عنه سمعه، ولم يجمل من نفسه وقعه، فكيف يجد فيه هداية، أو منقذًا من غواية؟

ولما كان الإيمان بالغيب يطلق عند الناس على ذلك الاستسلام التقليدى الذى لم يأخذ من النفس إلا ما أخذ اللفظ من اللسان، وليس له أثر فى الأفعال، لأنه لم يقع تحت نظر العقل، ولم يلحظه وجدان القلب، بل أغلقت عليه خزانة الوهم، ومثل هذا الذى يسمونه إيمانًا لا يفيد فى إعداد القلب للاهتداء بالقرآن ـ لما كان هذا شأنهم مَنَّ الله علينا ببيان يشعر بحقيقة ما أراده تعالى من معنى الإيمان، فذكر علامات المؤمنين بالغيب الذين ينتفعون بهداية القرآن بالجمل الآتية، قال: ﴿ **وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ** ﴾ الخ. الصلاة إظهار الحاجة والافتقار إلى المعبود بالقول أو العمل أو كليهما وهو المراد بقولهم: «الصلاة معناها الدعاء» لأن إظهار الحاجة إلى العظيم الكريم، ولو بالفعل فقط، التماس للحاجة واستدرار للنعمة، أو طلب لدفع النقمة. أرأيتم أولئك الذين يقفون بين أيدى الملوك ناكسى رءوسهم حانى ظهورهم، وتارة يقعون على أقدامهم يقبلونها، أليس الباعث على هذا العمل إما خوف من عقوبة يطلبون به دفعها، وإما حذر على نعمة يتوقون سلبها ورفعها، فيلتمسون بقاءها، ويرجون زيادتها ونماءها؟!

هذه الصلاة كانت توجد عند بعض الجاهليين وهم الذين كانوا يعرفون بالحنيفيين والحنفاء، وعند بعض أهل الكتاب بالمعنى الذى يأتى ذكره. والصلاة بالمعنى الذى ذكرناه قد ظهر فى الإسلام فى أفضل أشكاله، وهو تلك الصلاة التى فرضها الله

على المسلمين، فإن هذه الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم على النحو الذى جاءت به السنة المتواترة من أفضل ما يعبر به عن الإحساس بالحاجة إلى المعبود، وشعور الأنفس بعظمته، لو أقامها المصلون وأتوا بها على وجهها، ولذلك قال: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ ولم يقل يصلون، وفرق بينهما، فإن الصلاة متى حددت بكيفية مخصوصة يقال لمن يؤديها بتلك الكيفية إنه صلى وإن كان عمله هذا خلواً من معنى الصلاة وقوامها المقصود من الهيئة الظاهرة، فاحتيج إلى لفظ يدل على هذا المعنى الذى به قوام الصلاة، وهو ما عبر عنه القرآن بلفظ الإقامة. وقد قالوا إن إقامة الصلاة عبارة عن الإتيان بجميع حقوقها من كمال الطهارة واستيفاء الأركان والسنن، وهو لا يعدو وصف الصورة الظاهرة، وإنما قوام الصلاة الذى يحصل بالإقامة هو التوجه إلى الله تعالى والخشوع الحقيقى له، والإحساس بالحاجة إليه تعالى.

فإذا خلت صورة الصلاة من هذا المعنى لم يصدق على المصلى أنه أقام الصلاة، فإنه قد هدمها بإخلائها من عمادها، وقتلها بسلبها روحها، ومن غريب مزاعم من يسمون أنفسهم بالمسلمين: أن حضور القلب فى جميع أجزاء الصلاة واستشعار الخشية من أصعب ما تتجشمه النفس، بل يكاد يكون مستحيلاً لغلبة الخواطر على ذهن المصلى. هذا وأخشى أن يكون هذا جحوداً لمعنى الصلاة، وإنما عرض لهم هذا الوهم الباطل من شدة الغفلة، واستحكام العلة، وإنى أدلهم على طريقة لو أخذوا بها لشغلوا بمعنى الصلاة حتى عن الصلاة نفسها، تلك الطريقة هى أن لا ينطق المصلى بلفظ إلا وهو يستورد معناه على ذهنه، فإذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يستحضر معنى الحمد وإضافته إلى ذات الله تعالى مع وصفه بالربوبية، لجميع الأكوان العلوية والسفلية، وإذا قال مثلاً: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ تصور معنى الملك وتعلقه بذلك اليوم يوم الجزاء، وهكذا فإذا أخذ المصلى على نفسه أن يتصور المعانى من ألفاظها التى ينطق بها فقد أقام الصلاة، أما وهو ينطق ولا يفقه ولا يلحظ بذهنه معنى لفظ ما يقول فكيف يزعم أنه يصلى فضلاً عن أنه يقيم الصلاة؟!

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾: هذا الوصف من أقوى أمارات الإيمان بالغيب، لأن كثيراً من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية كالصلاة والصوم، ومتى عرض

لهم ما يقتضى بذل شىء من المال لله تعالى يمسكون ولا تسمح أنفسهم بالبذل ، وليس المراد بالإنفاق هنا ما يكون على الأهل والولد ، ولا ما يسمونه بالجود والكرم ، كَقِرَى الضيوف ابتغاء عرض كالشهرة والجاه ، أو الأنس بالأصحاب ، لأن هذا ليس منَ آثار الإيمان بالغيب ، وإنما هو الإنفاق الناشىء عن شعور بأن الله تعالى هو الذى رزقه وأنعم عليه به ، وأن الفقير المحروم عبد الله مثله ، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الأسباب التى توصل إلى الرزق ، أو عن إحساس بأن مصلحة من مصالح المسلمين ومنفعة من منافعهم العامة لا تقوم أو لا تصل إليهم إلا ببذل المال ، وقد أوجب الله على من أوتى المال أن ينفق منه فى ذلك السبيل وهو أفضل سبل الله ، فمن يجد من نفسه داعية لبذل أحب الأشياء إليه وهو ماله ابتغاء مرضاة الله تعالى وقيامًا بشكره ، ورحمة لأهل العوز والبائسين من خلقه ، فهو لا شك مستعد لقبول هداية القرآن أتم الاستعداد ، حتى إذا ما دعى إليه لبى وأجاب وأسلم إلى الله تعالى وأناب .

فهذا بيان حال الفرقة الأولى ممن يهتدى بالقرآن فعلاً ويشملها لفظ المتقين بالمعنى السابق ، وكان منهم بعض العرب الحنفاء ، وبعض أهل الكتاب الصلحاء ، كما سبق بيانه . والمراد من كون القرآن هدى لهذه الفرقة أنها مستعدة لقبوله ، ومهيأة للاسترشاد به ، لأن الإيمان الإجمالى بالله وبحياة أخرى بعد هذه الحياة يوفى الناس فيها أجورهم بحسب أعمالهم البدنية والنفسية ، واتقاء ما يحول دون السعادة فى هذه الحياة بحسب الاجتهاد الناقص والتعليم الذى لم يقتنع به العقل ، ولم تسكن إليه النفس ، قد هيأهم لقبول القرآن ، وأن يقتبسوا من نوره ما يذهب بظلمات الجهل والحيرة ، ويمنح الأرواح ما تتشوف إليه بمقتضى الفطرة .

وبعد أن بين حال هذه الفرقة التى يكون الكتاب هدى لها ، يخرجها من ظلمات الشك إلى نور اليقين ، وينكب بها عن مهاب رياح الفكر إلى مستقر السكينة ، ومستكن الطمأنينة ، بما تتعرفه النفس من جانب القدس ، عطف عليها بيان حال الفرقة التى اهتدت به فعلاً ، وصار إمامًا لها تتبعه فى جميع أعمالها ، دون أن تغمض عينها عنه . بعد أن أضاء لها ما أضاء منه ، فقال عز من قائل :

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ﴾ .

هذه هى الطبقة الثانية من المتقين وأعيد لفظ «الذين» لتحقيق التمايز بين الطبقتين. وهذه الطبقة أرقى من الطبقة الأولى لأن أوصافها تقتضى الأوصاف التى أجريت على تلك وزيادة، فالقرآن يكون هدى لها بالأولى، ومعنى كونه هدى لها أنه يكون إمامها فى أعمالها وأحوالها، لا تحيد عن النهج الذى ينهجه لها، كما ذكرنا.

ما كل من أظهر الإيمان بما ذكر مهتد بالقرآن. فالمؤمنون بالقرآن على ضروب شتى، ونرى بيننا كثيرين ممن إذا سئل عن القرآن قال: هو كلام الله ولاشك، ولكن إذا عرضت أعمالها وأحوالها على القرآن نراها مباينة له كل المباينة. القرآن ينهى عن الغيبة والنميمة والكذب، وهو يغتاب ويسعى بالنميمة ولا يتأثم من الكذب. القرآن يأمر بالفكر والتدبر وهو كما وصف القرآن المكذبين بقوله تعالى فيهم: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ (الذاريات: ١١)، لا يفكر فى مستقبله ولا مستقبل أمته، ولا يتدبر الآيات والنذر، ولا الحوادث والعبر.

إن المؤمن الموقن المذكور فى الآية الكريمة هو الذى يزين أعماله وأخلاقه باستكمال ما هدى إليه القرآن دائمًا، ويجعله معيارًا يعرض عليه تلك الأعمال والأخلاق ليتبين هل هو مهتد به أم لا؟ مثال ذلك الصلاة يصفها القرآن بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وقال فى المصلين: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلاَّ الْمُصَلِّينَ﴾ (المعارج: ١٩ ـ ٢٢).

فبين أن الصلاة تقتلع الصفات الذميمة الراسخة التى تكاد تكون فطرية، فمن لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، ولم تقتلع من نفسه جذور الجبن والهلع، وتصطلم جراثيم البخل والطمع، فليعلم أنه ليس مصليًا فى عرف القرآن، ولا مستحقًا لما وعد عباده الرحمن.

أما لفظ الإنزال فالمراد به ما ورد من جانب الربوبية الرفيع الأعلى، وأوحى إلى العباد من الإرشاد الإلهى الأسمى، وسمى إنزالاً لما فى جانب الألوهية من ذلك العلو: علو الرب على المربوب، والخالق على المخلوقين، الذين لا يخرجون بالتكريم والاصطفاء عن كونهم عبيداً خاضعين، وقد سمي القرآن غير الوحي من إسداء النعم الإلهية إنزالاً فقال ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾

(الحديد: ٢٥)، فنكتفى بهذا من معنى الإنزال، وهو ما يفهمه كل عربى، من حاضر وبدوى، عما أطال به المفسرون وندع الخلافات للمختلفين.

ثم قال تعالى: ﴿**وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**﴾ أما لفظ (الآخرة) فقد ورد فى القرآن كثيرًا والمراد به الحياة الآخرة حيث الجزاء على الأعمال.

وأما اليقين فهو الاعتقاد المطابق للواقع الذى لا يقبل الشك ولا الزوال، فهو اعتقادان: اعتقاد أن الشىء كذا، واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا.

.. وصفهم بأنهم موقنون بالآخرة لأنهم مؤمنون بالقرآن ولم يصف بهذا الوصف الطائفة الأولى لأنها وإن كانت تؤمن بالغيب وتتوجه إلى الله تعالى بالصلاة المخصوصة بها وتنفق مما رزقها الله، فذلك لا ينافى أنها فى حيرة من أمر البعث والجزاء، وكذلك كانت قبل الإيمان بالقرآن وكان من هداية القرآن لها أن خرج بها من غمرات تلك الحيرة.

لا يعتد بما دون اليقين فى الإيمان، وقد قال الله تعالى فى اعتقاد قوم: ﴿**وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ (النجم: ٢٨)، وإذا لم يكن الظّان موقنًا وعلى نور من ربه فى اعتقاده فما حال من هو دونه من الشاكّين والمرتابين؟ ويعرف اليقين فى الإيمان بالله واليوم الآخر بآثاره فى الأعمال.

إننا نرى الرجل يأتى إلى المحكمة بدعوى زور يريد أن يأكل بها حق أخيه بالباطل أو يجامل آخر بشهادة زور، أو ينتقم بها من ثالث، وهو يعلم أنه مزور ومبطل فيقال له: اتق الله إن أمامك يومًا ﴿**يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ**﴾ (الفرقان: ٢٧) فيقول أعوذ بالله أنا أعلم أن أمامى يومًا، وأن أمامى شبرًا من الأرض - (يعنى القبر) - والدنيا لا تغنى عن الآخرة. ويحلف اليمين الغموس[١٧] باسم الله تعالى أنه محق فى دعواه أو فى شهادته، ثم يظهر التحقيق أنه مزور، ويضطره إلى الاعتراف والإقرار بذلك، فكأن الإيمان بالله واليوم الآخر عنده خيال يلوح فى ذهنه عندما يريد الخلابة والخداع لأجل أكل الحقوق أو إرضاء الهوى، ولا يظهر له أثر فى أعماله وأحواله كأثر الاعتقاد ببعض المشايخ الميتين كما بينا ذلك من قبل.

فمثل هذا الإيمان - وإن تعارف الناس على تسميته تلك - ليس من الإيمان الذى يقوم على ذلك المعنى من الإيقان، ويظهر أثره فى الجوارح والأركان.

اليقين: إيمانك واعتقادك بالشيء والإحساس به من طريق وجدانك كأنك تراه، بأن يكون قد بلغ بك العلم به أن صار مالكًا لنفسك مصرفًا لها فى أعمالها، ولا يكون العلم محققًا للإيمان على هذا الوجه حتى تكون قد أصبته من إحدى طريقتين:

(الأولى): النظر الصحيح فيما يحتاج فيه إلى النظر، كالإيقان بوجود الله ورسالة الرسل، وذلك بتخليص المقدمات، والوصول بها إلى حد الضروريات، فأنت بعد الوصول إلى ما وصلت إليه كأنك راء ما استقر رأيك عليه.

(والطريق الأخرى): خبر الصادق المعصوم بعد أن قامت الدلائل على صدقه وعصمته عندك، ولا يكون الخبر طريقًا لليقين حتى تكون سمعت الخبر من نفس المعصوم صلى الله عليه وسلم، أو جاءك عنه من طريق لا تحتمل الريب، وهى طريق التواتر دون سواها، فلا ينبوع لليقين بعد طول الزمن بيننا وبين النبوة إلا سبيل المتواترات التى لم يختلف أحد فى وقعها، فالإيقان بالمغيبات كالآخرة وأحوالها والملأ الأعلى وأوصافه، وصفات الله التى لا يهتدى إليها النظر لا يمكن تحصيله إلا من الكتاب العزيز، وهو الحق الذى جاءنا من الله لا ريب فيه، فعلينا أن نقف عندما أنبأ به من غير خلط ولا زيادة ولا قياس.

وأكد الإيقان بالآخرة بقوله: ﴿هُمْ﴾ اهتمامًا بشأنه وليبين أن الإيقان بالآخرة خاصة من خواص الذين آمنوا بالقرآن وبما أنزل قبله من الكتب لا يشركهم فيه سواهم. وقد علمت أنه لا بد أن يكون الموقن به من أحوال الآخرة قطعيًا. هذه الإضافات التى أضافوها على أخبار الغيب وخلقوا لها الأحاديث، بل أضافوا إليها أيضًا أقوال أهل الكتاب وأشياء أخرى نسبوها إلى السلف، وبعض غرائب جاءت على لسان المنتسبين للتوصف، لا تدخل فيما يتعلق به اليقين، بل الجهل بالكثير منها خير من العلم به، فإنما الوصف الذى يمتاز به أهل القرآن هو اليقين، ولا يكون اليقين إلا حيث يكون القطع وأما الظن فهو وصف من عابهم القرآن وأزرى بهم فلا علاقة له بأحوالهم.

﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾.

ههنا إشارتان، والمشار إليه عند الجمهور واحد، وهو ما فى الآيتين السابقتين من

المؤمنين، من غير أهل الكتاب والمؤمنين منهم، وكرر الإشارة للإسلام بأنه لا بد من تحقق الوصفين لتحقق الحكم بأنهم على هدى وأنهم هم المفلحون. كذا قال بعضهم، وهو تكلف ظاهر وكذا قولهم: إن تنكير هدى هنا للتعظيم. وأنا أرى أن الإشارتين هما لنوعى المؤمنين المذكورين فى الآية السابقة بأسلوب اللف والنشر المرتب.

إن الإشارة الأولى ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ فى هذه الآية للفرقة الأولى وهم الذين ينتظرون الحق لأنهم على شيء منه ـ كما يدل عليه تنكير ﴿هُدًى﴾ الدال على النوع ـ وينتظرون بيانًا من الله تعالى ليأخذوا به، ولذلك تقبلوه عندما جاءهم. فقد أشعر الله قلوبهم الهداية بما آمنوا به من الغيب، وأقاموا الصلاة بالمعنى الذى سبق، وأنفقوا مما رزقهم الله، وأما الفرقة الثانية وهم المؤمنون بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هدى تشترك فيه تلك الفرقة الأولى، لكن على وجه أكمل، لأنها مؤمنة بالقرآن وعاملة به. وقوله ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ تعبير يفيد التمكن من الشيء كتمكن المستقر عليه كقولهم «ركب هواه» ولقد كان أفراد تلك الفرقة (أى الأولى) على بصيرة وتمكن من نوع الهدى الذى كانوا عليه، فإن كان هذا غير كاف لإسعادهم وفلاحهم، فهو كاف لإعدادهم وتأهيلهم لهما بالإيمان التفصيلى المنزّل ولذلك قبلوه عندما بلغتهم دعوته.

وإلى الفرقة الثانية وقعت الإشارة الثانية ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، كما هو ظاهر، وهم المفلحون بالفعل لاتصافهم بالإيمان الكامل بالقرآن وبما تقدمه من الكتب السماوية واليقين بالآخرة ـ لا مطلق الإيمان بالغيب إجمالاً ـ ويرشد إلى التغاير بين مرجع الإشارتين ترك ضمير الفصل «هم» فى الأولى وذكره فى الثانية. ولو كان المشار إليه واحدًا لذكر الفصل فى الأولى، لأن المؤمنين بالقرآن هم الذين على الهدى الصحيح التام، فهو خاص بهم دون سواهم، لكنه اكتفى عن التنصيص على تمكنهم من الهدى بحصر الفلاح فيهم. ومادة «الفلح» تفيد فى الأصل معنى الشق والقطع، ومثلها مادة «الفلج» بالجيم و«الفلخ» بالخاء و«الفلذ» و«الفلع» و«الفلغ» و«الفلق» و«الفل» و«الفلم». ويطلق الفلاح والفلح على الفوز بالمطلوب، ولكن لا يقال أفلح الرجل إذا فاز بمرغوبه عفواً من غير تعب ولا معاناة، بل لا بد فى تحقيق المعنى اللغوى لهذه المادة من السعى إلى الرغيبة والاجتهاد لإدراكها، فهؤلاء ما كانوا مفلحين إلا بالإيمان بما أنزل إلى النبى صلى الله عليه وسلم وما أنزل

من قبله . وباتباع هذا الإيمان بامتثال الأوامر واجتناب النواهى التى نيط بها الوعد والوعيد فيما أنزل إليه صلى الله عليه وسلم مع اليقين بالجزاء على جميع ذلك فى الآخرة، ويدخل فى هذا كله الكذب والزور وتزكية النفس من سائر الرذائل كالشره والطمع والجبن والهلع والبخل والجور والقسوة وما ينشأ عن هذه الصفات من الأفعال الذميمة، وارتكاب الفواحش والمنكرات والانغماس فى ضروب اللذات . كما يدخل فيه الفضائل التى هى أضداد هذه الرذائل المتروكة، وجميع ما سماه القرآن عملاً صالحًا من العبادات وحسن المعاملة مع الناس والسعى فى توفير منافعهم العامة والخاصة مع التزام العدل والوقوف عند ما حدده الشرع القويم، والاستقامة على صراطه المستقيم .

وجملة القول أن الإيمان بما أنزل إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو الإيمان بالدين الإسلامى جملة وتفصيلاً، فما علم من ذلك بالضرورة ولم يخالف فيه مخالف يعتد به فلا يسع أحدًا جهله، فالإيمان به إيمان، والإسلام لله إسلام، وإنكاره خروج من الإسلام، وهو الذى يجب أن يكون معقد الارتباط الإسلامى وواسطة الوحدة الإسلامية، وما كان دون ذلك فى الثبوت ودرجة العلم فموكول إلى اجتهاد المجتهدين، أو ذوق العارفين أو ثقة الناقلين بمن نقلوا عنه ليكون معتمدهم فيما يعتقدون بعد التحرى والتمحيص . وليس لهؤلاء أن يلزموا غيرهم ما ثبت عندهم، فإن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه فى الحال مثل ما للناقل معه، فلا بد أن يكون عارفًا بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل . ولا يصح أن يكون شىء من ذلك مثار اختلاف فى الدين .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦) خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (البقرة : ٦، ٧).

كان الذى تقدم بيانًا من الله تعالى لصنفين من الناس لهم فى القرآن هداية ولنفوسهم إلى الاهتداء به انبعاث :

الأول ـ من الصنفين أولئك الذين يبلغهم لأول مرة، وهم ممن يخشى الله ويهاب سلطانه، وفى أصول اعتقادهم الإيمان بما وراء الحس، على ما تقدم.

والثانى ـ أولئك الذين آمنوا بما أنزل إلى النبى صلى الله عليه وسلم وما أنزل من قبله.

وهذا الصنف قد يجتمع مع الذى قبله فيمن كانوا متقين مؤمنين بالغيب، ثم آمنوا بالنبى وبما جاء به، وقد يفترق الصنفان فيمن بقى إلى اليوم لم تبلغه الدعوة وهو على تلك الأوصاف، ومن ولد من آباء مؤمنين ثم صدق إيمانه بعد أن بلغ رشده وملك عقله.

أما هاتان الآيتان فقد بينتا حال طائفة ثالثة من الناس وهم الكافرون، ثم يبين قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ** ﴾ الخ . . حال طائفة أخرى أخص منها وهم المنافقون، الذين يظهر من أقوالهم وفى بعض أفعالهم أنهم مؤمنون، ولكنهم فى حقيقة أمرهم كافرون، بل شر من الكافرين. فهذه أقسام أربعة ينقسم إليها الناس إذا بلغهم القرآن ونظروا فيه، ودعوا إلى الإيمان به والأخذ بهديه.

بيَّن الله تعالى لنبيه أنه إذا كان يوجد فى الناس من لا يؤمن بالقرآن فليس هذا عيبًا وتقصيرًا فى هداية الكتاب، وإنما العيب فيهم لا فى الكتاب، لأنه هداية كسائر الهدايات الطبيعية التى أعرض الناس وعموا عنها، كهداية العقل والسمع والبصر ونحوها مما أكرم الله به هذا النوع البشرى، وقد يحكم الرجل بأن فى العمل مضرة تلحق به، ومع ذلك يعدل عن حكمه انتهازًا للذة زينها له حسه أو وهمه، ويأتى ذلك العمل على ما يعلم من سوء مغبته، فاحتقار الرجل لعقل نفسه لا يعد عيبًا فى تلك الموهبة الإلهية ولا يحط من شأن النعمة فيها. انظر إلى رجل يغمض عينيه ويمشى فى طريق لا يعرفها فيسقط فى حفرة وتتحطم عظامه، هل ينقص ذلك من قدر بصره، ويبخس من حق الله فى الإحسان به، على هذا الذى لم يرد أن يستعمله فيما خلق له؟! ففى الكلام تسلية لأهل الحق وسيدهم هو النبى صلى الله عليه وسلم، فهو تسلية له أولاً وبالأولى.

قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ . .

الكفر هنا عبارة عن جحود ما صرح الكتاب المنزل أنه من عند الله، أو جحود

الكتاب نفسه، أو النبى الذى جاء به، وبالجملة ما علم من الدين بالضرورة بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبى صلى الله عليه وسلم بلاغًا صحيحًا، وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شيء من ذلك وجحده عنادًا أو تساهلاً أو استهزاءً. نعنى بذلك أنه لم يستمر فى النظر حتى يؤمن. ولم نسمع أن أحدًا من الصحابة، رضى الله تعالى عنهم، كفر أحدًا بما وراء هذا. فما عداه من الأفاعيل والأقاويل المخالفة لبعض ما أسند إلى الدين، ولم يصل العلم بأنه منه إلى حد الضرورة - أى لم يكن سنده قطعيًا كسند الكتاب - فلا يعد منكره كافرًا إلا إذا قصد بالإنكار تكذيب النبى صلى الله وعليه وسلم، فمتى كان للمنكر سند من الدين يستند إليه فلا يكفر، وإن ضعفت شبهته فى الاستناد إليه، ما دام صادق النية فيما يعتقد، ولم يستهن بشيء مما ثبت بالقطع وروده عن المعصوم صلى الله وعليه وسلم.

وقد تجرأ بعض المتأخرين على تكفير من يتأول بعض الظنيات، أو يخالف شيئًا مما سبق الاجتهاد فيه، أو ينكر بعض المسائل الخلافية، فجرءوا الناس على هذا الأمر العظيم، حتى صاروا يكفرون من يخالفهم فى بعض العادات، وإن كانت من البدع المحظورات، ثم هم على عقائد الكافرين، وأخلاق المنافقين، ويعملون أعمال المشركين ويصفون أنفسهم بالمؤمنين الصادقين.

الكافرون أقسام:

(منهم) من يعرف الحق وينكره عنادًا، وهؤلاء هم الأقلون ولا ثبات لهم ولا قوام، وكان منهم فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم جماعة من المشركين واليهود، ولم يلبثوا أن انقرضوا.

كنت قلت فى هذا المعنى كلمة جديرة بأن تحفظ وهى: «إن جحود الحق مع العلم به كاليقين فى العلم كلاهما قليل من الناس».

(ومنهم) من لا يعرف الحق، ولا يريد ولا يحب أن يعرفه، وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ (٢٢) وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ**﴾ (الأنفال: ٢٢ - ٢٣). هؤلاء كلما صاح بهم صائح الحق فزعوا ونفروا، وأعرضوا واستكبروا، ففى

أنفسهم شعور بالحق، ولكنهم يجدون فيها زلزلة، كلما لاح لهم شعاعه يحجبونه عن أعينهم بأيديهم، وسبب ذلك أنهم لم يستعملوا أنظارهم فى فهم الحق، ويخافوا لو استعملوها أن ينقصهم شىء مما يظنونه خيراً ويتوهمونه معقوداً بعقائدهم التى وجدوا عليها آباءهم وساداتهم.

(ومنهم) من مرضت نفسه واعتل وجدانه، فلا يذوق للحق لذة، ولا تجد نفسه فيه رغبة، بل انصرف عنه إلى هموم أخَرَ، ملكت قلبه وأسرت فؤاده، كالهموم التى غلبت أغلب الناس اليوم على دينهم وعقولهم، وهى ما استغرقت كل ما توافر لديهم من عقل وإدراك، واستنفدت كل ما يملكون من حول وقوة فى سبيل كسب مال، أو توفير لذة جسمانية، أو قضاء شهوة وهمية، فعمى عليهم كل سبيل سوى سبل ما استهلكوا فيه. فإذا عرض عليهم حق، أو ناداهم إليه مناد، رأيتهم لا يفهمون ما يقول الداعى، ولا يميزون بين ما يدعو إليه، وبين ما هم عليه، فيكون حظ الحق منهم الاستهزاء والاستهانة بأمره. فإذا وعدهم أو أوعدهم النذير، قالوا: لا نصدق ولا نكذب، حتى ننتهى إلى ذلك المصير. وهذا القسم، كالذى قبله، كثير العدد فى الناس فى كل زمان ومكان، خصوصا فى الأمم التى يفشو فيها الجهل، وتنطمس من أفرادها أعين الفطرة، وتنضب من أنفسهم ينابيع الفضائل، فيصبحون كالبهائم السائمة لا هم لهم إلا فيما يملأ بطونهم أو يداعب أوهامهم. ويصح جمع هذين القسمين تحت قسم واحد وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين، والقسم الأول هو قسم المعاندين المكابرين.

فكل من هذه الفرق: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾.. الإنذار: الإخبار والإعلام بالشىء، المقترن بالتخويف مما يترتب عليه من فعل يتضمن ذمه وطلب تركه أو ترك لأمر يتضمن مدحه وطلب فعله، نصا أو اقتضاءً. والسواء اسم مصدر بمعنى الاستواء. والمعنى أن الذين كفروا ولم يدخلوا فى قسم المستعدين للإيمان لرسوخهم فى الكفر، يستوى الإنذار وعدمه بالنسبة إليهم فى الواقع. فالذى يعرض عن النور مع العلم به، ويغمض عينيه كيلا يراه بغضا له لذاته، أو تأذيا به، أو عنادا وعداوة لمن دعاه إليه ـ ماذا يفيده النور؟ وماذا يعيب النور من إعراضه؟ والذى لا يعرف النور، ولا يحب أن يعرفه، لأن فساد طبيعته وخبث تربيته أناَه عنه وأبعده، وجعله يألف الظلمة كالخفاش، أو أفسد الجهل وجدانه

فأصبح لا يميز بين نور وظلمة، ولا بين نافع وضار، ولا بين لذيذ ومؤلم - ماذا عساه يفيده النور مهما سطع، أو يؤثر فيه الضوء مهما ارتفع؟!

ثم وصف سبحانه فقدهم لهذا الاستعداد، ورسوخهم في الكفر الذى لم يبق معه محل لغيره بهذا التعبير البليغ ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾.

يقولون إن الختم والطبع والرين ألفاظ تجرى على شيء واحد وهو: تغطية الشيء والحيلولة بينه وبين ما من شأنه أن يدخله ويمسه. والقلوب مراد بها العقول، والمراد بالسمع الأسماع، وأفرده لأن أصله مصدر، ومن شأن المصادر أن لا تجمع، وقد لوحظ هنا الأصل. والأبصار العيون التى تدرك المبصرات من الأشكال والألوان.

وأنا أرى فى مسألة هذا الجمع والإفراد رأيا آخر؛ إذ لو صح ما قيل، فإن البصر أيضا مصدر فلماذا جمعه؟.. والذى أراه أن العقل له وجوه كثيرة فى إدراك المعقولات، فليس الناس فيه سواء، فجمع لاختلاف الناس فيه، وأنواع تصرفهم فى وجوهه، بخلاف السمع فإن أسماع الناس تتساوى فى إدراك المسموعات، فلا تتشعب تشعب العقول فى إدراك المعقولات. وأما الأبصار، فهى مثل العقول فى التشعب، وأعظم معين للعقول فى إدراكها، لأن أنواع المبصرات كثيرة فتعطى للعقل مواد كثيرة. والسمع لا يدرك إلا الصوت، وليس فى الكلام عند النقل طريق من طرق العلم اليقينى إلا التواتر، بخلاف ما نقطع فيه بالضرورة من طريق العقل والبصر فهو كثير، فالأوليات: كالحكم بأن الجزء أصغر من الكل وأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان. والقضايا التى قياساتها معها، من المعقولات المحضة. والتجريبيات والحدسيات يشترك فيها العقل والبصر، والقسم الأعظم من المشاهدات سبيل الإدراك فيه البصر. فالعقول والأبصار بمنزلة ينابيع كثيرة تنبجس من كل منها عيون للعلم مختلفة، بخلاف السمع فإنه ينبوع واحد لا اختلاف فيما يصدر عنه. فالحاصل، أن العقول والأبصار تتصرف فى مدركات كثيرة، فكأنها صارت بذلك كثيرة، فجمعت. وأما السمع، فلا يدرك إلا شيئا واحدا، فأفرد.

وهنا يسأل سائل: كيف هذا، وقد قالوا: إن السمع أفضل من البصر(١٨)؟

والجواب: أنا لا أتكلم فى التفضيل، ذلك إلى الله ورسوله، وإنما أشرح موجودا وأبين مناسبة اللفظ له، وأن المشاهدة قاضية بأن العقل لا منتهى لتصرفه، وبأن أقل ما قيل فى البصر أنه يدرك الألوان، والأشكال، والمقادير، والسمع لا يدرك إلا الأصوات فقط، كما أن الذوق لا يحس إلا بالمذوقات وحدها. وإن كان ما يصل من طريق السمع قد يتضمن حكاية عن معقول أو مبصر، ولكن وروده على الحكاية لا يغير من حقيقته، فهو معقول أو مبصر. فمن ذكر لك برهانًا على حقيقة علمية، فإنما تسمع منه الأصوات والحروف. وأما فهمك المقدمات ووصولك منها إلى النتائج، فهو من طريق عقلك لا من طريق سمعك، فإن كان حديث الأفضلية يستند إلى أن جميع المدركات قد يمكن أن يعبر عنها بالكلام ـ وهو مسموع ـ فقد بينا لك ما فيه، ويعارضه أن جميع ضروب الكلام يصح أن تكتب، وطريق فهمها من الرقم إنما هو البصر، والحق أن المعول عليه فى تعدد الطريق ليس ما يكون من قبيل الحكاية، بل ما يكون من طبيعة القوة.

وأما انطباق الكلام على تلك الأقسام السابقة، وبيان حرمانهم وكونهم كما وصفوا ـ فهو بالنسبة إلى الطائفة التى عاندت الحق وهى تعرفه ـ ظاهر، لأنهم لما عاندوا الحق، لأنه لم يأت على أيديهم، فقد طبع على قلوبهم بطابع ذلك العناد نفسه. فإنه قد حيل بين عقولهم وإدراك ما يصيرون إليه بالإصرار على الباطل من ضعف أمر وفساد حال فى الدنيا، وشقاء وخلود فى نكال الآخرة. ثم هم قد حجبوا به عن إدراك ما يتبع ذلك الحق من المعارف والحقائق الأخرى، فقد ختم على قلوبهم بالنسبة إلى ما حجبوا عنه.

وأما الختم على سمعهم، فلأنهم صموا عن سماع الحق واستماع القول لفهمه. فمن أعرض عن فهم الحق فهو لم يسمع إلا صوتا لم ينفذ شىء من معناه إلى موضع الإدراك الحقيقى منه، فقد ختم على سمعه فلا ينفذ إليه شىء ينتفع به.

وأما الأبصار، فإنما كانت عليها غشاوات عند هؤلاء الجاحدين، لأن فائدة البصر، هى التوقى من الخطر، والعبرة بما يبصر، فمن لم ينظر فى الآيات الكونية التى تقع تحت بصره كل يوم، كأنه لم يبصر شيئًا منها، فقد ضرب على بصره بغشاوة. وأما بالنسبة إلى القسمين الآخرين اللذين جمعا تحت قسم واحد، وهم قسم المعرضين

الجاحدين الجاهلين كما سبق، فالختم على القلوب والسمع والأبصار ظاهر، لأنهم لم ينتفعوا بشيء من هذه القوى حتى فى فهم ما يعرض عليهم، ورؤية ما يقع تحت حواسهم. والكلام كله ضرب من التمثيل، يعرفه اللسان وتعهده اللغة. ولما كان حديث الختم تمثيلاً لفقد حقيقة الفهم والحرمان من فوائد تلك المواهب الإلهية: مواهب العقل والسمع والأبصار، كان إسناده إلى الله تأكيدا لمعنى الحرمان، وتقريرا لمعصية الخسران، لأن ما ختم بيد الله لا تفضه يد سواه.

وأما النكتة فى استعمال الختم مع القلب والسمع، والغشاوة مع البصر، فهى أن الختم من شأنه أن يكون على المكنون المستور. وهكذا موضع حس السمع، ومع الإدراك من العقل. والأسماع فى ظاهرة الخلقة، وأما البصر فالحاسة منه ظاهرة منكشفة، ومثل هذه الدقائق هى المرادة بقول صاحب التلخيص: «ولكل كلمة مع صاحبتها مقام». والمعنى هو ما بيناه. والله أعلم.

﴿ **وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾. التنكير فيه للتعظيم والتهويل، ووصفه مع ذلك بعظيم يدل على أنه بالغ حد العظمة كما وكيفا، فهو شديد الإيلام، وطويل الزمان. وهل هذا العذاب فى الدنيا أم فى الآخرة؟ قال فى آية أخرى: ﴿ **لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ (المائدة: ٤١)، فيؤخذ من هذه الآية ومن آيات أخرى أن الإعراض عن هدى الإسلام، وما أرشد إليه من إصلاح المعاش والمعاد، جزاؤه الضنك والضيق وفقد العزة والسلطة فى الدنيا، والعذاب العظيم فى العقبى.

وهنا يسأل سائل: هل الآية نص فى التكليف بالمحال[١٩]؟ والجواب: لا. وأنا لا أحب أن أحشر المسائل الخلافية فى تفسير القرآن، بل أحب أن أبين المعنى الذى كان يفهمه الصحابة رضى الله عنهم، وما كان يخطر على بال أحد منهم التكليف بالمحال. على أن الاتفاق واقع بين الائمة بل بين الأمة على أن التكليف بالمحال غير واقع، وإنه ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ (البقرة: ٢٨٦) كما صرح به الكتاب وتضافرت عليه الأحاديث النبوية، فما بقى من مواضع الخلاف لا يمس نصوص الكتاب العزيز الذى ﴿ **لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** ﴾ (فصلت: ٤٢).

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ (البقرة: ٨ ـ ١٠).

سمى يوم القيامة باليوم الآخر لأنه آخر الأيام، فإن اليوم الذى كانت به الحياة الأولى هو ابتداء طور جديد من الحياة ينتهى بالموت، ويوم القيامة ابتداء طور آخر لا موت بعده..

... قدمنا أن الكلام من أول السورة فى القرآن وأقسام الناس بإزائه، وذكرنا منهم ثلاث فرق: فرقتان لهما فيه هدى (إحداهما) المتقون، وبين حالهم بقوله: ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ (البقرة: ٣)، إلخ... ومنهم الذين كانوا يدعون الحنيفيين، والمنصفون من أهل الكتاب الذين كانوا ينتظرون إشراق نور الحق ليهتدوا به، كما تقدم. (والثانية) هى المذكورة فى قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ (البقرة: ٤) إلخ.. وهم كل من آمن بالنبى صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وغيرهم على التحقيق.

وبينا أنه يوجد بإزاء هاتين الطائفتين طائفتان أخريان، لا ترجى هدايتهما بالقرآن: الأولى منهما، هى المشروح حالها فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ (البقرة: ٦) إلخ... وهى ـ كما قدمنا ـ تنقسم إلى قسمين: جاحدين لا يسمعون، ومعاندين يعرفون الحق ولا يذعنون.

وهذه الآيات التى نحن بصدد تفسيرها الآن، هى المبينة لحال الفرقة الرابعة، وهى فرقة من الناس توجد فى كل آن وفى كل عصر. وليست الآيات كما قيل فى أولئك النفر من المنافقين الذين كانوا فى عصر التنزيل[٢٠] ـ ولذلك، قال تعالى فى بيان حالهم: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾، ولم يقل عنهم إنهم يقولون مع ذلك «وآمنا بك يا محمد». وما كان القرآن ليعتنى بأولئك النفر الذين لم يلبثوا أن انقرضوا كل هذه العناية، ويطيل فى بيان حالهم أكثر مما أطال فى الأصناف الثلاثة الذين هم سائر الناس.

نعم، إن الآيات ـ على عمومها ـ تتناول من كان منهم فى عصر التنزيل تناولاً أوليا، وتصف حالهم وصفا مطابقا. وهى مع ذلك عبرة عامة شاملة لمن مضى ولمن يجيء من هذا الصنف إلى يوم القيامة. وقد كان ويكون من اليهود والنصارى والصابئين والمجوس، ومن كل طائفة تدعى أنها على دين، ولم يحك عنهم دعوى الإيمان بالأنبياء والأعمال الصالحة ـ مع أن منهم الذين يدعون ذلك ـ لأن الإيمان باليوم الآخر يتضمن ذلك، فهو إنما يعرف من قبل الأنبياء، وهذا ضرب من ضروب إيجاز القرآن التى بلغت حد الإعجاز.

قد يقال: كان فى أولئك القوم من كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر، كمنافقى اليهود، فلم كذبهم ونفى عنهم الإيمان نفيًا مطلقًا مؤكدا بدخول الباء فى خبر «ما»، فقال: ﴿وما هم بمؤمنين﴾، أى بداخلين فى جماعة المؤمنين الصادقين البتة وهو أبلغ من نفى فعل الإيمان المطابق للفظهم والمقيد بالإيمان بالله وباليوم الآخر!.

والجواب: إن اعتقادهم التقليدى الضعيف، لم يكن له أثر فى أخلاقهم وأعمالهم. فلو حصِّل ما فى صدورهم، ومحص ما فى قلوبهم، وعرفت مناشئ الأعمال من نفوسهم، لوجد أن ما كان لهم من عمل صالح ـ كصلاة وصدقة ـ فإنما مبعثه رياء الناس، وحب السمعة، وهم من وراء ذلك منغمسون فى الشرور، كالإفساد والكذب والغش والخيانة والطمع وغير ذلك من الرذائل التى حكاها عنهم الكتاب، ونقلها رواة السنة. وهذه العمال تدل على أنهم لا يؤمنون بالله كما يحب ويرضى أن يؤمن به، وهو أن يشعر المؤمن بعظيم سلطانه، ويعلم أنه سبحانه مطلع على سره وإعلانه، لأنه مهيمن على السرائر، وعالم بما فى الضمائر، فيرضيه بظاهره وباطنه. بل كانوا يكتفون ببعض ظواهر العبادات، يظنون أنهم يرضون الله تعالى بذلك. والعمل الظاهر الذى لا يصدقه الباطن، إذا قصد به إرضاء آخر يسمى فى اللغة مداجاة ومداراة ومخادعة. فإن كان يقصد به المخادعة فظاهر، وإلا فيكفى لصحة الإطلاق أن العمل عمل المخادع، لا عمل الطائع الخاضع. وهذا مراد القرآن من مخادعة هؤلاء الذين هم أهل الكتاب المؤمنين بالله إيمانا ناقصا، لم يقدروا الله فيه حق قدره. ويستحيل أن يقصد المؤمن بالله تعالى مخادعته، ولكنهم لجهلهم بالله ظنوا به ما سوغ وصفهم بما ذكر عنهم. فهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾.

وأما قوله : ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ﴾، فهو بيانه للواقع . فإن هذه العمال لا قيمة لها عند الله، خلافا لما يتوهمونه عن غير هدى ولا بينة . . .

إذا رجع الإنسان إلى نفسه، وأصغى لمناجاة سره، يجد عندما يهم بعمل شيء أن فى قلبه طريقين، وفى نفسه مختصمين، أحدهما يأمره بالعمل وسلوك الطريق الأعوج، وآخر ينهاه عن العوج، ويأمره بالاستقامة على المنهج . ولا يترجح عنده باعث الشر، ولا يجيب داعى السوء، إلا إذا خدع نفسه بعد المشاورة والمذاكرة المطلوبة فيها، وصرفها عن الحق، وزين لها الباطل . وهذه الشئون النفسية فى غاية الخفاء . تكون المنازعة، ثم المخادعة، ثم الترجيح . ويمر ذلك كله كلمح البصر، وربما لا يلتفت إليه الإنسان بفكره، ولذلك قال : ﴿وما يشعرون﴾، فإن الشعور هو إدراك ماخفى .

فمعنى نفى الشعور عن المنافقين فى مخادعتهم لله تعالى، أنهم يجرون فى كذبهم وتلبيسهم وريائهم على ما ألفوا وتعودوا، فلا يحاسبون أنفسهم عليه، ولا يراقبون الله فيه . وما كلهم يؤمنون بوجود الله وإحاطة علمه . ومن يؤمن بوجوده، لم يترب على خشيته ومراقبته، ولا يفكر فيما يرضيه وفيما يغضبه، فهو يعمل عمل المخادع له وما يشعر بذلك . وأما مخادعتهم للمؤمنين فظاهرة، لأنهم اتخذوهم أعداء وهم عاجزون عن إظهار عداوتهم، فأعمالهم التى يقصدون بها إرضاء المؤمنين كلها خداع ورياء .

هؤلاء المغرورون، إذا عرض زاجر الدين بينهم وبين شهواتهم، قام لهم من أنفسهم ما يسهل لهم أمره من أمل فى الغفران، أو تأويل إلى غير المراد، أو تحريف إلى ما يخالف القصد من الخطاب، وذلك بما فى نفوسهم من ملكات السوء المغشاة بصور من العقائد، الملونة بما قد يتجلى للأعين فيما يسمونه إيمانا، وما هم فى الحقيقة بمؤمنين، وإنما هم خادعون مخدوعون، ولكنهم لما عمى عليهم من أمر أنفسهم لا يشعرون، لأن ذلك يمر فى أنفسهم وهم عنه غافلون .

وفرق ظاهر بين ما تستحضره النفس من المعلومات وتستعرضه عندما تسأل عنه، وما هو راسخ فيها من تلك المعلومات بصيرورته ملكة فى النفس متصرفة فى الإرادة باعثة لها على العمل . فمن العلوم، ما هو ثابت فى النفس ممتزج بها، على النحو الذى ذكرنا، فيتبع امتزاجه هذا تمكن ملكات أخر تصدر عنها الأعمال وهى ما يعبر عنه بالأخلاق والصفات كالكرم والشجاعة ونحوهما، فإنها إنما تنطبع فى

النفس تبعا للعلم الذى يلائمها، وهو العلم الحقيقى الذى تصدر عنه الأعمال وربما يغفل الإنسان عنه ولا يلاحظه عندما يعمل. وفرق بين ملاحظة العلم واستحضاره، وبين وجوده وتحققه فى نفسه.

ومن العلوم، ما يلاحظ الإنسان أنه عنده، فهو صورة عند النفس تستحضره عند المناسبة ويغيب عنها عند عدمها، لأنه لم يشربه القلب ولم يمتزج بالنفس فيصير صفة من صفاتها الراسخة التى لا تزايلها. وهذا النوع من العلم يتعلق بما تعلق به النوع الأول، كعلم الحلال والحرام الذى يحصله طلبة الفقه الإسلامى مثلاً، وكعلم مزايا الفضيلة ورزايا الرذيلة الذى يخزنه طلاب علوم الآداب والأخلاق والنظار فى كتب الأواخر والأوائل لتعزيز مادة العلم وتوسيع مجال القول وتوفير القدرة على حسن المنطق ونحو ذلك. فهذا العلم كالأداة المنفصلة عن العامل؛ يبقى فى خزانة الخيال، تستحضره النفس عندما تدفعها الشهوة إلى تزيين ظاهر المقال، لا إلى تحسين باطن الحال. ولن يكون لهذا الضرب من العلم أدنى أثر فى عمل من أعمال صاحبه. وتسميته علما لأنه يدخل فى تعريفه العام «صورة من الشىء حاضرة عند النفس» وعند التدقيق لا ترتفع به منزلته إلى أن يندرج فى معنى العلم الحقيقى. فاستحضار هذا العلم كاستحضار الكتاب واللوح وإدراك ما فيه، ثم الذهول عنه ونسيانه عند الاشتغال بشىء آخر.

فهؤلاء - الذين يخدعون أنفسهم ويخادعون الله تعالى - عندهم علم حقيقى تنبعث عنه أعمالهم، وإن كان باطلاً فى نفسه، وهو تصديقهم بما فى شهواتهم، من المصلحة لذواتهم، وهو الذى رجح عندهم اختيار ما فيه قضاؤها والانصباب إلى ما تدعو إليه، وهو ما أنساهم ما كانوا خزنوا فى أنفسهم من صور الاعتقادات الدينية، فأبعدهم ذلك عن الاعتقاد الحقيقى الذى يعتد به وجعله رسما مخزونا فى الخيال، لا أثر له فى الأفعال، يدعونه بألسنتهم، وتكذبهم فى دعواهم أعمالهم وأحوالهم، ولذلك نسبهم إلى الدعوى القولية، ولم يقل فيهم ما قال فى ذلك الفريق الأول: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة: ٣)، فإنه هناك ذكر إيمانهم وقفى عليه بذكر العمل يشهد له، ومن هنا يعلم ما الإيمان الذى يعتد به القرآن، وهو يظهر لمن يقرأ القرآن ليحاسب به نفسه، ويزن إيمانه وأعماله

بما حكم به على إيمان من قبله وأعمالهم، لا لمن يقرؤه على أنه قصة تاريخية مات من يحكى عنها، واستثنى القارئ نفسه ممن حكم عليهم فيها.

فإن كان مات من كانوا سبب النزول، فالقرآن حى لا يموت، ينطبق حكمه ويحكم سلطانه على الناس فى كل زمان. فكل مؤمن بالله واليوم الآخر، ومع ذلك يصدر فى عمله عن شهواته، ولا يمنعه إيمانه عن ركوب خطيئاته، فاعتقاده إنما هو خيال، لا يعلو عن لفظ فى مقال، ودعوى عند جدال. فإذا ركن إلى هذا المعتقد فهو خادع لنفسه، مخادع لربه، يظن أن علام الغيوب لا ينظر إلى ما فى القلوب.

﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ عهد عند العرب التعبير عن العقول بالقلوب. والمرض هو ما يطرأ على العقول فيضعف تعلقها وإدراكها. والشك والوهم من أعراض هذا المرض. فهو ظلمة تعرض للعقل، فتقف بشعاعه أن ينفذ إلى ما وراء التكاليف والأحكام من الأسرار والحكم. وهذا النفوذ هو الفقه فى الدين الذى يسوق النفس إلى الأخذ به ظاهرا وباطنا، وقد عبر القرآن عن فقد أمثال هؤلاء لهذا بقوله: ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ (الأعراف: ١٧٩): وربما كان التعبير عن العقول بالقلوب فى مثل هذا المقام، لأن القلب يظهر فيه أثر الوجدان الذى هو السائق إلى الأعمال. يظهر لك ذلك بما تجده من اضطراب قلبك عند اشتداد الخوف أو اشتداد الفرح، فإنك تحس بزيادة ضرباته وشدة نبضاته. فصورة الاعتقاد، إذا تناولها العقل من طريق التقليد والتسليم، فجعلها فى زاوية من زوايا الدماغ، لم يكن لها سلطان على القلب ولا تأثير فى الوجدان. واعتقاد لا يصحبه هذا السلطان ولا يصدر عنه هذا التأثير، لا يعتد الله تعالى به، ولا يستفيد الإنسان منه كما تقدم آنفا. فمن لم يطرق الإيمان قلبه بقوة البرهان، ولم يحل مذاقه منه فى الوجدان، بحيث يكون هو المصرف له فى أعماله، لا ينفعه إيمانه، إلا إذا تمرن على الأعمال الصالحة عن فهم وإخلاص، حتى يحدث لقلبه الوجدان الصالح، فأهل اليقين يبعثهم يقينهم على العمل الصالح، وأهل التقليد تلحقهم أعمالهم الصالحة بأهل اليقين فى الانتفاع بإيمانهم. وهذا الفريق الذى تحكى عنه الآيات، وتصفه بالكذب والخداع، قد فقد الأمرين معًا، ولا صحة للقلب إلا بهما، فمن فقدهما مرض ولا يلبث مرضه أن يقتله.

ولضعف العقل أسباب، منها ما هو فطرى، كما هو حال أهل البله والعته، وهو الذى لا يكلف صاحبه ولا يلام، ومنها ما يكون من فساد التربية العقلية، كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهم، وإنما يكتفون بما عليه قومهم من الأوهام والخيالات، ويرين على قلوبهم ما يكسبونه من السيئات، وما يكونون عليه من التقاليد والعادات، ولا يعتنون بما أمر الله من تمزيق هذه الحجب، وإزالة هذه السحب، للوقوف على ما وراءها من مخدرات العرفان، ونجوم الفرقان، وشموس الإيمان. بل يكتفون بما حكى الله عنهم فى قوله: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ (الزخرف: ٢٣) حتى يجىء اليوم الذى يقولون فيه: ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاْ ﴾ (الأحزاب: ٦٧).

كان فى قلوبهم المرض قبل مجىء النذير وبيان الرشد من الغى، عندما كانوا فى فترة، حظهم من الكتب قراءة ألفاظها ومن الأعمال إقامة صورها ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ بعد ما جاءهم البرهان المنير ببعثة البشير النذير، ووجدوا منه زعزعة فى أنفسهم، ولكن أخذتهم العزة بالإثم فأبوا الإيمان، ونبوا عن القرآن، وزاد تمسكهم بما كانوا عليه واشتد حرصهم عليه، فكان شعاع النور الذى جاء به الرسول عمى فى أعينهم ومرضا على مرضهم، ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أى عذاب مؤلم فوق هذه الأمراض. وأليم صيغة فعيل من ألم يألم فهو أليم وصف به العذاب نفسه، ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ فى دعواهم الإيمان بالله واليوم الآخر، فإنهم لم يصدقوا بأعمالهم، ما يزعمونه من حالهم.

قرأ عاصم وحمزة والكسائى يكذبون بالتخفيف أى بسبب تكذيبهم النبى صلى الله عليه وسلم والحكم فى القراءتين، وإثبات جمعهم للرذيلتين، أى الكذب فى دعوى الإيمان، وتكذيب النبى عليه الصلاة والسلام. والثانية سبب الأولى. وهم إنما كانوا يكذبونه فى أنفسهم، وفيما بينهم إذا خلوا إلى شياطينهم. والعذاب عقوبة عليهما معا، أى على التكذيب وهو الكفر، وعلى الكذب فى دعوى الإيمان وهو النفاق. وهؤلاء فى باطنهم شر من الذين كفروا عنادا من رؤساء قريش، فإنهم لم يكونوا يكذبونه صلى الله عليه وسلم، وإنما كانوا يجحدون جحود استكبار. قال تعالى: ﴿ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ (الأنعام: ٣٣).

والقراءة الأولى هى المشهورة، والعذاب فيها مقرون بالكذب لا بالتكذيب. وقد يقال: لم جعل العذاب جزاء الكذب دون الكفر؟ والجواب أن الكفر داخل فى هذا الكذب. وإنما اختير لفظ الكذب فى التعبير للتحذير عنه، وبيان فظاعته وعظم جرمه، ولبيان أن الكفر من مشتملاته، وينتهى إليه فى غاياته، ولذلك حذر القرآن منه أشد التحذير، وتوعد عليه أسوأ الوعيد. وما فشا الكذب فى قوم إلا فشت فيهم كل جريمة وكبيرة، لأنه ينشأ من دناءة النفس وضعف الحياة والمروءة، ومن كان كذلك لا يترك قبيحا إلا بالعجز عنه، نعوذ بالله تعالى من عمله ومنه.

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ (١٢) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ١١ - ١٣).

تنطق هذه الآيات بأن ما عليه هذا الصنف من الغرور بما عنده من التقاليد قد سول له الباطل وزين له سوء عمله فرآه حسنا، وشوه فى نظره كل حق لم يأته على لسان رؤسائه ومقلديه بنصه التفصيلى فهو يراه قبيحا. وقد صورت الآيات هذا الغرور بما حكته عن بعض أفراده، وهو: **﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾** بما تصدون عن سبيل الله من آمن وتبغونها عوجاء، وتنفرون الناس من محمد صلى الله عليه وسلم والأخذ بما جاء به من الإصلاح، الذى يجتث أصول الفساد، ويصطلم جراثيم الأدواء، ويحيى ما أماتته البدع من إرشاد الدين، ويقيم ما قوضته التقاليد من سنن المرسلين، **﴿ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾** بالتمسك بما استنبطه الرؤساء، وما كان عليه الأحبار والعرفاء من تعاليم الأنبياء، فإنهم أعرف بسنتهم، وأدرى بطريقتهم، فكيف ندع ما تلقيناه منهم، ونذر ما يؤثره آباؤنا وشيوخنا عنهم، ونأخذ بشىء جديد، وطارف ليس له تليد؟

هكذا شأن كل مفسد: يدعى أنه مصلح فى نفس إفساده. فإن كان على بينة من إفساده عارفا أنه مضل - وإنما يكون كذلك، إذا كان إفساده لغيره لعداوة منه له - فإنما يدعى ذلك لتبرئة نفسه من وصمة الإفساد بالتمويه والمواربة. وإن كان مسوقا إلى الإفساد بسوء التقليد الأعمى الذى لا ميزان فيه لمعرفة الإصلاح من الإفساد إلا الثقة بالرؤساء المقلدين، فهو يدعيه عن اعتقاد، ولا يريد أن يفهم غير ما تلقاه عنهم.

وإن كان أثر تقليدهم، والسير على طريقتهم، مفسدا للأمة فى الواقع ونفس الأمر، لأن الوجود والحقيقة الواقعة لا قيمة لهما ولا اعتبار فى نظر المقلدين، بل هم لا يعرفون مناشىء الفساد ومصادر الخلل، ولا مزالق الزلل، لأنهم عطلوا نظرهم الذى يميز ذلك، وأرادوا أن يوقعوا غيرهم بهذه المهالك، بصدهم عن سبيل الإسلام، الداعى إلى الوحدة والالتئام، فكان ذلك منهم دعاء إلى الفرقة والانفصام، والثبات على عبادة الملائكة أو البشر أو الأصنام، وأى إفساد فى الأرض أعظم من التنفير عن اتباع الحق، وعن الاعتصام بدين فيه سعادة الدارين، والأرض إنما تفسد وتصلح بأهلها؟

ولذلك، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾. فابتدأ الكلام المؤكد لإثبات إفسادهم بكلمة «ألا» التى يراد بها التنبيه والإيقاظ وتوجيه النظر، وتدل على اهتمام المتكلم بما يحكيه بعدها. ﴿وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ بأن هذا إفساد غرز فى طبائعهم، بما تمكن فيها من الشبهة بتقليد رؤسائهم الذين أشربوا عظمتهم. وهذا دليل على أنهم لم يكونوا معاندين ولا مرائين، وأنهم على اعتقاد ضعيف يشهد له العمل كما تقدم فى تفسير آية: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾.

وإذا كانت الآيات فى وصف طائفة من الناس توجد فى كل أمة ـ كما قدمنا ـ فيحاسب بها نفسه كل مسلم يعتقد أن القرآن إمامه، وأن فيه هدى له، فإنها حجة على كثير ممن يدعون الإسلام بالقول، ويعملون بخلاف ما جاء به، ويتبعون غير سبيله.

ثم صورت الآيات ذلك الجهل والغرور فى الفريقين بصورة أخرى أشد تشويهًا مما قبلها، لأن تلك صورتهم فى عملهم، وهذه صورتهم فى جوهر إيمانهم. وهى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ الذين تعتقدون كمالهم، وترون تعظيمهم وإجلالهم، كإبراهيم وموسى وعيسى وأتباعهم، الذين كان الإيمان راسخا فى جنانهم، ومؤثرا فى وجدانهم، ومصرفا لأبدانهم، أو كعبد الله بن سلام وأمثاله من علمائكم، ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾؟! ويعنون بالسفهاء أتباع النبى صلى الله عليه وسلم الواقفين عند ما كان عليه، المعرضين عن غير ما أنزل إليه، لما تضمنه الأمر من الشهادة لهم بأنهم فى إيمانهم كأتباع أولئك الأنبياء

عليهم الصلاة والسلام، وهم سلف اليهود الذين كان الكلام معهم، وكانوا يفتخرون بما يتناقلون من سيرتهم. فرد الله تعالى عليهم بقوله:

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ أى وحدهم دون من عرضوا بهم، لأن لهم سلفا صالحا تركوا الاقتداء بهم، زعمًا أن المتأخر لا يمكن أن يكون على هدى المتقدم، لأنه يصعب أو يتعذر عليه اللحاق به، واحتذاء عمله، لعلوه فى الدرجة، وبعده فى المنزلة، وأن حظهم من سلفهم انتظار شفاعتهم، وإن لم يسيروا على سنتهم، فأى الفريقين أجدر بلقب السفيه؟ أهم أولئك اليهود الذين لهم أسوة صالحة ولكنهم لا يهتدون بها وهذه حالهم من سوء العقيدة وقبح العمل؟ أم من لا سلف له إلا عبدة الأوثان، وقلبه مع ذلك مطمئن بالإيمان، وأعماله تشهد له بالإحسان، كالصحابة الذين هداهم الله بنور الإسلام، فكانوا كأتباع أولئك الأنبياء الكرام، بل ربما سبقوهم بالفضائل، وزادوا عليهم فى الفواضل؟ لا شك أن أولئك المفسدين بعد ما تقدم لهم من سلف صالح، ودين قيم، هم السفهاء، دون هؤلاء العقلاء.

﴿وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ أن السفه محصور فيهم، ومقصور عليهم، وإنما عندهم شعور ما بأنهم ركبوا هواهم، ولم يتبعوا هدى سلفهم ولا هداهم، ينتحلون له العلل الضعيفة، ويتمحلون له الأعذار السخيفة، فهو لم يصل إلى حد العلم الذى تتكيف به النفس. ويكفى فى إثبات سفههم، أنهم يعرفون حسن حال سلفهم، ويعترفون به ولكن لا يقتدون بهم، ولا يقتفون أثرهم وإنما يعتمدون فى نجاتهم وسعادتهم على تلك الأمانى والتعلات، كقولهم: (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) وقولهم: (نحن أبناء الله وأحباؤه) وشعبه وأصفياؤه، وإنما هو نفى العلم الكامل الذى يزيل الشبه ويذهب بالعلل، ويبعث على الاقتداء بالعمل.

وهذا أيضًا حجة على كثير من اللابسين لباس الإسلام، وهم من هذا الصنف، يعتقدون كمال سلفهم، ولا يقتدون بهم، وإنما يطمعون فى سعادة الدنيا والآخرة بانتسابهم إلى أولئك السلف العظام، ولكونهم من أمة النبى عليه السلام، وهى خير الأمم، بشهادة الله فى القدم، ولكنهم لا يعلمون أنها فضلت سواها بكونها أمة وسطًا تقوم على جادة الاعتدال، فى العقائد والأخلاق والأعمال، وتسعى فى

إصلاح البشر، بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وكما سيأتي في تفسير: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: ١٤٣)، وتفسير: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠) وليس عند هؤلاء السفهاء شيء من هذه الصفات، إلا الأماني والتعلات.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٤ - ١٦).

الآيات التي تقدمت في وصف هذا الصنف من الناس الذي قلنا إنه يوجد في كل أمة وملة وفي كل عصر. كانت عامة تصور حال أفراده في كل زمان ومكان، وكان أسلوبها ظاهرا في العموم كقوله ﴿يُخَادِعُونَ﴾ إلخ. وقوله: وإذ قيل لهم كذا - قالوا كيت وكيت.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ الآية، فهو وصف قد يختص ببعض أفراد هذا الصنف ممن كان في عصر التنزيل، جاء بعد الأوصاف العامة، وحكى بصيغة الماضي ليكون كالتصريح بتوبيخ تلك الفئة من هذا الصنف، التي بلغت من التهتك في النفاق، والفساد في الأخلاق، أن تظهر بوجهين، وتتكلم بلسانين، وما بلغ كل أفراد الصنف هذا المبلغ من الفساد والضعف.

ولهذه الخصوصية في الآية، قال بعض الواهمين: إن جميع تلك الآيات في منافقي ذلك العصر. وقد مر تفنيده فلا نعيده. على أن هذه الفئة أيضا توجد في كل عصر وزمان، يكون فيه لأهل الحق قوة وسلطان. والحكاية عنها بصيغة الماضي الواقع لا تنافي ذلك، لأن «إذا» تدل على المستقبل، فمعنى الفعل مستقبل. وإنما اختيرت صيغة الماضي لتوبيخ أولئك الأفراد وإيذانهم بأن بضاعة النفاق والمداجاة لا تروج في سوق المؤمنين لأنها مزجاة، وأن استهزاءهم مردود إليهم، ووباله عائد عليهم.

كان أولئك النفر يدهنون في دينهم، فإذا لقوا المؤمنين قالوا آمنا بما أنتم به

مؤمنون. ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ من دعاة الفتنة وعمال الإفساد وأنصار الباطل، الذين يصدون عن سبيل الحق بما يقيمون أمامه من عقبات الوساوس والأوهام، وما يلقون فيه من أشواك المعايب وتضاريس المذام. وقال مفسرنا (الجلال) إنهم الرؤساء [٢١]، والصواب ما قلنا. وكم من رئيس مغمول[٢٢]، لما فى نفسه من الضعف والخمول، لا ينصر اعتقاده، وإن كان معترفا بأن فيه رشاده، وفى عزته عزه وإسعاده. وكم من مرءوس شديد العزيمة، قوى الشكيمة يكون له فى نصر ملته، والمدافعة عن أمته، ما يعجز عنه الرؤساء، ولا يأتى على أيدى الأمراء.

وللذبابة فى الجر المصد يد   تنال ما قصرت عنه يد الأسد

﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، أى إنا معكم على عقيدتكم وعملكم، وإنما نستهزئ بالمسلمين ودينهم. فكشف القرآن عن هذا التلون وهذه الذبذبة، وقابلهم عليها بما هدم بنيانهم وفضح بهتانهم، فقال: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾. . أصل الاستهزاء الاستخفاف وعدم العناية بالشىء فى النفس، وإن أظهر المستخف الاستحسان والرضا تهكما. وهذا المعنى محال على الله تعالى. والمحال بذاته يصح إطلاق لازمه، والمستهزئ بإنسان فى نحو مدح لعلمه واستحسان لعمله مع اعتقاد قبحه، غير مبال به ولا معتن بعلمه ولا بعمله، حيث لم يرجعه عنه ولم يكرهه عليه، ويلزمه استرسال المستهزأ به فى عمله القبيح. فمعنى: الله يستهزئ بهم: أنه يمهلهم، فتطول عليهم نعمته، وتبطئ عنهم نقمته، ثم يسقط من أقدارهم ويستدرجهم بما كانوا يعملون، ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، والعمه عمى القلب وظلمة البصيرة، وأثره الحيرة والاضطراب وعدم الاهتداء للصواب.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾. . المشار إليه بأولئك، هم الذين بينت حالهم الآيات السابقة بأنهم يقولون: آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين إلخ. وهو صريح فى أن طغيانهم وعمههم من كسبهم، ولم يجبروا عليه بخلق ربهم. . وقد فسروا «اشتروا» باستبدلوا، وهو غير سديد، لأن بين اللفظتين فصلاً فى المعنى. وكلنا نعتقد ـ والحق ما نعتقد ـ أن القرآن فى أعلى درج البلاغة، لا يختار لفظا على لفظ من شأنه أن يقوم مقامه، ولا يرجح أسلوبا على

أسلوب يمكن تأدية المراد به، إلا لحكمة فى ذلك وخصوصية لا توجد فى غير ما اختاره ورجحه. ووجه اختيار «اشتروا» على استبدلوا، أن الأول أخص من وجهين:

أحدهما ـ أن الاستبدال لا يكون شراء، إلا إذا كان فيه فائدة يقصدها المستبدل منه، سواء كانت الفائدة حقيقية أو وهمية.

وثانيهما ـ أن الشراء يكون بين متبايعين، بخلاف الاستبدال. فإذا أخذت ثوبا من ثيابك بدل آخر، يقال إنك استبدلت ثوبا بثوب. فالمعنى الذى تؤديه الآية، أن أولئك القوم اختاروا الضلالة على الهدى لفائدة لهم بإزائها يعتقدون الحصول عليها من الناس، فهو معاوضة بين طرفين يقصد بها الربح، وهذا هو معنى الشراء والاشتراء، ومثلهما البيع والابتياع، ولا يؤديه مطلق الاستبدال.

ذلك بأنه كان عندهم كتب سماوية فيها مواعظ وأحكام، وفيها بشارة بأن الله يرسل إليهم نبيا يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصر التقاليد، وأغلال التقيد بإرادة العبيد، ويرعى جميع الأمم بقضيب من حديد، فيرجع للعقول نعمة الاستقلال، ويجعل إرادة الأفراد هى المصرفة للأعمال. فكان عندهم بذلك حظ من هداية العقل والمشاعر، وهداية الدين والكتاب. ولكن نجمت فيهم الأحداث والبدع، وتحكمت فيهم العادات والتقاليد، وعلا سلطان ذلك كله على سلطان الدين. فضل الرؤساء فى فهمه، بتحكيم تقاليدهم فى أحكامه وعقائده، بضروب من التحريف والتأويل. وأهمل المرءوسون العقل والنظر فى الكتاب بحظر الرؤساء وأثرتهم. فكان الجميع على ضلالة فى استعمال العقل وفى فهم الكتاب، بعد أن كانا هدايتين ممنوحتين لهم لإسعادهم. وكانت المعاوضة عند الفريقين فى ذلك المنافع الدنيوية: للرؤساء المال والجاه والتعظيم والتكريم باسم الدين، وللمرءوسين الاستعانة بجاه رؤساء الدين على مصالحهم ومنافعهم، ورفع أثقال التكاليف، بفتاوى التأويل والتحريف.

هكذا استحبوا العمى على الهدى ـ وهو العقل والدين ـ رغبة فى الحطام، وطمعا فى الجاه الكاذب، ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ فى الدنيا إذ لم تثمر لهم ثمر حقيقية، بل خسروا وخابوا بإهمالهم النظر الصحيح الذى لا تقوم المصالح

ولا تحفظ المنافع إلا به. وإسناد الربح إلى التجارة عربى فى غاية الفصاحة، لأن الربح هو النماء فى التجر، وهذه المعاوضة هى التى من شأنها أن تثمر الربح، فإسناده إليها نفيا. أو إثباتا إسناد صحيح لا يحتاج إلى التأويل، كأنه قيل فلم يكن نماء فى تجارتهم. على أن ذلك التأويل المعروف من أن إسناد الربح إلى التجارة لأنها سببه والوسيلة إليه وأن العبارة من المجاز العقلى ـ تأويل يتفق مع البلاغة ولا ينافيها، ولازال المجاز العقلى من أفضل ما يزين البلغاء به كلامهم، ويبلغون به ما يشاءون من تفخيم معانيهم.

﴿ **وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ** ﴾ فى دينهم لأنهم لم يأخذوه على وجهه، ولم يفهموه حق فهمه، أو ما كانوا مهتدين فى هذه التجارة لأنهم باعوا فيها ما وهبهم الله من الهدى والنور بظلمات التقاليد وضلالات الأهواء والبدع التى زجوا أنفسهم فيها ـ أو ما كانوا مهتدين فى طور من الأطوار، ولا مس الرشد قلوبهم فى وقت من الأوقات، لأنهم نشئوا على التقليد الأعمى من أول وهلة، ولم يستعملوا عقولهم قط فى فهم أسراره، واقتباس أنواره. ولا يذهبن الوهم إلى أن اشتراء الضلالة بالهدى يفيد أنهم كانوا مهتدين ثم تركوا الهدى للضلالة، فيتناقض أول الآية مع آخرها، إذ ليس كل من منح الهدى يأخذ به فيكون مهتديًا. وهؤلاء حملوه فباعوه ولم يحملوه، وينظر إلى هذا الاشتراء ويشبهه الاستحباب فى قوله تعالى: ﴿ **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ** ﴾ (فصلت: ١٧). والله أعلم.

ومن مباحث الأداء، قراءة حمزة والكسائى (الهدى) بالإمالة أى جعل مدها بين الألف والياء وهى لغة بنى تميم، وعدم الإمالة لغة قريش وهى الفصحى. ولما كان يعسر على لسان من اعتادها تركها، أذن الله تعالى بها فيما أقرأ جبريل النبى صلى الله عليه وسلم.

﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ (١٧) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ** ﴾ (البقرة: ١٧ ـ ١٨).

هذا مثل من مثلين ضربهما الله فى هذه الآيات للصنف الثالث من الناس الذين قرع القرآن أبواب قلوبهم. وكان من عناية الله تعالى فى بيان حاله، أن قفى على ذلك التفصيل فى شأن فرقه وأطوارهم بضرب المثل الذى يقصد به تجلى المعنى فى

أتم مجاليه، وتأثر النفوس بما أودع فيه، ناهيك بما فى التنقل فى الأساليب من توجيه الذهن إلى سابق القول، ودعوة الفكر إلى مراجعة ما مضى منه. ولولا أن بلاء هذا الصنف عظيم، وداءه دفين، وعلاجه متعسر - لأنه متولد من الدواء الذى كان يجب أن تكون فيه الصحة ونعمة العافية - لما كان من البلاغة ولا من الحكمة، أن يعنى بشأنه كل هذه العناية، كما قلنا فى تزييف رأى من ذهب إلى أن الكلام فى تلك الشرذمة من المنافقين فى عصر التنزيل.

ضرب الله تعالى لهذا الصنف فى مجموعه مثلين، ينبئان بانقسامه إلى فريقين، خلافا لما فى أكثر التفاسير فى أن المثلين لفريق واحد، وأن معناهما وموضوعهما واحد(٢٣).

الأول - من آتاهم الله دينا وهداية، عمل بها سلفهم فجنوا ثمرها، وصلح حالهم بها، أيام كانوا مستقيمين على الطريقة، آخذين بإرشاد الوحى، واقفين عند حدود الشريعة. ولكنهم انحرفوا عن سنن سلفهم فى الأخذ بها ظاهرا وباطنا، ولم ينظروا فى حقائق ما جاءهم. بل ظنوا أن ما كان عند سلفهم من نعمة وسعادة، إنما كان أمرا خصوا به أو خيرا سيق إليهم، لظاهر قول أو عمل امتازوا به عن غيرهم ممن لم يأخذ بدينهم، وإن كان ذلك العمل لم يخالط سرائرهم، ولم تصلح به ضمائرهم، فأخذوا بتقاليد وعادات لم تدع فى نفوسهم مجالاً لغيرها. ولذلك، لم يتفكروا قط فى كونهم أحرى بالتمتع بتلك السعادة والسيادة من سلفهم، لأن حفظ الموجود، أيسر من إيجاد المفقود. بل لم يبيحوا لأنفسهم فهم الكتاب الذى اهتدى من قبلهم بما فيه من شموس العرفان، ونجوم الفرقان، لزعمهم أن فهمه لا يرتقى إليه إلا أفراد من رؤساء الدين، يؤخذ بأقوالهم ما وجدوا، وبكتبهم إذا فقدوا.

فمثل هذا الفريق، من الصنف المخذول فى فقده لما كان عنده من نور الهداية الدينية، وحرمانه من الاهتداء بها بالمرة، وانطماس الآثار دونها عنده - مثل من استوقد نارا إلخ. والوجه فى التمثيل أن من يدعى الإيمان بكتاب نزل من عند ربه، قد طلب بذلك الإيمان أن توقد له نار يهتدى بها فى الشبهات، ويستضىء بها فى ظلمات الريب والمشكلات، ويبصر على ضوئها ما قد يهجم عليه من مفترسة الأهواء والشهوات، فلما أضاءت ما حوله بما أودعته من الهدى والرشاد، وكان بالنظر فيها يمشى على هداية وسداد، هجمت عليه من نفسه ظلمة التقليد الخبيث،

وعصب عينيه شيطان الغرور، فذهب عنه ذلك النور، وأطبق عليه جو الضلالة، بل طفئ فيه نور الفطرة، وتعطلت قوى الشعور بما بين يديه، فهو بمنزلة الأعمى الأصم الذى لا يبصر ولا يسمع.

وأما الفريق الثانى: فقد ضرب الله له المثل فى قوله: ﴿ **أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ** ﴾ إلخ، وهو الذى بقى له بصيص من النور، فله نظرات ترمى إلى ما بين يديه من الهداية أحيانًا، ولمعانى التنزيل لمعان يسطع على نفسه الفينة بعد الفينة، ويأتلق فى نظره الحين بعد الحين، عندما تحركه الفطرة، أو تدفعه الحوادث للنظر فيما بين يديه، ولكنه من التقاليد والبدع فى ظلمات حوالك، ومن الخبط فيها على حال لا تخلو من المهالك، وهو فى تخبطه يسمع قوارع الإنذار الإلهى ويبرق فى عينيه نور الهداية، فإذا أضاء له ذلك البرق السماوى سار، وإذا انصرف عنه بشبه الضلالات الغرارة قام وتحير لا يدرى أين يذهب. ثم إنه ليعرض عن سماع نذر الكتاب ودعاة الحق، كمن يضع أصبعيه فى أذنيه حتى لا يسمع إرشاد المرشد ولا نصح الناصح، يخاف من تلك القوارع أن تقتله، ومن عواصف النذر أن تهلكه.

هذا هو شأن فريقى هذا الصنف بما يشير إليه المثلان إجمالاً. وفى تفسير الآيات تفصيل ما أشرنا إليه.

قال تعالى: ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً** ﴾. العرب تستعمل لفظ «الذى» فى الجمع كلفظى «ما» و«من» ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا** ﴾ (التوبة: ٦٩)، وإن شاع فى الذى الإفراد لأن له جمعا. وقد روعى فى قوله: ﴿ **ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ** ﴾ معناه، والفصيح فيه مراعاة اللفظ أولاً ومراعاة المعنى آخرا. والتفنن فى إرجاع الضمائر متفرعة، ضرب من استعمال البلغاء، يقرر المعنى فى الذهن ويهبه فضل تمكن وتأكيد، بما يحدث فيه من الروية والتوجه إلى الإحاطة بمعانى المختلفات.

﴿ **فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ** ﴾ يقال ضاءت النار والشمس وأضاءت (لازم). ويقال ضاء المكان وأضاءته النار أى أظهرته بضوئها. قال العباس رضى الله عنه فى النبى صلى الله عليه وسلم.

وأنت لما ظهرت أشرقت الأر ... ض وضاءت بنورك الأفق

استوقدوا بفطرتهم السليمة نار الهداية الإلهية بتصديقهم، فلما أضاءت لهم بروقها، ووضح لهم طريقها، فاجأتهم التقاليد الموروثة، وباغتتهم العادات المألوفة، وشغلهم ما يتوهمونه فيها من المنافع والفوائد، وما يتوقعونه فى الإعراض عنها من المصارع والمفاسد، عن الاستعانة بذلك الضوء على ذلك الصراط المستقيم، والتفرقة بين نهاره المشرق وظلمات ليلها البهيم. بل استبدلوا هذا الديجور، بذلك الضياء والنور، وهذا هو معنى ذهاب نورهم. وإنما قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، ولم يقل ذهب نورهم، أو أذهب الله نورهم ـ للإشعار بأن الله تعالى كان معهم بمعونته وتوفيقه عندما استوقدوا النار فأضاءت، وذلك أنهم كانوا قائمين على سبيل فطرته التى فطر الناس عليها، معتقدين صحة شريعته التى دعا الناس إليها، وبأنه تخلى عنهم عندما نكبوا عن تلك السبيل، وعافوا ذلك المورد السلسبيل.

ولا شك أن المستوقد المسترشد تكون له حالة مع الله تعالى مرضية فى التوجه إليه وقصد اتباع هداه، والاستضاءة بنوره الذى وهبه إياه، فإذا أعرض عنه وكله الله إلى نفسه، وذهب بنوره. وإذا ذهب النور لا يبقى إلا الظلمة، وما كان هؤلاء فى ظلمة واحدة، ولكنها ظلمات بعضها فوق بعض، متعددة بتعدد أنواع التقاليد التى فتنوا بها، وبتعدد أنواع الهداية التى أعرضوا عنها، ولذلك قال: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ﴾ شيئا. حذف مفعول يبصرون إيذانا بالعموم، أى لا يبصرون مسلكاً من مسالك الهداية ولا يرون طريقا من طرقها، لأنه صرف عنايته عنهم بتركهم سننه، وإهمالهم هدايته، ووكلهم إلى أنفسهم. ويا ويل من وكله الله إلى نفسه، وحرمه توفيقه، نسأل الله العافية.

هذا المثل مضروب لفريق لا ترجى هدايته، لأنه سد على نفسه جميع أبواب الهداية، فلا يثق بعقله ولا بحواسه ولا بوجدانه إذا خالفت تقاليده، وعدم الإبصار بذهاب النور غير كاف لتمثيل هذا اليأس والحرمان، لجواز أن يلوح بارق، أو يذر شارق، أو يصيح طارق، فتكون الهداية، وتنكشف الغواية. ولذلك، عقبه بقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾، أى أنهم فقدوا منفعة السمع الذى يؤدى إلى النفس ما يلقيه المرشدون إليها من الحجج القاطعة، والدلائل الناصعة، فلا يصيخون إلى وعظ واعظ، ولا يصغون لتنبيه منبه:

بل لا يسمعون وإن أصاخوا، ولا يفقهون إن سمعوا، فكأنهم صم لم يسمعوا. وفقدوا منفعة الاسترشاد بالقول وطلب الحكمة من معاهدها، فلا يسألون بيانا، ولا يطلبون برهانا، وفقدوا خير منافع الأبصار، وهو نظر الاستفادة والأعتبار، فلا يرون ما يحل بهم من الفتن فينزجروا، ولا يبصرون ما تتقلب به أحوال الأمم فيعتبروا، ﴿**فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ**﴾ عن ضلالتهم، ولا يخرجون من ظلماتهم، لأن من وقع فى أرض فلاة فى ليلة مظلمة وفقد فيها جميع حواسه لا يمكنه أن يسمع صوتا يهتدى به، ولا أن يصيح هو لينقذه من يسمعه، ولا أن يرى بارقا يؤمه ويقصده. فهو لا يرجع من تيهه، بل يظل يعمه فى الظلمات، حتى يفترسه سبع ضار، أو يصل إلى شفا جرف هار، فينهار به فى شر قرار، ﴿**وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ**﴾ (البقرة: ٢٧٠).

﴿**أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ (البقرة: ١٩ ـ ٢٠).

هذا هو مثل الفريق الثانى من هذا الصنف من الناس، الذى كان أفراده ولا يزالون فتنة للبشر، ومرضا فى الأمم، وحجة على الدين، لأنهم بغرورهم بتقاليدهم التى اكتفوا بها من دينهم المورروث، يعبثون بعقولهم، ويلهون بخيالاتهم، ويجنون على مشاعرهم ومداركهم فيضعفونها، ويصارعون الفطرة الإلهية فيصرعونها، حتى يكون بعضهم كالجمادات ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ**﴾ كما تقدم فى المثل الأول. ويألف البعض الآخر الظلمة بطول التقليد، ويكون أفراده فى نور البرهان كالخفافيش فى نور الشمس. ولكنهم أمثل من الفريق الذى ضرب له المثل الأول، لأن فيهم بقية من الرجاء ورمقا من الحياة، يوجههم إلى الاقتباس من نور الهداية كلما أضاءت لهم بروقها، والمشى فى الجادة كلما استبانوا طريقها، ولكن تحول دون ذلك ظلمات التقاليد العارضة، وتقف فى السبيل عقبات البدع المعارضة. وقد يعدهم لاستماع قوارع الآيات التى تنذرهم بما حرفوا، وصوادع الحجج التى تبين

لهم كيف انحرفوا، ولا يصدهم عنها إلا أنها تزعجهم إلى ترك ما صنفوا وألفوا، وهجر ما أحبوا وألفوا، وعدم المبالات بسنة الآباء، وقلة الاحتفال بعظمة الرؤساء. فهم يتراوحون بين الخوف والرجاء، مذبذبين بين أهل الجحود وأهل اليقين ﴿ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ ﴾ (النساء: ١٤٣)، ولا ينقطع منهم الأمل، حتى ينقطع بهم الأجل.

ألا تراهم عندما يقرع أسماعهم من كتاب ربهم ما يبين فساد سيرتهم، والتواء طريقتهم، كقوله تعالى فى النعى على أمثالهم، وحكاية ما لم يرضه من أقوالهم: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ (الزخرف: ٢٣) إلخ: وقوله فى بيان ندمهم على التقليد، عندما يحل بهم الوعيد: ﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا ﴾ (الأحزاب: ٦٧)، يأخذهم الزلزال، ويتولاهم الاضطراب والقلق، وتنشق لهم الظلمة عن فلق، ويلمع فى نفوسهم نور الهداية الفطرية فيمشون فيه خطوات، ثم تحيط بهم الظلمات، وينقطع بهم الطريق كما ألمحنا آنفا. وأسباب غلبة الظلمات على النور، هى موافقة ما عليه الجمهور، والإخلاد إلى الهوى، وتفضيل عرض هذا الأدنى، وانتظار المغفرة ولو بما تأولوه فى معنى الشفاعة، وتمنى الربح من غير بضاعة: ﴿ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لاَّ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ (الأعراف: ١٦٩)؟ بلى هو عندهم مدروس بجدليات النحو والكلام، ولكنه دارس الصوى[٢٤] والأعلام، المنصوبة لهداية القلوب والأحلام، ومقروء بالتجويد والأنغام، ولكنه متروك الحكم والأحكام، يقرءونه لكسب الحطام، ولمعرفة الحلال والحرام، ولا يتلونه لإصلاح القلب واللسان، بتزكية النفس وتغذية الإيمان، ويكتبونه لشفاء الأبدان من الأسقام، لا لشفاء ما فى الصدور من الأوهام والآثام. ولو كان له أنصار يدعون إليه، وهداة يعتصمون به ويعولون عليه، لتبددت الظلمات أمام الأنوار، ومحت آية الليل آية النهار.

تلك الإرشادات الإلهية بمنزلة المطر الذى ينزل من السماء، والزلزال والاضطراب الذى أشرنا إليه بمنزلة الرعد، واستبانة الصراط المستقيم الذى يلمع فى

أنفسهم من ذلك كالبرق، والعادات والتقاليد والشهوات والخوف من ذم الجماهير عند العمل بما يخالفهم كالظلمات التى تصد عن سلوك الطريق بل تعميه على طالبه وتحجبه عنه. ولذلك، قال تعالى فى تمثيل حال هذا الفريق: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ أى قوم نزل بهم صيب، ووصفه بأنه من السماء مع العلم بأن الصيب لا يكون إلا من السماء للإشعار بأنه أمر لا يملكون دفعه وليس ملاكه فى أيديهم. ومن المعهود عند بلغاء العرب، التعبير عما يلم بالناس مما لا دافع له بأنه نزل من السماء. ولا جرم أن تلك السوانح التى تسنح فى الأفكار، والإلهامات الإلهية، لأصحاب الفطرة الزكية، التى يكون من أثرها ما أشار المثل إليه، وتقدم التنبيه عليه، هى أمر وهبى واقع، ما له من دافع.

قال تعالى فى وصف الصيب: ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾. الظلمات هى ظلمة الليل، وظلمة الصيب نفسه. والرعد هو الصوت المعروف الذى يسمع فى الحساب عند اجتماعه أحيانا. والبرق هو الضوء الذى يلمع فى السحاب فى الغالب، وقد يلمع من الأفق حيث لا سحاب. وقال مفسرنا الجلال السيوطى: إن الرعد ملك أو صوته، والبرق سوطه يسوق به السحاب(٢٥)، وكأن الملك جسم مادى لأن الصوت المسموع بالآذان من خصائص الأجسام، وكأن السحاب حمار بليد لا يسير إلا إذا زجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع!! وما ذكرناه هو الذى كان يفهمه العرب من اللفظين، وهو الذى يفهمه الناس اليوم. ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح، ولا سيما إذا صرفت عن معان من عالم الشهادة، الذى يعرفه الواصفون والمتكلمون، إلى معان من عالم الغيب لا يعلمها إلا الله تعالى، ومن أعلمهم الله تعالى إياها بالوحى. ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التى نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التى تلقفوها من أفواه اليهود، وألصقوها بالقرآن لتكون بيانا له وتفسيرا، وجعلوا ذلك ملحقا بالوحى. والحق الذى لا مرية فيه، أنه لا يجوز إلحاق شىء بالوحى غير ما تدل عليه ألفاظه وأساليبه، وإلا ما ثبت بالوحى عن المعصوم الذى جاء به ثبوتا لا يخالطه الريب.

وقال تعالى فى أصحاب الصيب: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ

حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ . الصاعقة هى ما كان يعرفه العرب ويعرفه كل واحد، وهو ما ينزل فى أثناء المطر والبرق والرعد فيصعق ما ينزل به، بأن يهلك أو يلحقه ضرر . وما تفسيرنا للبرق والرعد والصاعقة مع كونها معروفة لكل الناس إلا لأن المفسرين صرفوا أفهامهم عن المعروف إلى غيره، كما حكى عن (أرسطو) حكيم قدماء اليونان أن تلاميذه سألوه عن تعريف الحركة، فقام ومشى، وما أنطقهم بالسؤال عنها على بداهتها إلا أنهم اعتادوا أن يسمعوا من الفلاسفة أقوالاً فى الأمور الجلية، تجعلها غامضة خفية .

وأما حقيقة البرق والرعد والصاعقة، وأسباب حدوثها، فليس من مباحث القرآن، لأنه من علم الطبيعة (أى الخليقة) وحوادث الجو التى فى استطاعة الناس معرفتها باجتهادهم، ولا تتوقف على الوحى . وإنما تذكر الظواهر الطبيعية فى القرآن، لأجل الاعتبار والاستدلال، وصرف العقل إلى البحث الذى يقوى به الفهم والدين . والعلم بالكون ينمو ويضعف فى الناس، ويختلف باختلاف الزمان، فقد كان الناس يعتقدون فى بعض الأزمنة أن الصواعق تحدث من أجسام مادية، لما كانوا يشمونه فى محل نزولها من رائحة الكبريت وغيره، ورجعوا عن هذا الاعتقاد فى زمن آخر، ملاحظين أن تلك الرائحة لا تكون دائمًا فى محل الصاعقة .

وقد ظهر فى هذا الزمان، أن فى الكون سيالاً يسمونه الكهرباء، من آثاره ما ترون من «التلغراف» و«التليفون» و«الترامواى»، وهذه الأضواء الساطعة فى البيوت والأسواق، من غير شموع ولا زيت ولا ذبال، وإنما تكون باتصال سلكين دقيقين كالخيوط التى يخاط بها الثياب، أحدهما يحمل أو يوصل السيال الكهربائى الذى يسمونه الموجب، والآخر يوصل السيال المسمى بالسالب، وباتصال السلكين، يتولد النور من تلاقى السيالين، وبانقطاعهما أو الفصل بينهما ينفصل السيالان فينقطع الضوء من المصابيح والحركة من الآلات . والكهربائية موجودة فى كل شىء، والبرق فى السحاب يتولد من اتصال نوعيها الموجب والسالب بقدرة الله تعالى، كما يتولد فى الأرض بعمل الإنسان . وقد استنزل بعض علماء الكهربائية قبس الصاعقة من السحاب إلى الأرض . والصاعقة من أثر الكهربائية، وهى تفريغ السحاب طائفة منها فى مكان لجاذب فى الأرض يجذبه . وكثير اما حصل الصعق لعمال التلغراف، لما بين السحاب والأسلاك من الجاذبية .

ومعرفة الناس بالسبب الحقيقي للصواعق، هدتهم إلى حفظ الأبنية الشاهقة منها، باتخاذ القضيب المعروف الذى يسمى قضيب الصاعقة، فلا تنزل الصواعق على بناء رفع فوقه هذا القضيب. ولا مجال فى تفسير القرآن للتطويل فى أمثال هذه المسائل الطبيعية، لأنها تطلب من فنونها الخاصة بها، فلنعد إلى بيان المثل.

استحضر حال قوم مشاة فى فلاة من الأرض، نزل عليهم بعدما أقبل ظلام الليل صيب من السماء قصفت رعوده، ولمعت بروقه. وتصور كيف يهوون بأصابعهم إلى آذانهم كلما حدث قاصف من الرعد، ليدفعوا شدة وقعه بسد منافذ السمع برءوس الأنامل. وعبر عن الأنامل بالأصابع، هذا التعبير المجازى اللطيف، للإشعار بشدة عنايتهم بسد آذانهم، ومبالغتهم فى إدخال أناملهم فى صماليخها، كأن كل واحد منهم يحاول بما دهمه من الخوف أن يغرس أصبعه كلها فى أذنه، حتى لا يكون للصوت منفذ إلى سمعه، لما يحذره على نفسه من الموت الزؤام، ومعالجة الحمام. وهذا هو الجبن الخالع، ومنتهى حدود الحماقة، لأن سد الآذان ليس من أسباب الوقاية من أخذ الصاعقة ونزول الموت. والموت فقد الحياة بمفارقة الروح للبدن، وخلق الله له عبارة عن تقديره أو عن قبضه للروح وتوفيه للنفس.

وقوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ** ﴾، يرشدنا فى أثناء شرح المثل وتقريره إلى حال من ضرب فيهم المثل، لئلا يذهلنا ما نتصوره من حال المشبه به عن حال المشبه المقصود بالذات ـ وهو أن التصام، والهروب من سماع آيات الحق، والحذر من صواعق براهينه الساطعة أن تذهب بتقاليدهم التى يرون حياتهم الملية مرتبطة بها، لا يفيدهم شيئا؛ لأن الله تعالى محيط بهم، مطلع على سرائرهم، وعالم بما فى ضمائرهم، وقادر على أخذهم أينما كانوا، وفى أى طريق سلكوا. فلا يهربون من برهان إلا ويفاجئهم برهان آخر، كالغريق يدفعه موج ويتلقاه موج، حتى يقذف به إلى ساحل النجاة، أو يدفعه إلى هاوية العدم. ولهذا، قال ﴿ **مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ** ﴾، ولم يقل محيط بهم. والمراد بالإحاطة هنا إحاطة القدرة. فمن لم يمته بأخذ الصاعقة، أماته بغيرها (تنوعت الأسباب والموت واحد). المحيط بالشىء لا يمكن أن يفوته وينفلت من قبضته. ثم بعد التنبيه والاستلفات، عاد إلى إتمام المثل وتفصيله، فقال عز شأنه:

﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾. إذا لمع البرق بشدة، مفاجئا من هو فى ظلمة، فإنه يؤثر فى بصره تأثيرا يكاد يخطفه ـ والخطف هو الأخذ بسرعة ـ ولكنه يتبين به جزءا من الطريق، فيمشى فيه خطوات، ثم يعتكر عليه الظلام، وتستحوذ عليه المخاوف والأوهام، فيقف فى مكانه، أو يعود البرق إلى لمعانه. ويحاكى هذا من حال الممثل بهم أنه عندما يدعوهم الداعى إلى أصل الدين، ويوضح لهم سبب ما هم فيه من البلاء المبين، ويتلو عليهم الآيات البينة، ويقيم لهم الحجج القيمة، على أنهم تنكبوا الصراط السوى وأصيبوا بالداء الدوى، يظهر لهم الحق فيعزمون على اتباعه، وتسير أفكارهم فى نوره بعض خطوات، ولكن لا يعتمون أن تعود إليهم عتمة التقليد، وظلمة الشهوات، وغبسة[٢٦] الأهواء والشبهات، فتقيد الفكر وإن لم تقف سيره وإنما تعود به إلى الحيرة ـ كما تقدم فى أول الكلام ـ ثم يتكرر النظر فى تضاعيفها بطريق الالتفات والإلمام. وفيه أنهم على سوء الحال وخطر المآل، لم تنقطع منهم الآمال، كما انقطعت من أصحاب المثل الأول الذين وصفوا بالصم البكم العمى، ولذلك قال فيهم: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾، حتى لا ينجع فيهم وعظ واعظ ولا تفيدهم هداية هاد، ولم يقل إنه ذهب بنور أولئك وسلبهم كل أنواع الهدى والرشاد، فوقع اليأس من رجوعهم إلى الحق. وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ إلخ رجع إلى بيان حال من ضرب فيهم المثل، لا من تتمة المثل، وقد كنى عنهم بالضمير هنا لأن المثل قد تم، بعدما ذكرهم فى قوله: ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ بالوصف الذى اقتضى التمثيل.

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ٢١ ـ ٢٢).

فى الناس المنادون هنا وجهان:

الوجه الأول ـ أنهم الذين يقولون: آمنا بالله وباليوم الآخر، وما هم بمؤمنين ذلك الإيمان الذى يملك القلب ويصرف النفس فى الأعمال، وهو المقبول عند الله تعالى. وإنما هم آخذون بتقاليد ظاهرية، ليس لها ذلك الأثر الصالح فى أخلاقهم

وأعمالهم. فهم يخادعون الله تعالى بالتلبس ببعض صور العبادات والأقوال، و«إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم». والكلام على هذا لا يزال فى الصنف الرابع من أصناف البشر المخاطبين بالقرآن، كما تقدم، فلا حاجة إلى بيان وجه الاتصال بين الآيات.

الوجه الثانى ـ وهو الراجح ـ أن الخطاب عام للناس كافة. ووجه الاتصال بين الآيات على هذا، أنه لما بين تعالى فى أصناف الناس هذا الصنف الذى احتقر أفراده نعم الله تعالى عليهم، واستعظموها وأكبروها على من قبلهم، فحرموا أنفسهم من أجل المزايا الإنسانية، وأجلوا سلفهم حتى رفعوهم إلى مرتبة الربوبية، خاطب الناس عامة بأن يعبدوه ملاحظين معنى الربوبية والخالقية التى تشملهم ومن قبلهم من السلف، فتنظمهم جميعا فى سلك العبودية للخالق تعالى شأنه، وألا يكونوا كذلك الصنف الخاسر الكفور بنعم المشاعر والعقل وهداية الدين، إذا لم يستعملوا عقولهم فى فهم ما أنزل عليهم، بل اكتفوا بتقليد بعض رؤسائهم وعلمائهم، زاعمين أنه لا يقوى على فهم كتاب الله تعالى غيرهم، كأن الله تعالى أنزل كتبه وخاطب بها نفرا معدودين فى وقت محدود، ولم يجعلها هداية عامة للأمة، وإنما ألزم سائر الناس فى سائر الأوقات الاكتفاء باتباع أولئك الرؤساء وأتباعهم وأتباع أتباعهم، وهلمجرا، ثم تركوا أتباعهم اتكالاً على شفاعتهم واكتفاء بالانتساب إليهم، وزعما أن الله أعطاهم ما لا يعطى مثله لأحد سواهم، وإن عملوا مثل عملهم. تعالى الله على الظلم والمحاباة، وهو ذو الرحمة التى لا تنتهى، وذو الفضل العظيم.

هذا النداء الإلهى المشعر بأن نسبة الناس الأولين إلى الله تعالى كنسبة الآخرين واحدة:ـ هو الخالق وهم المخلوقون، هو المستحق للعبادة وهم المأمورون بها أجمعون ـ حجة علينا وعلى جميع من استن بسنة ذلك الصنف من قبلنا.. وأنا أخص طلاب علوم الدين بالذكر، فينبغى للطالب أن يوجه نفسه إلى فهم القرآن ويحملها على الاهتداء به، فإذا هو فعل ذلك تظهر عليه آداب الإسلام التى أشار إليها الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله: «أدبنى ربى فأحسن تأديبى». وإنما كان أدبه القرآن. ومن اشتغل بهذا حق الاشتغال، وصل إلى معرفة أمراض المسلمين الحاضرة، ومنابع البدع التى فشت فيهم، ومثارات الفتن التى فرقتهم، ويعرف

علاج ذلك . وإن من ذاق حلاوة القرآن ، لا ينظر فى كتاب ولا يتلقى علما إلا ما يفتح له باب الفهم فى القرآن ، أو ما يفتح له بابه القرآن فيجده مرآته ، وما عدا ذلك مبعد عنه ، والبعد عن القرآن هو عين البعد عن الله تعالى ، وذلك هو الضلال البعيد .

كل ما أمرنا به القرآن وأرشدنا إلى النظر فيه : فالاشتغال به اشتغال بالقرآن ، فإذا قال : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ** ﴾ ، فذلك تنبيه وإرشاد إلى الاعتبار بما فى خلقنا من الحكم والأسرار ، وينبغى لنا البحث عنها ، كما قال فى آية أخرى : ﴿ **وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ** ﴾ (الذاريات : ٢٠ ، ٢١) ، وإلى الاعتبار بتاريخ من قبلنا ، كما قال فى آية أخرى : ﴿ **قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ** ﴾ (الروم : ٤٢) . وأمثال ذلك كثير .

لا يتعظ الإنسان بالقرآن فتطمئن نفسه بوعده وتخشع لوعيده إلا إذا عرف معانيه ، وذاق حلاوة أساليبه . ولا يأتى هذا إلا بمزاولة الكلام العربى البليغ ، مع النظر فى بعض النحو كنحو ابن هشام[٢٧] وبعض فنون البلاغة كبلاغة عبد القاهر[٢٨] وبعد ذلك يكون له ذوق فى فهم اللغة يؤهله لفهم القرآن . قال الإمام أبو بكر الباقلانى[٢٩] : من زعم أنه يمكنه أن يفهم شيئا من بلاغة القرآن بدون أن يمارس البلاغة بنفسه ، فهو كاذب مبطل .

فهل يصح لمسلم بلغ ورشد وطلب العلم أن لا يجعل القرآن إمامه ، ويتخذه نورا يمشى به فى الناس - ويهتدى به فى ظلمات البدع ؟!

أمامنا عقبتان كئودان لا نرتقى عما نحن فيه إلا باقتحامهما ، وهما الكسل وتسجيل القصور على أنفسنا بجهل قيمة نعم الله تعالى علينا . وصاحب هاتين الخلتين يمقت كل من يرشده إلى الخير ويهديه للحق ، لأنه يكلفه ضد طبعه ، فلا يرى مهربا من الاعتراف بضلاله وغيه ، إلا بالقدح بمرشده وناصحه .

على كل منا أن ينظر فى نفسه ، وينظر فى القرآن العظيم ، ويزن به ما هو عليه من العقائد والأخلاق والأعمال ، فإن رجح به ميزانه فهو مسلم حقيقى فليحمد الله تعالى ، وإلا فليسع فيما يكون به الرجحان .

لابد لنا من النظر الطويل والفكر القويم فيما نحن فيه، فمن لم يتفكر لم يهتد إلى الحق، ومن لم يهتد إليه فهو ضال، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ (يونس: ٣٢).

يقول تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ﴾ الذين يدعون الإيمان بالله قولاً بأفواههم ولم يمس الإيمان الحق سواد قلوبهم، ولا كان له سلطان على أرواحهم، ويدعون الإيمان باليوم الآخر ولم يستعدوا له بتهذيب أنفسهم وإصلاح أعمالهم، وإنما يأتون ببعض صور العبادات بحكم العادات الموروثة، وقلوبهم مشغولة عن الله الذى لا تفيد العبادة عنده إلا بالتوجه إليه وابتغاء مرضاته، والشعور بعظمته وجلاله، فهم يخادعون الله بهذه الظواهر التى لا معنى لها، والصور التى لا روح فيها، وإنما يخدعون فى الحقيقة أنفسهم، لأن أعمالهم هذه لا تفيدهم فى الدنيا عزة وسعادة، ولا تنجيهم فى الآخرة.

و﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ﴾ الذين لم يرزءوا بهذا الخذلان، ولم يبتلوا بهذا الافتتان، سواء كانوا من أهل الكفر أو من أهل الإيمان، ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ جميعا عبادة خشوع وإخلاص وأدب وحضور كأنكم تنظرون إليه وترونه، فإن لم تكونوا ترونه فإنه يراكم، وينظر دائما إلى محل الإخلاص منكم وهو قلوبكم. واستعينوا على إشعار نفوسكم هذا الخشوع والحضور والإخلاص فى العبادة باستحضار معنى الربوبية، فإنه هو ربكم الذى أنشأكم فيما لا تعلمون، ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨)، وغذاكم بنعمه، ونماكم بكرمه، كما فعل مثل ذلك بسلفكم الصالح فشكروه وعبدوه وحده مقرين بهذه التربية، ومعظمين لهذه المنة. فليدع ذلك الصنف احتقار النعم التى هو فيها والاقتصار على تعظيم نعمة الله على السلف فقط، فإن هذا الرب العظيم ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ وخلق ﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، قد رباكم كما ربى سلفكم، ووهبكم من الهدايات مثلما وهبهم. فمن شكر منهم ومنكم زاده نعما، ومن كفر بهذه النعم جعلها عليه نقما، ليكون عبرة ومثلاً للآخرين، وذلك من رحمته بالعالمين. وقد أقسم تعالى على ذلك فى كتابه المجيد فقال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (إبراهيم: ٧). وفى القصاص حياة لأولى الألباب، وما يتذكر إلا من أناب.

هكذا أمر الله تعالى عباده أجمعين، بأن يعبدوه وحده مخلصين له الدين،

وأرشدهم ـ بإعلامه إياهم أنه ساوى بينهم وبين من قبلهم فى المواهب الخلقية ـ إلى الاستقلال بالعمل، وقدر نعمته عليهم قدرها، ليعلموا أن كل النعم التى تكتسب بالشكر ـ وهى ما عدا النبوة ـ مقدورة لهم، كما كانت مقدورة لمن قبلهم، وأنهم إذا زادوا على سلفهم شكرا يزدادون نعما. وما الشكر إلا استعمال المواهب والنعم فيما وهبت لأجله. فالذين يقولون إننا لا نقدر على فهم الدين بأنفسنا من الكتاب والسنة، لأن عقولنا وأفهامنا ضعيفة، وإنما علينا أن نأخذ بقول من قبلنا من آبائنا، لأن عقولهم كانت أقوى، وكانوا على فهم الدين أقدر، بل لا يمكن أن يفهمه غيرهم، أولئك كافرون بنعمة العقل، وغير مهتدين بهذه الآية الناطقة بالمساواة فى المواهب وسعة الرحمة والفضل.

وكذلك الذين يتخذون وسطاء بينهم وبين الله تعالى لأجل التقرب إليه زلفى، بغير ما شرعه لهم من الدين وما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهم الوسائل فى الهداية والإرشاد، أو لأجل الشفاعة لهم عنده لينالوا جزاء ما شرعه من الدين، من غير طريق العمل به واتباع المرسلين ـ قد احتقروا نعم الله تعالى ولم يهتدوا بهذه الآية لأنهم قد جعلوا لله أندادا يبغون أن ينالوا بأشخاصهم ماحكم الله بأن يطلبه الناس بإيمانهم وأعمالهم، فجعلوا هؤلاء الأنداد شركاء لله يغنونهم عن شريعته، شعروا بذلك أم لم يشعروا.

يقول تعالى لجميع عباده: اعبدونى، ملاحظين معنى الربوبية، والمساواة فى المواهب الخلقية التى تؤهلكم للسعادة الحقيقة ﴿ **لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾، فإن العبادة على هذا الوجه هى التى تعدكم للتقوى، ويرجى بها بلوغ غاية الكمال القصوى.

... الشائع أن لعل للترجى فى ذاتها. وإذا وقعت فى كلام الله تعالى يكون معناها التحقيق. وغرض القائلين بهذا تنزيه الله سبحانه عن الترجى بمعناه اللغوى الآتى، ولكنه رمى للكلام بدون بيان. وحقيقته، أن لعل للترجى، ولكنها تستعمل للإعداد والتهيئة للشيء، وفى هذا معنى الترجى. فحيث وقعت (لعل) فى القرآن، فالمراد بها هذا المعنى الأخير كما فسرناها به آنفا، وهو يستلزم التحقيق، لأن الإعداد بما تأتى «لعل» بعده أمر محقق لا ريبة فيه. فإن العبادة على الوجه الذى أرشدت إليه الآية من ملاحظة معنى الربوبية، إلخ ما تقدم شرحه، تطبع فى النفس ملكة خشية الله وتعظيمه ومراقبته، وتعلى همة العابد، وتقوى عزيمته وإرادته، فتزكو نفسه

وتنفر من المعاصى والرذائل، وتألف الطاعات والفضائل، وهذه هى التقوى. وإذا قلنا: إن الرجاء متعلق بالناس فالإعداد فيه ظاهر ومتحقق، إذ لو لم يخلقهم مستعدين للتقوى لما اتقاه منهم أحد.

ومعنى الترجى فى أصل اللغة توقع حصول الشيء القريب بحصول سببه والاستعداد له، سواء كان الاستعداد كسبيا أو طبيعيا. فاستعملنا «لعل» المعبرة عن التوقع فى سببه، وهو الاستعداد أو الإعداد الذى هو جعل المرء مستعدا. والتعبير عن المسبب بلفظ السبب شائع فى استعمال اللغة. وقد عدوا الترجى والتمنى من الأخبار، وصيغهما صيغ إنشاء فقط.

لما ذكّر الله عبادة بنعمة الإيجاد ونعمة المساواة فى المواهب التى تقتضى التقوى وعدم إطراء السلف برفعهم إلى مقام الربوبية كما وقع من الذين ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ٣١)، ذكرهم ثانيا ببعض خصائص الربوبية التى تقتضى الاختصاص بالعبودية، فقال: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ بما مهدها وجعلها صالحة للافتراش والإقامة عليها والارتفاق بها، أى فهو القادر على جلائل الفعال، العظيم الذى يستحق العبادة والإجلال، المنعم بجميع النعم، الجدير بأعلى مراتب الشكر، جعل الأرض بقدرته فراشا لأجل منفعتكم، ﴿ وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾ متماسكا لكيلا تقع على الأرض فتسحقكم. السماء مجموع ما فوقنا من العالم، والبناء وضع شيء على شيء بحيث يتكون من ذلك شيء بصورة مخصوصة. وقد كون الله السماء بنظام كنظام البناء، وسوى أجرامها على هذه الصفة المشاهدة، وأمسكها بسنة الجاذبية فلا تقع على الأرض، ولا يصطدم بعضها ببعض، إلا إذا جاء يوم الوعيد، وبطل نظام هذا العالم ليعود فى خلق جديد. والواجب ملاحظته فى هذا المقام، هو تصور قدرة الله تعالى وعظمته وسعة فضله ورحمته.

ثم بعد أن امتن بنعمة الإيجاد، ونعمة الفراش والمهاد، ونعمة السماء، التى هى كالبناء، ذكر نعمة الإمداد، الذى تحفظ به هذه الأجساد، وهى مادة الغذاء، التى بها النمو والبقاء، فقال: ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾. والثمرات ما يحصل من النبات نجمًا[٣٠] كان أو شجراً. يصلح الزارع والغارس الأرض، ويبذر البذر، ويغرس الفسيل[٣١]، ويتعاهد ذلك بالسقى والعذق، فيكون

له كسب فى رزقه . ولكنه ليس له كسب فى إنزال المطر الذى يسقى به ، ولا فى تغذية النبات بماء المطر أو النهر المجتمع من المطر ، وبأجزاء الأرض ، وعناصرها الأخر ، ولا فى تولد خلاياه التى بها نموه ، ولا فى إثماره إذا أثمر ، وإنما كل ذلك بيد الله القدير . فعلينا أن نتفكر فى ذلك لنزداد تعظيما له وإجلالاً ، فلا نعبد معه أحدا .

وبعد أن عرفنا الله تعالى بأنفسنا ، وبنعمته علينا وعلى سلفنا ، وبعد أن عرفنا ذاته الكريمة ، بآثار رحمته ومنته العظيمة ، وصرنا جديرين بأن نعرف أن العبد عبد فلا يعبد ، وأن الرب رب فلا يشرك به ولا يجحد ، قال تفريعا وترتيبا على ما سبق : ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ من سلفكم المخلوقين مثلكم ، تطلبون منهم ما لا يطلب إلا منه ، وهو كل ما تعجزون عنه ، ولا يصل كسبكم إليه . لا تفعلوا ذلك ، فإنهم فى الخلق والعبودية مثلكم .

الأنداد جمع ند (بكسر النون) ، وفسر بالشريك ، وهو فى اللغة المضارع والكفؤ . يقال : فلان ند فلان ، ومن أنداد فلان ، أى يضارعه ويماثله ولو فى بعض الشئون . والأنداد الذين اتخذوا فى جانب الله ، هم الذين خضع الناس لهم وصمدوا[٣٢] إليهم فى بعض الحاجات ، لمعنى يعتقده فيهم الخاضعون المخاطبون بترك الأنداد أولاً وبالذات ، وهم مشركو العرب وأهل الكتاب . فالعرب كانت تسمى ذلك الخضوع والصمد عبادة ، إذ لم يكن عندهم وحى ينهاهم عن عبادة غير الله ، فيتحاموا هذا اللفظ «العبادة» ، ويستبدلوا به لفظ التعظيم أو التوسل مثلاً تأويلاً لظاهر نص التنزيل . وأما أهل الكتاب ، الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أندادا وأربابا ، فكانوا يؤولون ، فلا يسمون هذا الاتخاذ عبادة ولا أولئك المعظمين آلهة أو أندادا أو أربابا . وفرق بين الاتخاذ بالفعل ، والتسمية بالقول . والجميع متفقون على أنه لا خالق إلا الله ، ولا رازق إلا الله . وإنما كانوا يسمون دعاءهم غير الله والتقرب إليه توسلاً واستشفاعا . ويسمون تشريعهم لهم العبادات ، وتحليلهم لهم المنكرات ، وتحريمهم عليهم بعض الطيبات ، فقها واستنباطا من التوراة . إلا أن من النصارى من لا يتحامون التصريح بعبادة السيدة مريم وبعض القديسين استعمالاً للفظ فى مدلوله اللغوى .

وصور العبادة تختلف عند الأمم اختلافا عظيما ، وأعلاها عند المسلمين : الأركان

الخمسة والدعاء. وقالوا: كل عمل غير محظور، تحسن فيه النية لله تعالى، فهو عبادة. كأن المعنى الذى يجعل جميع الأعمال عبادة هو التوجه إلى الله تعالى وحده، وابتغاء مرضاته. ولها عند أهل الكتاب صور أخرى، والمؤولون يخصون هذه الصور بالله تعالى، وإذا ابتدعوا صورة فيها معنى العبادة يسمونها باسم آخر يستحلونها بل يستحبونها به، ولكنهم لا يخرجون بالتسمية أوالتأويل عن حيز من يتخذ من دون الله أندادا، كما ذكر الله عنهم فى قوله: ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ** ﴾ (التوبة: ٣١)، ولم يكن منهم سوى التوسل بهم والأخذ فى الدين بقولهم تقليدا لهم بدون فهم لما جاء على لسان الوحى، كما صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقدماء الفرس جعلوا لله ندا فى الخلق والإيجاد، فقالوا: إن للخير إلها هو الإله الأول، وإن للشر إلها يضاده. وليس النهى فى الآية عن هذا الند الشريك، لأن المخاطبين لا يدينون به كما قلنا وتدل عليه الآيات الكثيرة.

لذلك وصل النهى بقوله عز وجل: ﴿ **وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾، أى والحال أنكم تعلمون أنه لا ند له، لأنكم إذا سئلتم: من خلقكم وخلق من قبلكم؟ تقولون الله. وإذا سئلتم: من يرزقكم من السموات والأرض؟ ومن يدبر الأمر؟ تقولون الله. فلماذا تستغيثون إذن بغير الله، وتدعون غير الله؟ ومن أين أتيتم بهذه الوسائط التى لا تضر ولا تنفع، وادعيتم أنهم شفعاؤكم عند الله؟ ومن أين جاءكم أن التقرب والتوسل إلى الله يكون بغير ما شرعه من الدين حتى قلتم: ﴿ **مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى** ﴾ (الزمر: ٣).

يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم، وخلق وسطاءكم وشفعاءكم، وأعدكم جميعا للتقوى، التى تقربكم إليه زلفى، وساوى بينكم فى أنواع المواهب، إلا أنه خص الأنبياء عليهم السلام بالوحى ليعلموكم ما أخطأ نظركم ورأيكم فيه، فعليكم أن تهتدوا بما جاءوا به. فإنه صد المرءوسين عن ترك تقاليدهم واتباع الوحى من غير زيادة فيه ولا نقصان منه خوفهم الرؤساء، فقد آثروا رؤساءهم على الله وجعلوهم له أندادا. وإن صد الرؤساء عن هذا الاتباع توقع زوال المنفعة والجاه لدى المرءوسين، فقد اتخذوهم اندادا. فالند هو المكافئ والمثل، وأنتم بترككم الحق

لخوفهم ورجائهم تفضلونهم على الله تعالى وتجعلونه أقل الأنداد تعظيما. ففروا رحمكم الله إلى الله، ولا تخافوا غيره، ولا ترجوا سواه. فعار على من يعرف الله، أن يؤثر رضاء أحد على رضاه، لا فرق بين رئيس ومرءوس، وتابع ومتبوع. بل هذا لا يقع من مؤمن حقيقى لأن الله تعالى يقول: ﴿ **فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾ (آل عمران: ١٧٥).

﴿ **وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ﴾ (البقرة: ٢٣ ـ ٢٤).

قلنا: إن الكلام من أول السورة فى القرآن وتفصيل أحوال الناس فى الإيمان به وعدمه. وهذه الآية دليل على عدم الخروج عن هذا الموضوع فى كل ما تقدم. فالآيات متصل بعضها ببعض كحبات من الجوهر نظمت فى سلك واحد. فإنه بعد ما ذكر المتقين الذين يهتدون بالقرآن، وعلاماتهم، وبين خصائصهم وصفاتهم، وذكر الجاحدين المعاندين، وما هم عليه من العمى عن جلية الحق المبين، وما رزئوا به من الصمم المعنوى حتى إنهم لا يسمعون الحجج والبراهين، وما أصيبوا به من البكم بالنسبة لقول الحق أو سؤال المرشدين، ثم ذكر المذبذبين بين ذلك فلا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وذكر فرقهم وأصنافهم، وبين خلائقهم وأوصافهم، وضرب لهم الأمثال، ونضلهم(٣٣) فى ميدان الجدال، بسهام الحجج النافذة، وسيوف البراهين القاطعة ـ بعد هذا كله، تحداهم بالكتاب الذى يدعو إليه ويناضل عنه ويكافح دونه، ﴿ **ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ** ﴾ (البقرة: ٢)، فقال:

﴿ **وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ** ﴾، أى يأيها الناس: عليكم، بعد أن تنسلوا من مضيق الوساوس، وتتسللوا من مآزق الهواجس، وتنزعوا ما طوقكم به التقليد من القلائد، وتكسروا مقاطر ما ورثتم من العوائد، أن تهرعوا إلى الحق بذاته. فهذه آية من أظهر آياته، وهى عجزكم عن الإتيان بسورة مثل سور القرآن من رجل، أى مثل الذى جاءكم به، وهو عبدنا ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم. وإن عجزتم عن الإتيان بسورة من مثله تساوى سورة فى هدايتها، وتضارعها فى أسلوبها وبلاغتها، وأنتم فرسان البلاغة،

وعصركم أرقى عصور الفصاحة، وقد اشتهر كثيرون منكم بالسبق فى هذا الميدان، ولم يكن محمد صلى الله عليه وسلم ممن يسابقكم من قبل فى هذا الرهان، لأنه لم يؤت هذا الاستعداد بنفسه، ولم يتمرن عليه أو يتكلفه لمباراة أهله، فاعلموا أن ما جاء به بعد أربعين سنة فأعجزكم بعد سبقكم لم يكن إلا بوحى إلهى، وإمداد سماوى، لم يسم عقله إلى علمه، ولا بيانه إلى أسلوبه ونظمه.

وعبر عن كون الريب «بإن»، للإيذان بأن من شأن هذا التنزيل أن لا يرتاب فيه، لأن الحق فيه ظاهر بذاته، ويتلألأ نوره فى كل آية من آياته، ولكن:

إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

والتنزيل من مادة النزول كالإنزال، وتقدم تفسيره، إلا أن صيغة (التفعيل) الدالة على التدريج أو التكثير، تفيد أن القرآن نزل نجوما متفرقة، وهو الواقع، وصيغة أنزل لا تنفيه.

وقوله تعالى ﴿ **مِّن مِّثْلِهِ** ﴾ فيه وجهان:

(أحدهما): أن الضمير فى «مثله» للقرآن المعبر عنه بقوله ﴿ **مِّمَّا نَزَّلْنَا** ﴾.

(والثانى): أنه لعبدنا. . وهو أرجح بدليل ﴿ **مِّن** ﴾ الداخلة على ﴿ **مِّثْلِهِ** ﴾ الدالة على النشوء، أى فإن كان أحد ممن يماثل الرسول بالأمية يقدر على الإتيان بسورة فليفعل. قال تعالى: ﴿ **وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم** ﴾ الذين يشهدون لكم أنكم أتيتم بسورة من مثله، وهؤلاء الشهداء هم غير الله تعالى بالضرورة، أى ادعوا كل من تعتمدون عليه ليشهد لكم ﴿ **مِّن دُونِ اللَّهِ** ﴾ أو ادعوا كل أحد غير الله تعالى ليؤيد دعواكم كما أيد الله تعالى دعوة عبده صلى الله عليه وسلم، وانظروا هل يغنيكم دعاؤكم شيئا ﴿ **إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ فى دعواكم أن عندكم فيه ريبا. وإنما يصدق المرتاب فى ريبه إذا خفيت الحجة، وغلبت الشبهة، وكان جادا فى النظر. فهو يقول: إن كنتم صدقتم فى أنكم مرتابون، فلديكم ما يمحص الحق؛ فجدوا فى الفكر، ولا تتوانوا فى النظر، وتدبروا هذا الكتاب. وها هو ذا معروض عليكم، وأتوا بسورة واحدة من مثل هذا النبى الأمى. فإذا أمكن لكم ذلك، فلخاطر الريب أن يمر بنفوسكم، وإلا فما وجه إعراضكم عن دعوته، وإبطائكم عن تلبيته؟ أى إذا تجردت نفوسكم وخلصت عقولكم مما أنتم عليه من التقاليد والأهواء، ونظرتم فى القرآن نظر

إنصاف، فلا يمكن أن يحوم الريب حولكم، ولا أن يدنو الشك فيه منكم. ولو فرضنا أن طائفا منه مس قلوبكم، فإن أمام أعينكم ما يدفعه، وهو إعجاز القرآن.

ثم قال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا ولَن تَفْعَلُوا ﴾ إلخ، أى فإن لم تأتوا بسورة من مثله، وتجتثوا دليله من أصله، وما أنتم بفاعلين، لأن هذا ليس فى طاقة المخلوقين، ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي ﴾ أعدت لأمثالكم من الكافرين، الذين يجحدون الحق بعد البرهان المبين. وقوله تعالى ﴿ ولَن تَفْعَلُوا ﴾ جملة معترضة بين الشرط وجوابه، وهى مقصودة هنا فى ذاتها لما فيها من تقوية الدليل وتقرير عجزهم بما يثير حميتهم ويغريهم بتكلف المعارضة. ولا يمكن أن يصدر مثل هذا النفى الاستقبالى المؤكد أو المؤبد من عاقل كالنبى عليه الصلاة والسلام فى أمر ممكن عقلاً، لولا أن أنطقه الله الذى خصه بالوحى، وهو الذى يعلم غيب السموات والأرض، بأنه غير ممكن لأحد.

وعبر عن نفى وقوع الفعل منهم «بإن» التى يعبر بها عما يشك فى شرطه، أو يجزم المتكلم بعدم وقوعه. ومقتضى القاعدة، أن يكون الشرط هنا بإذا لأن المحقق أنهم لن يفعلوا كما صرحت به الآية، مع القطع بأن الله تعالى منزه عن الشك. ولكن القواعد التى تذكر فى علم البلاغة، قد ينظر فيها إلى حال المخاطب لا حال المتكلم، والمعول عليه هو ما يقصد المتكلم أن يبلغه من نفس المخاطب ويودعه فى ذهنه. فههنا يخاطب الله المرتابين، والذين هم فى جحودهم وعنادهم كالواثقين الموقنين، خطابا يؤذن أوله بأن عدم الإتيان بما تحداهم به مشكوك فيه، ولازمه أن المعارضة جائزة منهم، وداخلة فى حدود إمكانهم. خاطبهم بهذا مراعاة لظاهر حالهم التى تومئ إلى القدرة على المعارضة، وتشير إلى إمكان الإتيان بالسورة. ثم كر على هذا الإيذان، بل الإبهام، بالنقض، بلا تلبث أو تريث، وأبطل مراعاة الظاهر، بل حولها إلى تهكم، بالنفى المؤكد الذى ذهب بذلك الذّماء(٣٤)، واستبدل اليأس بالرجاء، كأنه يقول: إن إعراضكم عن الإيمان، بعد سماع هذا القرآن، الذى أفاض العلوم على أمى لم يترب فى معاهد العلم، وأظهر معجزات البلاغة على من لم يكن يعرف منه التبريز بها فى نثر ولا نظم، يدل على أنكم تدعون استطاعة الإتيان بسورة من مثله، وما أنتم بمستطيعين، ولو استعنتم عليه

بجميع العالمين: ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء: ٨٨).

كان يتحداهم بمثل هذه الآيات الصادعة التى تثير النخوة، وتهيج الغيرة، مع علو كعبهم فى البلاغة ورسوخ عرقهم فى أساليبها وفنونها، فى عصر ارتقت فيه دولة الكلام، ارتقاء لم تعرف مثله الأيام، حتى كانوا يتبارون فيه ويتنافسون، ويباهون ويفاخرون، ويعقدون لذلك المجامع، ويقيمون الأسواق، ثم يطيرون بأخبارهم فى الآفاق. ومع هذا، لم يتصد أحد منهم للمعارضة، ولم ينهض بليغ من مصاقعهم إلى المناهضة. فلا شك فى أن الله قد رفع هذا الكلام إلى درجة لا يرقى البشر إليها، وهو - تعالى جده - العالم بمبلغ استطاعتهم، المالك لأعنة قدرتهم.

قال المتكلمون فى بلاغة القرآن: إننا نجده لم يلتزم شيئا مما كانوا يلتزمون بسجعهم وإرسالهم، ورجزهم، وأشعارهم، بل جاء على النمط الفطرى، والأسلوب العادى، الذى يتسنى لكل إنسان أن يحذو مثاله، ولكنهم عجزوا فلم يأتوا ولن يأتى غيرهم بسورة من مثله. ثم نلاحظ أيضا أن القرآن بهذا الأسلوب قد تحدى به كل من بلغه من العرب على تفرق ديارهم، وتنائى أقطارهم. وأرسل الرسول إلى الأطراف يدعو الناس إلى الإيمان به، فعمت الدعوة وبلغت مبلغا، ولم ينبر أحد للمعارضة كما قلنا. ألا يدل هذا على نهاية العجز وعمومه، وإحساس كل بليغ بالضعف فى نفسه عن الانبراء لمباراته، والتسامى لمحاكاته، وعلى أن الله تعالى جعله فوق القدر، خارقا لما يعتاد من كسب البشر؟ بلى، وإن لهذا الإعجاز وجهين:

أحدهما - كونه معجزا بذاته، لأنه فى مرتبة لا يمكن لبشر أن يرتقى إليها.

وثانيهما - أنه جاء على لسان أمى لبث أربعين سنة لم يوصف بالبلاغة، ولم يؤثر عنه شيء من العلم.

وقد ذكروا وجوها أخرى للإعجاز ينطوى عليها القرآن، منها قوله هنا: ﴿ وَلَن تَفْعَلُوا ﴾، بناء على أن المخبر هو الله تعالى عالم الغيب وما يكون فى المستقبل. ومن فائدة هذا القول فى عهد نزوله، وقبل ظهور تأويله، أن قرعه لسمع من لا

يؤمن بالغيب يقتضى أشد التحريض على المعارضة التى يظهر بها العجز ويقوم البرهان، بالإعجاز المقتضى للإيمان لولا مكابرة المستكبرين لوجدانهم، وجحود ألسنتهم لما استيقنته قلوبهم: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (النمل: ١٤). وأما من يؤمن بالغيب ويعتقد الخوارق، فما عليه إلا أن ينتهى إلى عجزه ويبادر إلى الإيمان به وبرسالة من أنزل عليه، للعلم القطعى بأنه لا يمكن لعاقل أن يجزم بذلك إلا إذا كان مطلعا على الغيب، فهو خبر عن الله عزوجل.

ثم قال تعالى مخاطبا للفريقين بعد تسجيل العجز عليهم: ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ ﴾، وهى موطن عذاب الآخرة، نؤمن بها لأنها من عالم الغيب الذى أخبر الله تعالى به، ولا نبحث عن حقيقتها، ولا نقول إنها شبيهة بنار الدنيا ولا إنها غير شبيهة بها، وإنما نثبت لها جميع الأوصاف التى وصفها الله تعالى بها، كقوله: ﴿ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾. المراد بالحجارة الأصنام، كما فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ (الأنبياء: ٩٨). ولا يسبقن إلى الفهم أنها لا توجد إلا بوجود الناس والحجارة، إذ يصح أن يكونوا وقودها بعد وجودها. والوقود بالفتح ما توقد به النار، وبالضم مصدر وقد، وسمع المصدر بالفتح أيضا.

وقال بعضهم فى تفسير (وقودها): إن الناس بأعمالهم وعبادة بعضهم بعضا وانحرافهم عن صراط الحق المستقيم، والحجارة بعبادة الناس لها ـ سببان فى إيجاد النار وإعدادها لهم، فبذلك كانوا كالوقود الذى تضرم به النار. وفى الكلام، تقديم السبب ـ وهو الناس والحجارة ـ على المسبب وهو قوله تعالى: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾. وبهذا التفسير يظهر الحصر فى جملة ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾، فإنها اسمية معرفة الطرفين. وخص الحجارة بالذكر، لأنها أظهر المعبودات عند العرب.

والمراد بالكافرين: الذين لا يجيبون دعوة الأنبياء عليهم السلام، والذين ينحرفون عن أصولها بعد الأخذ بها لبدع يبتدعونها، وتقاليد يحدثونها، وتأويلات يلفقونها. فهؤلاء هم الذين أعدت وهيئت النار لهم، لأنهم الذين يستحقون الخلود فيها. ومن وردها ورودا وانتهى إلى موطن آخر، فذلك الموطن هو الذى أعد له.

وليس بعد الدنيا موطن إلا الجنة، جعلنا الله من أهلها بالتوفيق للتقوى، أو النار نعوذ بالله منها ومما يقرب إليها من قول وعمل.

﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (البقرة: ٢٥).

لما بين تعالى فى الآية السابقة ما أعده للكافرين الذين قامت عليهم الحجة فجحدوا بها، أراد أن يبين فى هذه الآية نصيب مقابل هؤلاء، وهم الذين ظهر لهم الدليل فآمنوا، ولاح لهم نور الهداية فاهتدوا. فالكلام متصل بعضه ببعض، ولذلك عطف الجملة على ما قبلها، لأنها متممة لفائدتها، إذا لابد بعد بيان جزاء الكافرين، من بيان جزاء المؤمنين، والإرشاد ترهيب وترغيب. والخطاب يصح أن يكون للنبى صلى الله عليه وسلم خاصة، وأن يكون عاما لكل من يسمع الأمر من أهله. وقالوا إن الأخير هو المعروف فى لسان العرب[٣٥]، والمفهوم عندهم من أمثال هذا الخطاب كقوله تعالى: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِي ﴾ (الحجر: ٤٩)، وقوله: ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً... ﴾ (الكهف: ٣٢)، فهو فى عمومه جار مجرى الأمثال، والمخاطب الأول به هو الرسول على كل حال.

قال تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، ولم يذكر بماذا آمنوا لأن متعلق الإيمان كان معروفا عند المخاطبين، وهو الله تعالى وصفاته التى ورد بها النقل الصريح، وأثبتها العقل الصحيح، والوحى ومن جاء به، والبعث والجزاء. فهذه هى الأصول التى كان يدعو إليها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فمن صدقهم فيها كان مؤمنا ويصدق بما يتبع ذلك من التفصيل.. ولابد فى تحقق الإيمان من اليقين، ولا يقين إلا ببرهان قطعى لا يقبل الشك والارتياب. ولا بد أن يكون البرهان على الألوهية والنبوة عقليا، وإن كان الإرشاد إليها سمعيا. ولكن لا ينحصر البرهان العقلى المؤدى إلى اليقين فى تلك الأدلة التى وضعها المتكلمون. وسبقهم إلى كثير منها الفلاسفة الأقدمون، وقلما تخلص مقدماتها من خلل، أو تصح طرقها من علل، بل قد يبلغ أمى علم اليقين بنظرة صادقة فى ذلك الكون الذى بين يديه، أو فى نفسه، إذا تجلت بغرائبها عليه. وقد رأينا من أولئك الأميين، ما لا يلحقه فى يقينه

آلاف من أولئك المتفننين، الذين أفنوا أوقاتهم فى تنقيح المقدمات وبناء البراهين، وهم أسوأ حالا من أدنى المقلدين. فإطلاق الإيمان، وذكر المؤمنين وما أعد لهم، من غير وصله بذكر المؤمن به، معهود فى القرآن، لأن المتعلق معلوم للسامعين كما قلنا، وهو بالنسبة لمن لم يؤمنوا بما دعاهم إليه النبى صلى الله عليه وسلم إجمالاً من الأصول، وأما المؤمنون فقد عرفوه مفصلاً تفصيلاً.

ثم وصف المؤمنين الذين يستحقون البشارة بقوله: ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾. وأطلق فى هذا أيضا كما أطلق فى كثير من الآيات، لأن العمل الصالح معروف عند الناس بالإجمال، وذلك كاف فى الترغيب فيه وجعله تابعا للإيمان متصلاً به، ولازما من لوازمه. وبين الأعمال الصالحة بالتفصيل فى آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ (البقرة: ١٧٧) إلخ، وكالآيات فى أول سورة (المؤمنون) وآخرها وآخر سورة الفرقان وأوائل سورة المعارج وغير ذلك. كأن الله تعالى يقول: إن العمل الصالح معروف عند الناس، لأنه أودع فى نفوسهم ما يميزون به بين الخير والشر، ولكن بعضهم يضل بانحراف يطرأ على نفسه فيخرجها عن الاعتدال الفطرى، ثم يضل بضلاله آخرون، فتكون التقاليد والعادات الناشئة عن هذا الضلال هى الميزان عند الضالين فى معرفة الصلاح والفساد والخير والشر، لا أصل الهداية الفطرية. ولذلك، قال عليه الصلاة والسلام: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)[٣٦]. يعنى أن الإنسان لو ترك ونفسه لاهتدى إلى الحق ما دام بعيدا عن التقاليد والعادات.

وقد بلغ فساد الطباع وانحراف الفطرة فى بعض الأمم مبلغا كادوا يخرجون به عن طور البشر، كمتنطعى البراهمة، إذ ذهبوا إلى أن كمال الأرواح وسعادتها إنما هو فى تعذيب الأبدان وحرمانها من لذاتها، ولذلك جدوا فى البعد عن اللذات الجسمانية بأنواعها، فمالوا عن سنن الاعتدال، ومنوا أبدانهم وعقولهم بالفساد والاعتلال. وكبعض كفرة العرب وطائفة من البراهمة، إذ زعموا أنه لا خير إلا فى اللذة البدنية، ولا شر إلا فى الألم الجسدانى، فالسعادة والكمال عندهم فى البعد عن الآلام البدنية، والتمتع بالشهوات الحسية.

فمثل هؤلاء المرضى النفوس، المحرومين من الكمال الروحى والعقلى، كمثل من غلبت عليه الصفراء فصار يذوق الحلو مرا. وإن من المرضى من يشتهى فى طور النقه ما لا يشتهى فى حال الصحة والاعتدال، وكذلك الحبالى فى مدة الوحم.

يرى الجبناء أن الجبن حزم   وتلك خديعة الطبع اللئيم

فالخير والرذيلة والصلاح والفساد والحق والباطل والفضيلة والرذيلة، كل ذلك معروف فى الجملة حتى عند الأشرار، ولذلك يدعون الخير والصلاح، وينكرون ما هم عليه. فإطلاق القول بذكر الأعمال الصالحات ليس مبهما عندهم، ولا خطابا بغير مفهوم. وإنما يحتاج معتل الفطرة إلى التفصيل فى ذلك، وذكر الأمارات والدلائل التى تميز بين الصالحين والفاسقين، والمحقين والمبطلين، ولهذا نزلت آيات البيان والتفصيل التى أشرنا إلى بعضها آنفا، وبها ينقطع تلبيس الأغبياء، واعتذار الجهلاء. وحق القول بأن الذى يستحق هذه البشارة هو من جمع بين الإيمان والعمل الصالح الذى ترشد إليه الفطرة السليمة، ويهدى إلى تحديده الكتاب العزيز وسنة الرسول المتبعة.

بشرهم ﴿ **أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ** ﴾. ورد لفظ الجنة والجنات كثيرا فى مقابلة النار. والجنة فى اللغة: البستان، والجنات جمعها، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوى فقط، وإنما هما دار الخلود فى النشأة الآخرة. فالجنة دار الأبرار والمتقين، والنار دار الفجار والفاسقين، فنؤمن بهما بالغيب ولا نبحث فى حقيقة أمرهما، ولا نزيد على النصوص القطعية فيهما شيئا لأن عالم الغيب لا يجرى فيه القياس.

ومما وصف الله تعالى به الجنات قوله: ﴿ **تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ** ﴾. والمناسبة ظاهرة، فإن البساتين حياتها بالأنهار.. وهل سميت دار النعيم جنة وجنات على سبيل التشبيه، وذكرت الأنهار ترشيحا له؟ أم سميت بذلك لأنها مشتملة على الجنات تسمية للكل باسم البعض؟ الله أعلم بمراده.

ألم تر إلى ربك كيف ذكر من شأن أهل تلك الجنات فيها أنهم: ﴿ **كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا** ﴾؟ كلمة «من» الأولى للابتداء والثانية للتبعيض، أى رزقوا من الجنات رزقا من بعض ثمارها، ﴿ **قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ** ﴾، أى هذا الذى

وعدنا به فى الدنيا جزاء على الإيمان والعمل الصالح؛ فهو كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ (الزمر: ٧٤). وذهب «الجلال» وغيره إلى اختيار أن معناه تشبيه ثمرات الآخرة بثمرات الدنيا، لأنها مثلها فى اللون والشكل والرائحة، وإن كانت تفضلها فى الطعم واللذة. فقوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ بيان لسبب القول على هذا التفسير، أى أتوا بما ذكر من الرزق فى الدنيا والآخرة متشابها بعضه يشبه بعضا.

ومحصله أنهم عندما يؤتون برزق الجنة، يبادرون إلى الحكم بأنه غير ما وعدوا به، وأنه عين رزق الدنيا، لأن التشابه يكون سبب الاشتباه عليهم، ولكنهم يعرفون الفرق بعد ذلك بالطعم لأن فرقا عظيما بين لذة رزق الدنيا ورزق الجنة(٣٧). والتعبير بكلما ينافى هذا التفسير، لأن الاشتباه إنما يكون فى المرة الأولى، ثم يعرفون التفاوت معرفة تذهب به وتمنع من الحكم بأن هذا عين ذاك: أما بالنسبة لأفراد النوع الواحد من الثمار فبالاختبار، وأما بالنسبة لما بعد النوع الأول من الأنواع فبالقياس عليه. وما ذهب إليه «الجلال» مناف للبلاغة فى المعنى أيضا، لأن تشابه رزقى الدنيا والآخرة فى الألوان والروائح واختلافه فى الطعم فقط ليس فيه كبير تشويق لأن اللذة فى التنقل. ثم إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا. وإننا نعلم أن الأكل فى الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال، ولا انحلال فى دار الخلد والبقاء، فلا بد أن يكون الأكل والشرب هناك على ما ورد لحكمة أخرى، أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها لأنها من أحوال عالم الغيب، وإنما نؤمن بما ورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى، وما ورد أنه لذة أعلى من لذات الدنيا.

وذهب بعض المفسرين إلى ما قلناه أولاً من أن ذلك الرزق هو عين ما وعدوا به جزاء على أعمالهم. فكلما رزقوا ثمرة منه، يذكرون الوعد الإلهى شكرا لله على توفيقهم لذلك العمل الذى له أعد هذا الجزاء، كما تفيده آية: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ التى ذكرناها آنفا، فهو من قبيل ارتباط الموعود به بالموعود عليه، كأن الأعمال عين الجزاء: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾. وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ تأكيد وتقرير لما تضمنه قولهم،

وهذا هو الراجح. وهنالك قول ثالث، وهو أن رزق الجنة وثمرها يتشابه على أهلها في صورته، ويختلف في طعمه ولذته، وهو المتبادر من اللفظ.

ثم قال: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾، أي مبالغ في تطهيرهن وتزكيتهن، فليس فيهن ما يعاب من خبث جسدى، حتى ما هو في الدنيا طبيعى كالحيض والنفاس، ولا نفسى كالمكر والكيد وسائر مساوئ الأخلاق، لأنهن طهرن كل نوع من أنواع الطهور. ونساء الجنات من المؤمنات الصالحات، وهن المعروفات في القرآن بالحور العين. وصحبة الأزواج في الآخرة كسائر شئونها الغيبية، نؤمن بما أخبر به الله تعالى منها، لا نزيد فيه ولا ننقص منه، ولا نبحث في كيفيته، وإنما نعرف بالإجمال أن أطوار الحياة الآخرة أعلى وأكمل من أطوار الحياة الدنيا، كما تقدم. ونحن نعلم أن الحكمة في لذة الأزواج بالمصاحبة الزوجية المخصوصة هي التناسل وإنماء النوع، ولم يرد أن في الآخرة تناسلاً، فلابد أن تكون لذة المصاحبة الزوجية هناك أعلى، وحكمتها أسمى. وإننا نؤمن بها ولا نبحث في حقيقتها كما تقدم في بحث رزق الجنة.

ثم قال: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. الخلود في اللغة: طول المكث. ومن كلامهم: خلد في السجن، كما في الأساس. وفي الشرع: الدوام الأبدى، أي لا يخرجون منها، ولا هي تفنى بهم فيزولوا بزوالها، وإنما هي حياة أبدية لا نهاية لها. وفقنا الله لما يجعلنا من خيار أهلها من العلوم الصحيحة، والأعمال الصالحة، التي ترتقي بها الأرواح، وتستعد لذلك الفلاح.

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٦).

الآيات متصلة بما قبلها، لم يختلف النظم، ولم يخرج الكلام عن الموضوع الأصلي، وهو الكتاب الذى لا ريب فيه، وحال الناس في الإيمان به وعدم الإيمان. ولا فصل في صحة هذا الوصل بين أن يكون الكلام ردا على اليهود الذين أنكروا ضرب الأمثال بالمحقرات كالذباب والعنكبوت كما يروى عن ابن عباس، أو ردا على المنافقين الذين أنكروا الأمثال في الآيات السابقة بمستوقد النار والصيب من

السماء زاعمين أنه لا يليق بالله ضرب الأمثال، أو يكون المراد بالمثل القدوة تقريرا لنبوة النبى صلى الله عليه وسلم. أما على الأول، فيقال إنه إنما نص هنا على نفى الاستحياء من ضرب أى مثل، ولم يذكر ذلك هناك عند تمثيل الأولياء الذين اتخذوهم من دون الله بالذباب والعنكبوت لأن المقام هنا مقام ذكر الاعتراض الموجه على القرآن، فيكون هذا مقام رد شبه المكابرين عنه. وأما على الثانى والثالث، فهو أظهر. على أنه لا حاجة فى فهم الآية إلى ما قالوه فى سببها، فإن لم تكن ردا لما قيل فهى رد لما قد يقال، أو يجول فى خواطر أهل المكابرة والجدال، والمجاحدة والمحال.

والاستحياء، قال صاحب الكشاف[٣٨] : إنه من الحياء، وهو انكسار وتغير فى النفس يلم بها إذا نسب إليها أو عرض لها فعل تعتقد قبحه، وفى الحالة الثانية يكون مانعا من الفعل الذى يعرض. يقال فلان يستحى أن يفعل كذا، أى إن نفسه تنكسر فتنقبض عن فعله. ويقال إنه استحيا من عمل كذا، أى إن نفسه انفعلت وتألمت عندما عرض عليه عمله فرآه سيئا أو نقصا. ويقال حيى بهذا المعنى كأنه أصيب فى حياته، كما يقال نسى إذا أصيب فى نساه ـ هو عرق يسمونه عرق النسا بفتح النون ـ وحشى إذا أصيب فى حشاه. وقالوا: إن الحياء ضعف فى الحياة بما يصيب موضعها وهو النفس، فمعنى عدم استحياء الله تعالى لأنه لا يعرض له ذلك الانكسار والانفعال، ولا يعتريه ذلك التأثر والضعف فيمتنع من ضرب المثل، بل هو يضرب من الأمثال الهادية والمطابقة لحال الممثل به ما يعلم أنه يجلى الحقائق ويؤثر فى القلوب. ولكن صاحب الكشاف وغيره أرادوا أن يجعلوا الآية دليلاً على اتصاف الله تعالى بالحياء، فقالوا إن النفى خاص، ومثله إذا ورد على شيء يدل على أن ذلك الشيء قابل للاتصاف بالمنفى، فمن لا قدرة له على شيء لا ينفى عنه: لا تقول إن عينى لا تسمع وأذنى لا ترى. وقالوا إن معنى نفى الاستحياء هو أن الله تعالى لا يرى من النقص أن يضرب مثلاً بعوضة فما دونها، لأنه خالق كل شيء. وقد ورد فى الحديث نسبة الحياء إلى الله تعالى، والنافون له يؤولون ما ورد بأثره وغايته.

والمثل فى اللغة الشبه والشبيه، وضربه عبارة عن إيقاعه وبيانه. وهو فى الكلام أن يذكر لحال من الأحوال ما يناسبها ويشابهها ويظهر من حسنها أو قبحها ما كان

خفيا. ولما كان المراد به بيان الأحوال، كان قصة وحكاية. واختير له لفظ الضرب لأنه يأتى عند إرادة التأثير وهيج الانفعال، كأن ضارب المثل يقرع به أذن السامع قرعا ينفذ أثره إلى قلبه، وينتهى إلى أعماق نفسه، ولكن فى الكلام قلبا حيث جعل المثل هو المضروب وإنما هو مضروب به.

وإذا كان الغرض التأثير، فالبلاغة تقضى بأن تضرب الأمثال لما يراد تحقيره والتنفير عنه بحال الأشياء التى جرى العرف بتحقيرها، واعتادت النفوس النفور منها. ومثل هذا لا يخفى على بليغ، ولا على عاقل أيضا، ولذلك قال بعضهم: إن المنكرين لم يروا فى القرآن شيئا يعاب فتحملوا بقولهم هذا:

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسدا وبغضا إنه لدميم

وجروا فى ذلك على عادة المتحذلقين المتكيسين، إذ يتحامون ذكر الألفاظ التى مدلولاتها حقيرة فى العرف، وإذا اضطروا لذكرها شفعوها بما يشفع لها كقولهم: «أجلكم الله». وإذا كان شأن المثل ما ذكرنا، كان ذكر الأشياء التى ينفر منها من ذكرنا فى الأمثال التى يراد منها التنفير، هو الأبلغ فى التأثير الذى هو روح البلاغة وسرها، وكان قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا**﴾ مبينًا لشأن من شئون كماله عز وجل فى كتابه العزيز، وقاضيا على الذين يتحامون ذكر البعوضة وأمثالها بنقص العقل، وخسران ميزان الفضل. والمراد بما فوق البعوضة ما علاها وفاقها فى مرتبة الصغر، ومنها جنة النسم (الميكروبات) التى لا ترى إلا بالنظارات المكبرة (ميكروسكوب). وكانوا يضربون المثل بمخ النملة، وفى كلام بلغائهم: أسمع من قراد، وأطيش من فراشة، وأعز من مخ البعوضة. والمعنى أن الله تعالى لا يترك ضرب مثل ما من الأمثال حياء منه، سواء كان بعوضة أو أصغر منها حجما، وأقل عند الناس شأنا.

ثم ذكر تعالى أن الناس فى ذلك فريقان: ﴿**فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ**﴾، لأنه ليس نقصا فى حد ذاته، وقد جاء فى كلامه تعالى، فهو ليس نقصا فى جانبه، وإنما هو حق لأنه مبين للحق ومقرر له، وسائق إلى الأخذ به، بما له من التأثير فى النفس. وذلك أن المعانى الكلية للذهن مجملة مبهمة، فيصعب عليه أن يحيط بها وينفذ فيها فيستخرج سرها، والمثل هو الذى يفصل

إجمالها، ويوضح إبهامها، فهو ميزان البلاغة وقسطاسها، مشكاة الهداية ونبراسها. ورحم الله تعالى عبد القاهر الجرجانى، إمام البلاغة، والواضع الأول لعلمى المعانى والبيان، ومؤلف (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) لتحقيق إعجاز القرآن، حيث قال فى كتابه الأول:

«واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء فى أعقاب المعانى أو برزت هى باختصار فى معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها فى تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصى الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا».

«فإن كان مدحا، كان أبهى وأنبل فى النفوس وأعظم، وأهز للعطف، وأسرع للإلف، وأجلب للفرح، وأغلب على الممتدح، وأوجب شفاعة للمادح، وأقضى له بغرر المواهب والمنائح، وأسير على الألسن وأذكر، وأولى بأن تعلقه القلوب وأجدر».

«وإن كان ذما، كان مسه أوجع، وميسمه ألذع، ووقعه أشد، وحده أحد».

«وإن كان حجاجا، كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر».

«وإن كان افتخارا، كان شأوه أبعد، وشرفه أحد، ولسانه ألد».

«وإن كان اعتذارا، كان إلى القبول أقرب، وللقلوب أخلب، وللسخائم أسل، ولغرب[٣٩] الغضب أفل، وفى عقد العقود أنفث، وعلى حسن الرجوع أبعث».

«وإن كان وعظا، كان أشفى للصدر، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ فى التنبيه والزجر، وأجدر بأن يجلى الغيابة، ويبصر الغاية، ويبرئ العليل، ويشفى الغليل..» إلخ.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، فيجادلون فى الحق بعد ما تبين، ويمارون بالبرهان وقد تعين، فيخرجون من الموضوع، ويعرضون عن الحجة، ويتتبعون الكلم المفردة، حتى إذا ظفروا بكلمة لا يستعذبها ذوق المتطرفين، ولا تدور على ألسنة المتكلفين،

أظهروا العجب منها، وطفقوا يتساءلون عنها، ﴿فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾. ولو أنصفوا لعرفوا، ولكنهم أرتابوا فى الحق فانصرفوا. ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾ (الكهف: ٥٤)، يذهب به جدله إلى قياس رب العالمين، بمتنطعى المتأدبين، وينكر على ربه المثل والقياس، ولا ينكره على نفسه وعلى الناس.

قال تعالى فى جوابهم: ﴿ويضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾، أى يضل بالمثل أو بالكلام المضروب فيه المثل أولئك الذين يجعلونه شبهة على الإنكار والريب، ويهدى به الذين يقررون الأشياء بغاياتها، ويحكمون عليها بحسب فائدتها. وأنفع الكلام ما جلى الحقائق، وهدى إلى أقصد الطرائق، وساق النفوس، بقوة التأثير، إلى حسن المصير. ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ (العنكبوت: ٤٣). فهؤلاء العالمون هم المؤمنون الذين يعلمون أنه الحق من ربهم، وهم المهديون به. وأما الذين قالوا: ﴿ماذا أراد الله﴾ إلخ، أى الذين ينكرون المثل لكفرهم، فهم الضالون به، وقد بين شأنهم بقوله تعالى: ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾، فعرفت علة ضلالهم وهى الفسوق، أى الخروج عن هداية الله تعالى فى سننه فى خلقه، التى هداهم إليها بالعقل والمشاعر، وبكتابه بالنسبة إلى الذين أوتوه. وليس المراد بالفاسقين ما هو معروف فى الاصطلاحات الشرعية، وهم العصاة بما دون الكفر من المعاصى، فإنه لا يصح هنا، وتلك الاصطلاحات حادثة بعد التنزيل، وقد كان التعبير مشعرا بأن المثل هو منشأ الإضلال والهداية بذاته، فنفى ذلك بهذه الجملة ليبين أن منشأ الضلال راسخ فيهم وفى أعمالهم وأحوالهم.

ثم إن الآية تشعر بأن المهتدين فى الكثرة كالضالين، مع أن هؤلاء أكثر، وكأن الحكمة فى التسوية إفادة أن المؤمنين المهديين على قلتهم أجل فائدة وأكثر نفعا وأعظم آثارا من أولئك الكفار الفاسقين الضالين على كثرتهم، لأن المؤمنين كما قيل:

«قليل إذا عدوا كثيرا إذا شدوا»

ولذلك، جعل الواحد فى القتال بعشرة فى حال القوة والعزيمة، وباثنين فى

حالة الضعف، قيل هو ضعف البدن، وقيل بل ضعف البصيرة. ولقد كان من أثر ذلك العدد القليل، من المؤمنين الأولين، أن سادوا جميع العالمين.

لم أر أمثال الرجال تفاوتا إلى المجد حتى عد ألف بواحد

إن الكرام كثير فى البلاد وإن قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا

وأما وجه تقديم الإضلال على الهداية، فلأن سببه ومنشأه من الفكر متقدم فى الوجود. وإنما جاءت الآيات المبينة بالأمثال لإخراجهم مما كانوا فيه من ظلمات الباطل إلى نور الحق، فزادت الفاسقين رجسا على رجسهم، لأن نور الفطرة قد انطفأ من أنفسهم، بتماديهم فى نقض العهد، وقطع الوصل والإفساد فى الأرض، كما فى الآية التالية لهذه - ﴿ **الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ** ﴾ إلخ. وقد علم مما ذكرنا أن فى الآية لفا ونشرا غير مرتب، فإن الضلال ذكر أولاً وهو للفريق الثانى، والهدى ذكر آخرا وهو للفريق الأول.

هذا، وإن ما تقدم تقريره فى ضرب المثل وضلال قوم به وهداية آخرين، هو مبنى على أن المراد به المثل الكلامى كما عليه الجمهور، أخذا مما ورد فى سبب النزول. وتقدم عن بعضهم، أن المراد بالمثل فى الآية القدوة الذى يؤتم به ويهتدى بهديه. وهذا المعنى للمثل معروف، وقد نطق به القرآن فى قوله تعالى: ﴿ **فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلاً لِّلآخِرِينَ** ﴾ (الزخرف: ٥٦). وقوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ** ﴾ (الزخرف: ٥٧)، وقال فيه: ﴿ **إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾ (الزخرف: ٥٩). فهذه الآية تهدينا إلى فهم قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا** ﴾، وأن المراد به دحض شبهة الذين أنكروا نبوة النبى صلى الله عليه وسلم وصلاحيته لأن يكون مثلاً يقتدى به، وهى أنه بشر يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق، وهم المشركون، والذين أنكروا أن يكون من العرب، وهم اليهود.

وقد حكى هذه الشبهة عنهم فى آيات كثيرة، كأنهم يقولون: إذا كان بشرا مثلنا، فكيف يدعي أنه رسول من الله يجب اتباعه، ومثل كامل ضرب للاقتداء به؟ ﴿ **أَؤُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا** ﴾ (ص: ٨)؟! ولأي شيء لم يرسل الله ملكا؟ ومنهم من قال: ﴿ **لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا** ﴾ (الفرقان: ٧). وقد أقام الله

الحجة على هؤلاء بقوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ (البقرة: ٢٣) إلخ، وأتبعها بوعيد من أعرض عن الإيمان بعد قيام البرهان وهم الكافرون، وبشارة الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم المؤمنون. وبعد تقرير الحجة وهى تحديهم بسورة من مثله، كر على شبهتهم بالنقض وهى استبعاد أن يكون بشر رسولاً من عنده، ومحصله أن الله تعالى خالق كل شيء، فيجعل ما شاء من المنفعة والفائدة فيما شاء ومن شاء من خلقه، ويضربه مثلاً للناس يهتدون به، وليس هذا نقصا فى جانب الألوهية، فيستحيى من ضربها مثلاً، بل من الكمال والفضل أن يجعل من المخلوقات الضعيفة والمحتقرة فى العرف كالبعوض فوائد ومنافع. فكيف يستنكر أن يجعل من الإنسان الكامل الذى كرمه وخلقه فى أحسن تقويم مثلاً وإماما يقتدى به قومه ويهتدون بهديه؟ وبقية الكلام فى الآية على هذا الوجه فى معنى المثل هو نحو ما تقدم تقريره، أو ظاهر منه أتم الظهور، فإن الذين آمنوا يعلمون أن هذا الإمام الذى نصبه للناس، مهما يكن ضعيفا قبل أن يقويه ببرهانه، هو الحق الذى ثبت تأييده من ربهم، والكافرون يقولون لم لم يبعث إلى الناس من هو خير منه فى نظرهم؟ وماذا يريد بأن يجعل لهم قدوة فى أضعفهم وأهونهم؟ وهكذا تقول فى قوله: ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً.. ﴾ إلخ.

وقد عهد من أهل البصيرة الاقتداء بالحيوانات، والاستفادة من خصالها وأعمالها. ويحكى عن بعض كبار الصوفية، أنه قال: تعلمت المراقبة من القط. وعن بعض حكماء المسلمين، أنه قرأ كتابا نحوا من ثلاثين مرة فلم يفهمه، فيئس منه وتركه، فرأى خنفسة تتسلق جدارا وتقع، فعد عليها الوقوع فزاد على ثلاثين مرة ولم تيأس حتى تمكنت بعد ذلك من تسلقه والانتهاء إلى حيث أرادت، فقال: لن أرضى أن تكون هذه الخنفساء أثبت منى وأقوى عزيمة، فرجع إلى الكتاب فقرأه حتى فهمه.

ويقال إن «تيمورلنك» كانت نفسه تحدثه بالملك من أول نشأته، على ما كان من فقره ومهانته. فسرق مرة غنما ـ «وكان لصا» ـ ففطن له الراعى فرماه بسهمين أصابا كتفه ورجله فعطلاهما، فأوى إلى خربة وجعل يفكر فى مهانته ويوبخ نفسه على طمعها فى الملك، ولكنه رأى نملة تحمل تبنة وتصعد إلى السقف، وعندما تبلغه تقع ثم تعود، وظلت على ذلك عامة الليل حتى نجحت فى الصباح، فقال فى نفسه

والله لا أرضى بأن أكون أضعف عزيمة وأقل ثباتا من هذه النملة. وأصر على عزمه حتى صار ملكا، وكان من أمره ما كان.

﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ (البقرة: ٢٧).

وصف الضالين بالفسوق، ثم بين من حال فسوقهم نقض العهد الموثق، وقطع ما يجب أن يوصل، والإفساد فى الأرض، وسجل بذلك عليهم الخسران وحصرهم فى مضيقه، بحيث لا يسلم منه إلا من رجع عن فسوقه.

العهد هنا لفظ مجمل، لم يتقدم في الآيات ما يشعر به، ولم يتل فيما تلاها ما يبينه. وكذلك ﴿ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾، ليس فى سابق الآيات ولا فى لاحقها ما يفسره ويبين المراد منه. فما المعنى الذى يتبادر منها إلى أفهام المخاطبين، ويصح أن يؤخذ من حال أولئك الفاسقين، الذين أنكروا على الله أن يضرب مثلاً يقتدى به من البشر أو من العرب، أو الذين أنكروا الوحى لمجيء الأمثال القولية فيه بما يعد حقيرا من المخلوقات. فى عرف المتكبرين والمتطرفين منهم؟

دل ذكر العهد والسكوت عما يفسره، وإطلاق ما أمر الله به أن يوصل بدون بيان ما يفصله، وعلى أن الله تعالى ما وصفهم إلا بما هم متصفون به. ولا حاجة إلى بيان المجمل بالقول، إذا كان الوجود قد تكفل ببيانه، والواقع قد فسره بلسانه. يرشد إلى فهم العهد الإلهى هنا ما قلناه فى معنى الفسوق، فإن الفاسقين هم ﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾. فإذا كان معنى الفسوق الخروج عن سنن الله تعالى فى خلقه التى هداهم إليها بالعقل والمشاعر، وعن هداية الدين بالنسبة إلى الذين أوتوه خاصة، فعهد الله تعالى هو ما أخذهم به يمنحهم ما يفهمون به هذه السنن المعهودة للناس بالنظر والاعتبار، والتجربة والاختبار، أو العقل والحواس المرشدة إليها، وهى عامة، والحجة بها قائمة على كل من وهب نعمة العقل وبلغ سن الرشد سليم الحواس. ونقضه عبارة عن عدم استعمال تلك المواهب استعمالاً صحيحا حتى كأنهم فقدوها وخرجوا من حكمها، كما قال تعالى: ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ

بهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، وكما قال فيهم أيضا ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١).

هذا هو القسم الأول من العهد الإلهى، وهو العام الشامل، والأساس للقسم الثانى المكمل الذى هو الدين. فالعهد فطرى خلقى، ودينى شرعى، فالمشركون نقضوا الأول، وأهل الكتاب الذين لم يقوموا بحقه نقضوا الأول والثانى جميعا، وأعنى بالناقضين من أنكر المثل من الفريقين.

والميثاق اسم لما يوثق به الشيء ويكون محكما يعسر نقضه. والله تعالى قد وثق العهد الفطرى بجعل العقول بعد الرشد قابلة لإدراك السنن الإلهية فى الخلق، ووثق العهد الدينى بما أيد به الأنبياء من الآيات البينات، والأحكام المحكمات. وقد وثق العهد الأول بالعهد الثانى أيضا، فمن أنكر بعثة الرسل ولم يهتد بهديهم، فهو ناقض لعهد الله، فاسق عن سننه فى تقويم البنية البشرية وإنمائها، وإبلاغ قواها وملكاتها حد الكمال الإنسانى الممكن لها.

وأما قوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ﴾، ففيه من الإجمال نحو ما فى نقض العهد، وليس هو بمعناه على طريق التأكيد، وإنما هو وصف مستقل جاء متمما لما سبقه. وهذا الأمر نوعان:

أمر تكوين: وهو ما عليه الخلق من النظام والسنن المحكمة، وقد سمى الله تعالى التكوين أمرا مما عبر عنه بقوله: ﴿كن﴾.

وأمر تشريع: وهو ما أوحاه إلى أنبيائه وأمر الناس بالأخذ به.

ومن النوع الأول ترتيب النتائج على المقدمات، ووصل الأدلة بالمدلولات، وإفضاء الأسباب إلى المسببات، ومعرفة المنافع والمضار بالغايات. فمن أنكر نبوة النبى بعد ما قام الدليل على صدقه، أو أنكر سلطان الله على عباده بعد ما شهدت له بها آثاره فى خلقه، فقد قطع ما أمر الله به أن يوصل بمقتضى التكوين الفطرى - وكذلك من أنكر شيئا مما علم أنه جاء به الرسول. لأنه إن كان من الأصول الاعتقادية، ففيه القطع بين الدليل والمدلول، وإن كان من الأحكام العملية ففيه القطع بين المبادئ والغايات، لأن كل ما أمر الدين به قطعا فهو نافع ومنفعته تثبتها التجربة والدليل، وكل ما نهى عنه حتما فلابد أن تكون عاقبته مضرة.

فالذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، هم الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل غايته، أما بالنسبة إلى الإيمان بالله تعالى، وبالنبوة فيقطعون ما أمر به بمقتضى التكوين والنظام الفطرى، وأما بالنسبة إلى الأحكام فيقطعون ما أمر به فى كتبه أمر تشريع وتكليف، وصلة الأرحام تدخل فى كل من القسمين.

إذا كان مشركو العرب قد نقضوا عهد الفطرة وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل بمقتضاها، بتكذيبهم النبى صلى الله عليه وسلم وإيذائه وهو ذو رحم بهم، فالمكذبون من أهل الكتابين قد قطعوا صلات الأمرين كما نقضوا العهدين. فإن الله تعالى قد بشرهم فى الكتب المنزلة على أنبيائهم بالنبى صلى الله عليه وسلم، لأنه ذكر للمبشر به صفات وأعمالاً وأحوالاً تنطبق عليه أتم الانطباق، فحرفوا وأولوا واجتهدوا فى صرفها عنه وهم متعمدون، ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ١٤٦)، ومنهم من يحمل تلك الصفات والعلامات على غيره، ومنهم ينتظر مبعوثا آخر يجىء الزمان به.

التعبير بالقطع هنا أبلغ من التعبير بالنقض، ولذلك جاء بعده متممًا له، كأن عهد الله تعالى إلى الناس حبل محكم الطاقات موثق الفتل، وكأن هذا الحبل قد وصل بحكمة أمر التكوين وحكم أمر التشريع بين جميع المنافع التى تنفع الناس، فلم يكتف أولئك الفاسقون المنكرون للمثل الذى ضربه الله لعباده بنقض حبل العهد الإلهى، وحل طاقته ونكث فتله حتى قطعوه قطعا، وأفسدوا بذلك نظام الفطرة ونظام الهداية الدينية أصلا وفرعا، ولذلك عقب هذا الوصف بقوله: ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾. وأى إفساد أكبر من إفساد من أهمل هداية العقل وهداية الدين، وقطع الصلة بين المقدمات والنتائج، وبين المطالب والأدلة والبراهين؟! من كان هذا شأنه فهو فاسد فى نفسه، ووجوده فى الأرض مفسد لأهلها، لأن شره يتعدى كالأجرب يعدى السليم. ولذلك ورد فى السنة النهى عن قرناء السوء، والمشاهدة والتجربة مؤيدة للسنة ومصدقة لها، خصوصا إذا قعدوا فى سبيل الله يصدون عنها ويبغونها عوجا، فإن إفسادهم يكون أشد انتشارا وأشمل خسارا.

ولما كان إفساد هؤلاء عاما للعقائد والأخلاق والأعمال لأن علته فقد الهدايتين ـ هداية الفطرة وهداية الدين ـ سجل عليهم الخسران وحصره فيهم بقوله: ﴿ أُوْلَئِكَ

﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، بالخزى فى الدنيا والعذاب فى الآخرة: أما خسرانهم فى الدنيا، فهو ظاهر لأرباب البصائر الصافية، والفضائل السامية، ولكنه يخفى على الأكثرين، بالنسبة إلى الأغنياء من أولئك الخاسرين، يرونهم متمتعين بلذات الدنيا وشهواتها، فيحسبون أنهم مغبوطون سعداء بها، فيكون هذا الحسبان من آلات الإفساد. ولو سبروا أغوارهم، وبلوا أخبارهم، لأدركوا أن ما هم فيه من ظلمة النفس وضيق العطن وفساد الأخلاق ينغص عليهم أكثر لذاتهم، ويقذف بهم إلى الإفراط الذى ولد الأمراض الجسدية والنفسية، ويثير فى نفوسهم كوامن الوساوس، ويجعل عقولهم كالكرة تتقاذفها صوالجة الأوهام، وأن حب الراحة يوقعهم فى تعب لا نهاية له، وهو تعب البطالة والكسل أو العمل الاضطرارى. ومن لا يذوق لذة العمل الاختيارى لا يذوق لذة الراحة الحقيقية، لأن الله تعالى لم يضع الراحة فى غير العمل، وإنما سعادة الدنيا بصحة الجسم والعقل وأدب النفس الذى يرشد إليه الدين، فمن فقد هذه الأشياء فقد خسر الدنيا والآخرة و ﴿ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ (الحج: ١١).

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨ ـ ٢٩).

الكلام متصل بما قبله ومرتبط به ارتباطًا محكمًا والخطاب للفاسقين الذين يضلون بالمثل فإنه وصفهم أولاً بنقض العهد الإلهى الموثق، وقطع ما أمر به سبحانه أن يوصل، سواء كان الأمر أمر تكوين وهو السنن الكونية، أو أمر تشريع وهو الديانة السماوية، ثم بعد هذا البيان جاء بهذا الاستفهام التعجبى عن صفة كفرهم مقترنًا بالبرهان الناصع على أنه لا وجه له، ولا شبهة تسوغ الإقامة عليه، فقال ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾؟ أى بأى صفة من صفات الكفر بالله تعالى تأخذون، وعلى أية شبهة فيه تعتمدون، وحالكم فى موتيكم وحياتيكم تأبى عليكم ذلك، ولا تدع لكم عذراً فيه؟ ويبين هذه الحال بقوله ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ أى والحال أنكم كنتم قبل هذه النشأة الأولى من حياتكم الدنيا أمواتًا منبثة أجزاؤكم فى الأرض، بعضها فى طبقتها الجامدة وبعضها فى طبقتها السائلة وبعضها فى طبقتها

الغازية (الهوائية) لا فرق فى ذلك بينها وبين أجزاء سائر الحيوان والنبات، فخلقكم أطواراً من سلالة من طين، فكنتم بالطور الأخير فى أحسن تقويم، وفضلكم على غيركم بما وهبكم من العقل والإدراك وما سخر لكم من الكائنات ﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ يقبض الروح الحى الذى به نظام حياتكم هذه فتنحل أبدانكم بمفارقته إياها وتعود إلى أصلها الميت وتنبث فى طبقات الأرض وتدغم فى عوالمها، حتى ينعدم هذا الوجود الخاص به ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ حياة ثانية كما أحياكم بعد الموتة الأولى بلا فرق إلا ما تكون به الحياة الثانية أرقى فى مرتبة الوجود وأكمل لمن يزكون أنفسهم فى تلك، وأدنى منها وأسفل فيمن يدسونها ويفسدون فطرتها: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ⑨ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ (الشمس: ٩، ١٠). ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ فينبئكم بما عملتم، ويحاسبكم على ما قدمتم، ويجازيكم به. وأقول:

إن تراخى الإرجاع إلى الله تعالى عن حياة البعث، عبارة عن تأخير الحساب والجزاء وطول زمن الوقوف والانتظار، كما ورد فى حديث الشفاعة العظمى وغيره. فإذا كان هذا شأنكم معه، وهذا فضله عليكم، وهذا مبدأكم، وذلك منتهاكم، فكيف تكفرون به وتنكرون عليه أن يضرب لكم مثلاً تهتدون به، ويبعث فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياته، ويزكيكم، ويعلمكم الكتاب والحكمة، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون من قيام مصالحكم فى حياتكم الأولى، وسعادتكم فى حياتكم الأخرى؟

لا يقال: كيف يحتج عليهم بالحياة الثانية، قبل الإيمان بالوحى الذى هو دليلها ومثبتها؟ لأنه احتجاج على مجموع الناس بما عليه الأكثرون منهم، ولا عبرة بالشذاذ المنكرين للبعث فى هذا المقام، لأن الاحتجاج بالحياة الأولى بعد الموتة الأولى كاف للتعجب من كفرهم بالله وإنكارهم عليه أن يضرب مثلاً ما لهداية الناس زعما أن هذا لا يليق بعظمته؛ فإن من أوجد هذا الإنسان الكريم، وجعله فى أحسن تقويم، وركب صورته من تلك الذرات الصغيرة، والنطفة المهينة الحقيرة، والعلقة الدموية أو الدودية، والمضغة اللحمية: ﴿ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾. والكلام مسوق لإبطال شبه منكرى المثل والقرآن الذى جاء به، لا لإبطال شبه منكرى البعث بلوامع شهبه. ثم إن تمثيل إحدى الحياتين بعد

الموت بالأخرى داحض لحجة من يزعم عدم إمكان الثانية، لأن ما جاز فى أحد المثلين جاز فى الآخر، والكلام فى إثبات الوحى الإلهى للنبى المرسل من البشر، والإيمان بالبعث تابع له.

ثم بعد بيان بعض آياته فى أنفسهم بذلك المبدإ والمنتهى، ذكرهم بآياته فى الآفاق، فقال: ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا** ﴾. فالكلام على اتصاله وترتيبه، وانتظام جواهره فى سلك أسلوبه. فليس فى قوله: ﴿ **كَيْفَ تَكْفُرُونَ** ﴾إلخ انتقال لإثبات البعث، كما قال بعض المفسرين غفلة عن هذا الاتصال المتين. ولعمرى إن وجوه الاتصال بين الآيات، وما فيها من دقائق المناسبات، لهى ضرب من ضروب البلاغة، وفن من فنون الإعجاز، إذا أمكن للبشر الإشراف عليه، فلا يمكنهم البلوغ إليه. والكلام فى البعث فى القرآن كثير جدا فلا حاجة إلى الإسراع إليه هنا.

يصور لنا قوله تعالى: ﴿ **خَلَقَ لَكُم** ﴾ قدرته الكاملة، ونعمه الشاملة، وأى قدرة أكبر من قدرة الخالق؟ وأى نعمة أكمل من جعل كل ما فى الأرض مهيأ لنا، ومعدا لمنافعنا؟ وللانتفاع بالأرض طريقان:

(أحدهما): الانتفاع بأعيانها فى الحياة الجسدية.

(وثانيهما): النظر والاعتبار بها فى الحياة العقلية.

والأرض هى ما فى الجهة السفلى، أى ما تحت أرجلنا، كما أن المراد بالسماء كل ما فى الجهة العليا أى فوق رءوسنا. وإننا ننتفع فيه بعقولنا بالاستدلال به على قدرة مبدعه وحكمته. والتعبير يفى بتناول ما فى جوف الأرض من المعادن بالنص الصريح.

قال تعالى: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾. يقال استوى إلى لاشىء، إذا قصد إليه قصدا مستويا خاصا به لا يلوى على غيره.

وقال الراغب: إذا تعدى استوى بإلى، اقتضى الانتهاء إلى الشىء، إما بالذات وإما بالتدبير. والمراد أن إرادته توجهت إلى مادة السماء، كما قال فى سورة فصلت: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ** ﴾ (فصلت: ١١) إلخ.

﴿ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ : فأتم خلقهن من تلك المادة الدخانية، فجعلهن سبع سموات تامات منتظمات الخلق.

وهذا الترتيب يوافق ما كان معروفا عند اليهود عن سيدنا موسى عليه السلام، من أن الله تعالى خلق الأرض أولاً، ثم خلق السماوات والنور. ولا مانع من الأخذ بظاهر الآية، فإن الخلق غير التسوية. ألا ترى أن الإنسان فى طور النطفة والعلقة يكون مخلوقا، ولكنه لا يكون بشرا سويا فى أحسن تقويم كما يكون عند إنشائه خلقا آخر، وسنبين إن شاء الله تعالى ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ (الأنبياء: ٣٠) ـ أن العالم كان شيئا واحدا، ثم فصله الله تعالى بالخلق تفصيلاً، وقدره تقديرا. فلا مانع إذن من أن يكو خلق الأرض وما فيها سابقا على تسوية السماء سبعا. نعم إن هذا من أسرار الخلقة التى لا نعرفها.

وربما يتوهم أن هذه الآية تناقض أو تخالف قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء وأنوارها: ﴿ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ (النازعات: ٣٠). والجواب عنه من وجهين:

أحدهما ـ أن البعدية ليست بعدية الزمان، ولكنها البعدية فى الذكر، وهى معروفة فى كلام العرب وغيرهم. فلا بعد فى أن نقول: فعلت كذا لفلان وأحسنت عليه بكذا، وبعد ذلك ساعدته فى عمل كذا. كما تقول: وزيادة على ذلك ساعدته فى عمله، تريد نوعًا آخر من أنواع الإحسان من غير ملاحظة التأخر فى الزمان.

ثانيهما ـ أن الذى كان بعد خلق السماء هو دحو الأرض، أى جعلها ممهدة مدحوة قابلة للسكنى والاستعمار، لا مجرد خلقها وتقدير أقواتها فيها. وخلق الله وتقديره لم ينقطع من الأرض ولا ينقطع منها ما دامت، وكذلك يقال فى غيرها.

وحاصل القول أن الله تعالى خلق هذه الأرض وهذه السماوات التى فوقنا بالتدريج، وما أشهدنا خلقهن، وإنما ذكر لنا ما ذكره للاستدلال على قدرته وحكمته، وللامتنان علينا بنعمته، لا لبيان تاريخ تكوينهما بالترتيب، لأن هذا ليس من مقاصد الدين. فابتداء الخلق غير معروف، ولا ترتيبه، إلا أن تسوية السماء

سبع سماوات يظهر أنه كان بعد تكوين الأرض، ويظهر أن السماء كانت موجودة إلا أنها لم تكن سبعا، ولذلك ذكر الاستواء إليها وقال: ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾، فنؤمن بأنه فعل ذلك لحكم يعلمها، وقد عرض علينا ذلك لنتدبر ونتفكر. فمن أراد أن يزداد علما فليطلبه من البحث فى الكون، وعليه بدراسة ما كتب الباحثون فيه من قبل، وما اكتشف المكتشفون من شئونه، وليأخذ من ذلك بما قام عليه الدليل الصحيح لا بما يتخرص به المتخرصون ويخترعونه من الأوهام والظنون، وحسبه أن الكتاب أرشده إلى ذلك وأباحه له.

هذه الإباحة للنظر والبحث فى الكون، بل هذا الإرشاد إليها بالصيغ التى تبعث الهمم وتشوق النفوس ككون كل ما فى الأرض مخلوقا لنا محبوسا على منافعنا، هو مما امتاز به الإسلام فى ترقية الإنسان. فقد خاطبنا القرآن بهذا. على أن أهل الكتاب كانوا متفقين فى تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان، والعلم والدين خصمان لا يتفقان، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجا عن نص الكتاب فهو باطل.

ولذلك، جاء القرآن يلح أشد الإلحاح بالنظر العقلى، والتفكر والتدبر والتذكر، فلا تقرأ منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (يونس: ١٠١). ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ (العنكبوت: ٢٠). ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (الحج: ٤٦). ﴿أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧). إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدا. وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به. ومن فوائد الحث على النظر فى الخليقة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة، واستخراج علومها لترقية النوع الإنسانى الذى خلقت هى لأجله، مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التى كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به.

كانت أوروبا المسيحية فى غمرة من الجهل، وظلمات من الفتن، تسيل الدماء فيها أنهارا لأجل الدين، وباسم الدين، وللإكراه على الدين. ثم فاض طوفان

تعصبها على المشرق، ورجعت بعد الحروب الصليبية تحمل قبسا من دين الإسلام وعلوم أهله، فظهر فيهم بعد ذلك قوم قالوا: إن لنا الحق فى أن نتفكر، وأن نعلم أو نستدل(٤٠)، فحاربهم الدين ورجاله حربا عوانا انتهت بظفر العلم ورجاله بالدين ورجاله.

وبعد غسل الدماء المسفوكة، قام منذ مائتى سنة إلى اليوم رجال منهم يسمون هذه المدنية القائمة على دعائم العلم: المدنية المسيحية، ويقولون بوجوب محق سائر الأديان ومحوها بعد انهزامها من أمام الدين المسيحى لأنها لا تتفق مع العلم، وفى مقدمتها الدين الإسلامى. وحجتهم على ذلك حال المسلمين. نعم إن المسلمين أصبحوا وراء الأمم كلها فى العلم، حتى سقطوا فى جاهلية أشد جهلاً من الجاهلية الأولى، فجهلوا الأرض التى هم عليها، وضعفوا عن استخراج منافعها، فجاء الأجنبى يتخطفها من بين أيديهم وهم ينظرون، وكتابهم قائم على صراطه يصيح بهم: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (البقرة: ٢٩). ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ (الجاثية: ١٣). ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (الأعراف: ٣٢) الآية. وأمثال ذلك. ولكنهم ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١).. إلا من رحم الله، ولو عقلوا لعادوا، ولو عادوا لاستفادوا، وبلغوا ما أرادوا. وها نحن أولاء نذكرهم بكلام الله لعلهم يرجعون، ولا نيأس من روح الله: ﴿ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (يوسف: ٨٧).

ثم ختم الآية سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾، أى فهو المحيط بكيفية التكوين وحكمته، وبما ينفع الناس بيانه. وإذا كان العاقل يدرك أن هذا النظام المحكم لا يكون إلا من عليم حكيم، فكيف يصح له أن ينكر عليه أن يرسل من يشاء من خلقه لهداية من شاء من عباده؟ فهذا الآخر يتصل بأول الآية فى تقرير رسالة النبى صلى الله عليه وسلم، وإبطال شبه الذين أنكروا أن يكون البشر رسولاً، والذين أنكروا أن يكون من العرب رسول، لأن قصارى ذلك كله اعتراض الجاهلين، على من هو بكل شىء عليم.

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ

فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

أجمعت الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات. وقد قام البرهان العقلى والبرهان النقلى على هذه العقيدة، فكانت هى الأصل المحكم فى الاعتقاد الذى يجب أن يرد إليه غيره، وهو التنزيه. فإذا جاء فى نصوص الكتاب أو السنة شىء ينافى ظاهره التنزيه، فللمسلمين فيه طريقتان.

إحداهما: طريقة السلف، وهى التنزيه الذى أيد العقل فيه النقل، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وقوله عز وجل ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠). وتفويض الأمر إلى الله تعالى فى فهم حقيقة ذلك، مع العلم بأن الله يعلمنا بمضمون كلامه ما نستفيد به فى أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا، ويأتينا فى ذلك بما يقرب المعانى من عقولنا ويصورها لمخيلاتنا.

والثانية: طريقة الخلف، وهى التأويل. ويقولون: إن قواعد الدين الإسلامى وضعت على أساس العقل، فلا يخرج شىء منها عن المعقول. فإذا جزم العقل بشىء وورد فى النقل خلافه، يكون الحكم العقلى القاطع قرينة على أن النقل لا يراد به ظاهره، ولابد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغى طلبه بالتأويل.

وأنا على طريقة السلف فى وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وعالم الغيب. وإننا نسير فى فهم الآيات على كلا الطريقتين لأنه لا بد، للكلام من فائدة يحمل عليها، لأن الله عز وجل لم يخاطبنا بما لا نستفيد منه معنى.

أما الملائكة، فيقول السلف فيهم إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وببعض عملهم، فيجب علينا الإيمان بهم. ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم، فنفوض علمها إلى الله تعالى. فإذا ورد أن لهم أجنحة، نؤمن بذلك، ولكننا نقول إنها ليست أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور، إذ لو كانت كذلك لرأيناها. وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار، فإننا نستدل بذلك على أن فى الكون عالما آخر ألطف من هذا العالم المحسوس وأن له علاقة بنظامه وأحكامه،

والعقل لا يحكم باستحالة هذا، بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحى الذى أخبر به.

وقد بحث أناس فى جوهر الملائكة، وحاولوا معرفتهم، ولكن من وقفهم الله تعالى على هذا السر قليلون. والدين إنما شرع للناس كافة، فكان الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته، لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم به كاد يكون من تكليف ما لا يطاق. ومن خصه الله تعالى بزيادة فى العلم، فذلك فضله يؤتيه من يشاء. فقد ورد فى الصحيح عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى هذا العلم الدينى الخاص، وقد سئل: هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشىء من العلم، فقال: لا، والذى فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا أن يؤتى الله عبدا فهما فى القرآن.. إلخ.

وأما ذلك الحوار فى الآيات، فهو شأن من شئون الله تعالى مع ملائكته، صوره لنا فى هذه القصة بالقول والمراجعة والسؤال والجواب. ونحن لا نعرف حقيقة ذلك القول، ولكننا نعلم أنه ليس كما يكون منا وأن هناك معانى قصدت إفادتها بهذه العبارات، وهى عبارة عن شأن من شئونه تعالى قبل خلق آدم، وأنه كان يعد له الكون، وشأن مع الملائكة يتعلق بخلق نوع الإنسان، وشأن آخر فى بيان كرامة هذا النوع وفضله.

وأما الفائدة فيما وراء البحث فى حقيقة الملائكة وكيفية الخطاب بينهم وبين الله تعالى، فهى من وجوه:

أحدها - أن الله تعالى فى عظمته وجلاله يرضى لعبيده أن يسألوه عن حكمته فى صنعه، وما يخفى عليهم من أسراره فى خلقه، ولا سيما عند الحيرة. والسؤال يكون بالمقال، ويكون بالحال والتوجه إلى الله تعالى فى استفاضة العلم بالمطلوب من ينابيعه التى جرت سنته تعالى بأن يفيض منها، كالبحث العملى والإلهام الإلهى. وربما كان للملائكة طريق آخر لاستفاضة العلم غير معروفة لأحد من البشر فيمكننا أن نحمل سؤال الملائكة على ذلك.

ثانيها - إذا كان من أسرار الله تعالى وحكمه ما يخفى على الملائكة، فنحن أولى

بأن يخفى علينا. فلا مطمع للإنسان فى معرفة جميع أسرار الخليقة وحكمها، لأنه لم يؤت من العلم إلا قليلاً.

ثالثها ـ أن الله تعالى هدى الملائكة فى حيرتهم، وأجابهم عن سؤالهم لإقامة الدليل، بعد الإرشاد إلى الخضوع والتسليم. وذلك أنه بعد أن أخبرهم بأنه يعلم ما لا يعلمون، علم آدم الأسماء، ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتى بيانه.

رابعها ـ تسلية النبى صلى الله عليه وسلم عن تكذيب الناس، ومحاجتهم فى النبوة بغير برهان على إنكار ما أنكروا وبطلان ماجحدوا. فإذا كان الملأ الأعلى قد مثلوا على أنهم يختصمون ويطلبون البيان والبرهان فيما لا يعلمون، فأجدر بالناس أن يكونوا معذورين، وبالأنبياء أن يعاملوهم كما عامل الله الملائكة المقربين، أى فعليك أيها الرسول أن تصبر على هؤلاء المكذبين، وترشد المسترشدين، وتأتى أهل الدعوة بسلطان مبين. وهذا الوجه هو الذى يبين اتصال هذه الآيات بما قبلها، وكون الكلام لا يزال فى موضوع الكتاب، وكونه لا ريب فيه وفى الرسول، وكونه يبلغ وحى الله تعالى ويهدى به عباده، وفى اختلاف الناس فيهما. ومن خواص القرآن الحكيم الانتقال من مسألة إلى أخرى مباينة لها أو قريبة منها، مع كون الجميع فى سياق موضوع واحد.

وأما الخلف، فمنهم من تكلم فى حقيقة الملائكة، ووضع لهم تعريفا. ومنهم من أمسك عن ذلك. وقد اتفقوا على أنهم يدركون ويعلمون. والقصة على مذهبهم وردت مورد التمثيل لتقرب من أفهام الخلق ما تفيدهم معرفته من حال النشأة الآدمية، وما لها من المكانة والخصوصية: أخبر الله الملائكة بأنه جاعل فى الأرض خليفة، ففهموا من ذلك أن الله يودع فى فطرة هذا النوع الذى يجعله خليفة أن يكون ذا إرادة مطلقة واختيار فى عمله غير محدود، وأن الترجيح بين ما يتعارض من الأعمال التى تعن له يكون بحسب علمه، وأن العلم إذا لم يكن محيطًا بوجوه المصالح والمنافع فقد يوجه الإرادة إلى خلاف المصلحة والحكمة، وذلك هو الفساد، وهو متعين لازم الوقوع، لأن العلم المحيط لا يكون إلا لله تعالى. فعجبوا كيف يخلق الله هذا النوع من الخلق، وسألوا الله تعالى بلسان المقال إن كانوا ينطقون، أو بلسان الحال والتوجه إليه لاستفاضة المعرفة بذلك وطلب البيان والحكمة، وعبر الله

عن ذلك بالقول لأنه هو المعهود بالاستعلام والاستفهام عند البشر الذين أنزل القرآن لهدايتهم، كما نسب القول إلى السموات والأرض في قوله: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١).

فأول ما ألقى إليهم من الإلهام أو غيره من طرق الإعلام، هو وجوب الخضوع والتسليم، لمن هو بكل شيء عليم، لأن ما يضيق عنه علم أحد ويحار في كيفيته يتسع له علم من هو أعلم منه، ومن شأن الإنسان أن يسلم لمن يعتقد أنه فوقه في العلم ما يتصدى له مهما يكن بعيد الوقوع في اعتقاده، كما هو حال مشايخ الصوفية مع مريديهم.

ومن ذلك اعتقاد جماهير الناس في بلاد الحضارة والصناعات في هذا العصر إمكان أمور وأعمال لم يكن أحد يتصور إمكانها من قبل إلا بعض كبار علماء النظر، فإذا قيل إنهم يحاولون عمل كذا فإنهم يصدقونهم، وإن لم يعقلوا كيف يعملونه.

فإن الذين يصنعون سلكا لنقل الأخبار بالكهرباء إلى الأماكن البعيدة في دقيقة أو دقائق قليلة يصدقون بأنهم يوصلون تلك الأخبار من غير سلك، وقد كان، ويصدقون بإمكان إيجاد آلة تجمع بين نقل الصوت ورؤية المتكلم وهو ما يحاولون الآن. وإذا قال لنا أهل هذه الصناعة إن ذلك ممكن الحصول صدقناهم فيما يقولون من غير تردد، وليس تصديقنا تقليدا ولا تسليما أعمى كما يقال، بل هو تصديق عن دليل ركنه قياس ما يكون على ما قد كان بعد العلم بوحدة الوسائل. والملائكة أعلم منا بشأن الله في أفعاله وأنه العليم الحكيم، فهم وإن فاجأهم العجب من خلق الخليفة يردهم إلى اليقين أدنى التنبيه، ولذلك كان قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ جوابا مقنعا أي إقناع.

على أن هذا النوع من التسليم للعالم القادر، ربما لا يذهب بالحيرة ولا يزيل الاضطراب من نفس المتعجب، وإنما تسكن النفس ببروز ذلك الأمر الذي كانت تعجب من بروزه إلى عالم الوجود ووقوفها على أسراره وحكمه بالفعل. ولذلك، تفضل الله تعالى على الملائكة بإكمال علمهم بحكمته في خلق هذا الخليفة الإنساني وسره عند طلوع فجره، فعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة كما

سيأتى، فعلموا أن فى فطرة هذا الخليفة واستعداده علم ما لم يعلموا، وتبين لهم وجه استحقاقه لمقام الخلافة فى الأرض، وأن كل ما يتوقع من الفساد وسفك الدماء لا يذهب بحكمة الاستخلاف وفائدته ومقامه، وناهيك بمقام العلم وفائدته، وسر العالم وحكمته.

فعلمنا أن السلف والخلف متفقون على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من شئون المخلوقين، وعصمة ملائكته عما لا يليق بهم من الاعتراض أو الإنكار، فلا فرق فى هذه النتيجة بين تفويض وتسليم وتأويل وتفهيم، والله بكل شىء عليم. وهاك تفسير الآيات بالتفصيل.

قد علمت مما تقدم أن الآيات متصلة بما قبلها من الكلام فى الكتاب ومن جاء به ومن دعا إليه. فهى تجلى حجة الرسول ودعوته من حيث إن الملائكة إذا كانوا محتاجين إلى العلم ويستفيدونه بالتعلم من الله تعالى بالطريقة التى تناسب حالهم، فالبشر أولى بالحاجة إلى ذلك منهم، لأن طبيعة البشر جبلت على أن يكتسبوا كل شىء اكتسابا. وهى من جهة أخرى تسلية له صلى الله عليه وسلم ببيان أن البشر أولى من الملائكة بإنكار ما لم يحيطوا بعلمه حتى يعلموا، وأنهم جبلوا على أن يتوبوا ويرجعوا بعد أن يخطئوا ويذنبوا، وأن الإفساد فى الأرض وجحود الحق ومناصبة الداعى إليه ليس بدعا من قومه، وإنما هو جبلة أهل الفكر وطبيعة البشر.

ثم إن للمفسرين فى «الخليفة» مذهبين: ذهب بعضهم إلى أن هذا اللفظ يشعر بأنه كان فى الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق، وأنه انقرض، وأن هذا الصنف الذى أخبر الله الملائكة بأن سيجعله خليفة في الأرض سيحل محله ويخلفه، كما قال بعد ذكر إهلاك القرون ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ**﴾ (يونس: ١٤). وقالوا: إن ذلك الصنف البائد قد أفسد فى الأرض وسفك الدماء، وإن الملائكة استنبطوا سؤالهم بالقياس عليه، لأن الخليفة لابد أن يناسب من يخلفه ويكون من قبيله، كما يتبادر إلى الفهم. ولكن لما لم يكن دليل على أنه يكون مثله من كل وجه، وليس ذلك من مقتضى الخلافة، أجاب الله الملائكة بأنه يعلم ما لا يعلمون مما يمتاز به هذا الخليفة على من قبله، وما له سبحانه فى ذلك من الحكمة البالغة. وإذا صح هذا القول، فليس آدم أول الصنف العاقل

من الحيوان على هذه الأرض، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق، تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه فى الذات والمادة، وتخالفها فى بعض الأخلاق والسجايا.

هذا أحسن ما يجلى فيه هذا المذهب. وأكثر ما قالوه فيه قد سرى إلى المسلمين من أساطير الفرس وخرافاتهم، ومنه أنه كان فى الأرض قبل آدم خلق يسمون بالحنّ والبنّ، أو الطم والرم. والأكثرون على أن الخلق الذين كانوا فى الأرض قبل آدم مباشرة كانوا يسمون الجن. والقائلون منهم بالحن (بالمهملة) والبن، قالوا إن هؤلاء عاثوا فى الأرض فسادا فأبادهم الله (كما تقدم آنفا). وقالوا إن الله تعالى أرسل إليهم إبليس فى جند من الملائكة، فحارب الجن فدمرهم وفرقهم فى الجزائر والبحار. وليس لهم فى الإسلام سند يحتج به على هذه القصص، ولكن تقاليد الأمم الموروثة فى هذه المسألة تنبئ بأمر ذى بال، وهى متفقة فيها بالإجمال، ألا وهو ما قلناه من أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التى سكنت الأرض. هذا هو المذهب الأول فى تفسير الخليفة[٤١].

وذهب الآخرون إلى أن المراد أنى جاعل فى الأرض خليفة عنى، ولهذا شاع أن الإنسان خليفة الله فى أرضه، وقال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾ (ص: ٢٦) . والظاهر والله أعلم أن المراد بالخليفة آدم ومجموع ذريته. ولكن ما معنى هذه الخلافة؟ وما المراد من هذا الاستخلاف؟ هل هو استخلاف بعض الإنسان على بعض؟ أم استخلاف النوع على غيره؟

جرت سنة الله فى خلقه بأن تعلم أحكامه للناس وتنفذ فيهم على ألسنة أناس منهم يصطفيهم ليكونوا خلفاء عنه فى ذلك. وكما أن الإنسان أظهر أحكام الله وسننه الوضعية، أى الشرعية لأن الشرع وضع إلهى، كذلك أظهر حكمه وسننه الخلقية الطبيعية، فيصح أن يكون معنى الخلافة عاما فى كل ما ميز الله به الإنسان على سائر المخلوقات: نطق الوحى ودل العيان والاختبار على أن الله تعالى خلق العالم أنواعا مختلفة، وخص كل نوع غير نوع الإنسان بشىء محدود معين لا يتعداه. فأما ما لا نعرفه إلا من طريق الوحى كالملائكة، فقد ورد فى الآيات والأحاديث ما يدل على أن وظائفه محدودة. قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ

لا يَفْتُرُونَ ﴾ (الأنبياء ٢٠). ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ (١٦٥) وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ﴾ (الصافات: ١٦٥، ١٦٦). ﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا (١) فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴾ (الصافات: ١، ٢). ﴿ وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا (١) وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا (٢) وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا (٣) فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا (٤) فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ﴾ (النازعات: ١ ـ ٥)، على قول من قال إن المراد بها الملائكة، إلى غير ذلك مما يدل على أنهم طوائف، لكل طائفة وظيفة محدودة، ورد فى الأحاديث أن منهم الساجد دائما، والراكع دائما إلى يوم القيامة.

وأما ما نعرفه بالنظر والاختبار، فهو حال المعدن والجماد ولا علم له ولا عمل. وحال النبات، وإنما تأثير حياته فى نفسه، فلو فرض أن له علما وإرادة فهما لا أثر لهما فى جعل عمل النبات مبينا لحكم الله وسننه فى الخلق، ولا وسيلة لبيان أحكامه وتنفيذها. فكل حى من الأحياء المحسوسة والغيبية، فإن له استعدادا محدودا، وعلما إلهاميا محدودا، وعملا محدودا، وما كان كذلك لا يصلح أن يكون خليفة عن الذى لا حد لعلمه وإرادته، ولا حصر لأحكامه وسننه، ولانهاية لأعماله وتصرفه.

وأما الإنسان، فقد خلقه الله ضعيفا كما قال فى كتابه: ﴿ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء: ٢٨). وخلقه جاهلاً كما قال: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ (النحل: ٧٨). ولكنه على ضعفه عبرة لمن يعتبر، وموضع لعجب المتعجب، لأنه مع ضعفه يتصرف فى الأقوياء، ومع جهله فى نشأته يعلم جميع الأسماء. يولد الحيوان عالمًا بالإلهام ما ينفعه وما يضره، وتكمل له قواه فى زمن قليل. ويولد الإنسان وليس له من الإلهام إلا الصراخ بالبكاء، ثم يحس ويشعر بالتدريج البطىء بالنسبة إلى غيره من الحيوان، ويعطى قوة أخرى تتصرف بشعوره وإحساسه تصرفا يكون له به السلطان على هذه الكائنات، فيسخرها ويذللها بعد ذلك كما تشاء تلك القوة الغريبة، وهى التى يسمونها العقل، ولا يعقلون سرها، ولا يدركون حقيقتها وكنهها، فهى التى تغنى الإنسان عن كل ما وهب للحيوان فى أصل الفطرة من الكساء الذى يقيه البرد والحر، والأعضاء التى يتناول بها غذاءه والتى يدافع بها عن نفسه ويسطو بها على عدوه، وغير ذلك من

المواهب التى يعطاها الحيوان بلا كسب، حتى كان له بها من الاختراعات العجيبة ما كان وسيكون له من ذلك ما لا يصل إليه التقدير والحسبان.

فالإنسان بهذه القوة غير محدود الاستعداد، ولا محدود الرغائب، ولا محدود العلم، ولا محدود العمل. فهو على ضعف أفراده يتصرف بمجموعه فى الكون تصرفا لا حد له بإذن الله وتصريفه. وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليفته، وملكه الأرض وسخر له عوالمها ـ أعطاه أحكاما وشرائع حد فيها لأعماله وأخلاقه حدا يحول دون بغى أفراده وطوائفه بعضهم على بعض، فهى تساعده على بلوغ كماله لأنها مرشد ومرب للعقل الذى كان له كل تلك المزايا، فلهذا كله جعله خليفته فى الأرض، وهو أخلق المخلوقات بهذه الخلافة.

ظهرت آثار الإنسان فى هذه الخلافة على الأرض، ونحن نشاهد عجائب صنعه فى المعدن والنبات، وفى البر والبحر والهواء. فهو يتفنن ويبتدع، ويكتشف ويخترع، ويجد ويعمل، حتى غير شكل الأرض فجعل الحزن سهلاً، والماحل خصبا، والخراب عمرانا، والبرارى بحارا أو خلجانا. وولد بالتلقيح أزواجا من النبات لم تكن كالليمون المسمى «يوسف أفندى»، فإن الله تعالى خلقه بيد الإنسان وأنشأه بكسبه. وقد تصرف فى أبناء جنسه من أنواع الحيوان كما يشاء بضرب التربية والتغذية والتوليد، حتى ظهر التغير فى خلقتها وخلائقها وأصنافها، فصار منها الكبير والصغير، ومنها الأهلى والوحشى، وهو ينتفع بكل نوع منها ويسخره لخدمته، كما سخر القوى الطبيعية وسائر المخلوقات. أليس من حكمة الله، الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى، أن جعل الإنسان بهذه المواهب خليفته فى الأرض، يقيم سننه: ويظهر عجائب صنعه، وأسرار خليقته وبدائع حكمه ومنافع أحكامه؟ وهل وجدت آية على كمال الله تعالى وسعة علمه أظهر من هذا الإنسان الذى خلقه الله فى أحسن تقويم؟ وإذا كان الإنسان خليفة بهذا المعنى، فكيف تعجب الملائكة منه؟.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، بادروا إلى السؤال واستفهام الاستغراب، ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، فيغفل

بذلك عن تسبيحك وتقديسك، ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ بلا غفلة ولا فتور، لا شك فى أن هذا السؤال نشأ من فهم المعنى المراد من الخليفة وما يقتضيه من العلم غير المحدود والإرادة المطلقة، وكون هذا العلم المصرف للإرادة لا يحصل إلا بالتدريج، وكون عدم الإحاطة مدعاة للفساد، والتنازع المفضى إلى سفك الدماء كما تقدم.

نعم، إن هذا العلم الواسع لا يعطاه فرد من أفراد الإنسان ولا مجموع النوع دفعة واحدة فيشابه علمه الله تعالى، وكلما أوتى نصيبا منه ظهر له من جهله ما لم يكن يعلم، وكلما أعطى حظا من الأدب والعقل ظهر له ضعف عقله، ولله در الشافعى حيث قال:

كلما أدبنى الدهر أرانى نقص عقلى
وإذا ما ازددت علما زادنى علما بجهلى

فهو على سعة علمه لم يؤت من العلم الإلهى إلا قليلاً، وهو مع ذلك أوسع مظاهر العلم الإلهى، ولذلك أجاب الله الملائكة بالعلم: ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾، فأثبت لذاته العلم بحكمة هذه الخلافة ونفاه عنهم، ثم أظهر لهم أن الإنسان يكون خليفة بالعلم وما يتبعه فقال:

﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ (البقرة: ٣١ـ٣٣).

تقدم فى بيان الخليفة أن علم الملائكة وعملهم محدودان، وأن علم الإنسان وعمله غير محدودين. وبهذه الخاصة التى فطر الله الناس عليها، كان الإنسان أجدر بالخلافة من الملائكة. وهذه هى حجة الله البالغة على الملائكة التى بينها لهم، بعدما نبههم إلى علمه المحيط بما لا يعلمون، فقال: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾، أى أودع فى نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين. فالمراد بالأسماء المسميات، عبر عن المدلول بالدليل لشدة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع

له، وسرعة الانتقال من أحدهما إلى الآخر. والعلم الحقيقى إنما هو إدراك المعلومات أنفسها، والألفاظ الدالة عليها تختلف باختلاف اللغات التى تجرى بالمواضعة والاصطلاح، فهى تتغير وتختلف، والمعنى لا تغيير فيه ولا اختلاف.

ثم إن الاسم قد يطلق إطلاقا صحيحا على ما يصل إلى الذهن من المعلوم، أى صورة المعلوم فى الذهن، وبعبارة أخرى: ما به يعلم الشىء عند العالم. فاسم الله مثلا، هو ما به عرفناه فى أذهاننا بحيث يقال إننا نؤمن بوجوده، نسند إليه صفاته. فالأسماء هى ما به نعلم الأشياء، وهى العلوم المطابقة للحقائق. والاسم بهذا الإطلاق، هو الذى جرى الخلاف فى أنه عين المسمى أو غيره. وقد كان اليونانيون يطلقون على ما فى الذهن من المعلوم لفظ الاسم. والخلاف فى أن ما فى الذهن من الحقائق هو عينها أو صورتها مشهور كالخلاف فى أن العلم عين المعلوم أو غير المعلوم. وأما الخلاف فى أن الاسم الذى هو اللفظ عين المسمى أو غيره، فهو ما أخطأ فيه الناظرون لعدم الدقة فى التمييز بين الإطلاقات لبداهة أن اللفظ غير معناه بالضرورة. والاسم بذلك الاطلاق الذى ذكرناه يتقدس ويتبارك ويتعالى: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ (الأعلى: ١). ﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ﴾ (الرحمن: ٧٨). فاسمه جل شأنه ما يمكننا أن نعلم منه ما نعلم من صفاته، وما يشرق فى أنفسنا من بهائه وجلاله، ولا مانع من أن نريد من الأسماء هذا المعنى، وهو لا يختلف فى التأويل عما قالوه من إرادة المسميات ولكنه على ما نقول أظهر وأبين.

علم الله آدم كل شىء، ولا فرق فى ذلك بين أن يكون له هذا العلم فى آن واحد أو فى آنات متعددة، والله قادر على كل شىء. ثم إن هذه القوة العلمية عامة للنوع الآدمى كله، ولا يلزم من ذلك أن يعرف أبناؤه الأسماء من أول يوم، فيكفى فى ثبوت هذه القوة لهم معرفة الأشياء بالبحث والاستدلال.

علم الله آدم الأسماء على نحو ما بينا: ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ ﴾، أى أطلعهم اطلاعا إجماليا بالإلهام الذى يليق بحالهم على مجموع تلك الأشياء، ولو عرضت على نفوسهم عرضا تفصيليا لعلموها ولم يكن علمهم محدودا. والحال أنه عرضهم عليهم، وسألهم عنها سؤال تعجيز، ﴿ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ ﴾

المسميات. والغرض من الإنباء بأسمائها الإبانة عن معرفتها. ومعنى ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، أى إن كان هناك موقع للدهشة والاستغراب من جعل الخليفة فى الأرض من البشر، وكان ما طرق نفوسكم وطرأ على أذهانكم أولاً حالا محله، ومصيبا غرضه، ولما تعرفوا حقيقة ما يمتاز به الخليفة، فأنبئونى بأسماء ما عرضته عليكم.

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ﴾، أى تنزيها لك. فلفظ سبحان مصدر قلما يستعمل إلا مضافا كمعاذ الله، وهو منصوب بفعل مقدر، والمعنى: نقدسك وننزهك أن يكون علمك قاصرا، فتخلق الخليفة عبثا، أو تسألنا شيئا نفيده وأنت تعلم أننا لا نحيط بعلمه، ولا نقدر على الإنباء به. وكلمة ﴿سُبْحَانَكَ﴾ تهدى إلى هذا، فكأنها جملة وحدها. وهذه هى البلاغة مضروب سرادقها، مثمرة حدائقها، متجلية حقائقها. على أن القصة وردت مورد التمثيل، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

وبعد تنزيه البارى، تبرءوا من علمهم إلى علمه تعالى وحكمته، فقالوا: ﴿لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾، وهو محدود لا يتناول جميع الأسماء ولا يحيط بكل المسميات، ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ﴾ بخلقك ﴿الْحَكِيمُ﴾ فى صنعك.

.. إن هذه التأكيدات تشعر بأن سؤال الاستغراب الأول كان يتنسم منه شىء، وكذلك الجواب عن ﴿أَنبِئُونِي﴾ بقولهم ﴿لا عِلْمَ لَنَا﴾، ولذلك ختموا الجواب بالتبرؤ من كل شىء، والثناء على الله تعالى بالعلم الثابت الواجب لذاته العلية، والحكمة البالغة اللازمة له. فقد تقدم فى تفسير الفاتحة أن صيغة «فعيل» تدل غالبا على الصفات الراسخة اللازمة. فكان جواب الملائكة بهذا مؤذنا بأنهم رجعوا إلى ما كان يجب أن لا يغفل مثلهم عنه، وهو التسليم لسعة علم الله وحكمته حتى يبلغ الكتاب أجله.

﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾، فكان الإنباء كما أراد الله تعالى وذكره، لأجل ترتيب الحكم عليه بقوله: ﴿فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ﴾ تعالى للملائكة: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، ومن كان هذا شأنه فلا يخلق شيئا سدى،

ولا يجعل الخليفة فى الأرض عبثا . ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ . والذى يبدونه هو ما يظهر أثره فى نفوسهم، وأما ما يكتمون فهو ما يوجد فى غرائزهم وتنطوى عليه طبائعهم .

وقد علم مما تقدم، أن كل هذه الأقوال والمراجعات والمناظرات يفوض السلف الأمر إلى الله تعالى فى معرفة حقيقتها، ويكتفون بمعرفة فائدتها وحكمتها، وقد تقدم بيان ذلك . وأما الخلف، فيلجأون إلى التأويل، وأمثل طرقه فى هذا المقام التمثيل، وقد مضت سنة الله فى كتابه بأن يبرز لنا الأشياء المعنوية، فى قوالب العبارة اللفظية ويجلى لنا المعارف المعقولة، بالصور المحسوسة، تقريبا للأفهام، وتسهيلاً للإعلام . ومن ذلك، أنه عرفنا بهذه القصة قيمة أنفسنا، وما أودعته فطرتنا، مما نمتاز به على غيرنا من المخلوقات . فعلينا أن نجتهد فى تكميل أنفسنا بالعلوم التى خلقنا مستعدين لها من دون الملائكة وسائر الخلق لتظهر حكمة الله فينا، ولعلنا نشرف على معنى إعلام الله الملائكة بفضلنا، ومعنى سجودهم لأصلنا : ﴿ **وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون** ﴾ (الحشر : ٢١) .

﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ** ﴾ (البقرة : ٣٤) .

بعدما عرف الله الملائكة بمكانة آدم، ووجه جعله خليفة فى الأرض، أمرهم بالخضوع له، وعبر عن ذلك بالسجود، فقال : ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ** ﴾، وهو سجود لا نعرف صفته، ولكن أصول الدين تعلمنا أنه ليس سجود عبادة، إذ لا يعبد إلا الله تعالى . والسجود فى اللغة التطامن والخضوع والانقياد، وأعظم مظاهره الخرور نحو الأرض للأذقان، ووضع الجبهة على التراب . وكان عند بعض القدماء من تحية الناس للملوك والعظماء، ومنه سجود يعقوب وأولاده ليوسف عليهم السلام .

والسجود لله تعالى قسمان : سجود العقلاء المكلفين له تعبدا على الوجه المشروع، وسجود المخلوقات كلها لمقتضى إرادته فيها . قال تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا** ﴾ (الرعد : ١٥)، الآية : وقال : ﴿ **وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ**

﴿ يَسْجُدَانِ ﴾ (الرحمن : ٦). وفي معناهما آيات ﴿ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ ﴾، أي سجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس، وهو فرد من أفراد الملائكة كما يفهم من الآية وأمثالها في القصة، إلا آية الكهف فإنها ناطقة بأنه كان من الجن: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ (الكهف: ٥٠). وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلاً جوهريا يميز أحدهما عن الآخر، وإنما هو اختلاف أصناف، عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات.

فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة، وقد أطلق في القرآن لفظ الجنة على الملائكة على رأى جمهور المفسرين في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ﴾ (الصافات: ١٥٨)، وعلى الشياطين في آخر سورة الناس. وعلى كل حال، فجميع هؤلاء المسميات بهذه الأسماء من عالم الغيب لا نعلم حقائقها، ولا نبحث عنها، ولا نقول بنسبة شيء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم صلى الله عليه وسلم.

وصف الله تعالى إبليس، بأنه ﴿ أَبَى ﴾ السجود والانقياد، ﴿ وَاسْتَكْبَرَ ﴾ فلم يمتثل أمر الحق ترفعا عنه، وزعما بأنه خير من الخليفة عنصرا، وأزكى جوهرا، كما حكى الله تعالى عنه في غير هذه السورة: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ (الأعراف: ١٢). والاستكبار يعنى التكبر، وهو الظهور بصفة الكبرياء التي من آثارها الترفع عن الحق. وكأن السين والتاء للإشعار بأن الكبر ليس من طبيعة إبليس، ولكنه مستعد له. ثم قال تعالى بعد وصفه بالإباء والاستكبار: ﴿ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾. قال بعض المفسرين كان من حق الترتيب أن يقال كان من الكافرين واستكبر وأبى، لأن الكفر عنده سبب الاستكبار، والاستكبار سبب الإباء. ومثل هذا المفسر يعلل مخالفة الترتيب الطبيعي في النظم برعاية الفاصلة.. ولكن نظم الآية جاء على مقتضى الطبيعة في الذكر، فإنه يفيد أن الله تعالى أراد أن يبين الفعل أولاً لأنه المقصود بالذات، وهو الإباء، ثم يذكر سببه وعلته وهو الاستكبار، ثم يأتي بالأصل في العلة والمعلول والسبب والمسبب وهو الكفر.

تقدم أن الملائكة خلق غيبي لا نعرف حقيقته، وإنما نؤمن به بإخبار الله تعالى،

الذى نقف عنده ولا نزيد عليه . وتقدم أن القرآن ناطق بأن الملائكة أصناف ، لكل صنف وظيفة وعمل ، ونقول الآن إن إلهام الخير والوسوسة بالشر مما جاء فى لسان صاحب الوحى صلى الله عليه وسلم ، وقد أسندا إلى هذه العوالم الغيبية . وخواطر الخير التى تسمى إلهاما ، وخواطر الشر التى تسمى وسوسة ، كل منهما محله الروح . فالملائكة والشياطين إذن أرواح تتصل بأرواح الناس ، فلا يصح أن تمثل الملائكة بالتماثيل الجثمانية المعروفة لنا ، لأن هذه لو اتصلت بأرواحنا ، فإنما تتصل بها من طرق أجسامنا ، ونحن لا نحس بشىء يتصل بأبداننا ، لا عند الوسوسة ولا عند الشعور بداعى الخير من النفس . فإذن هى من عالم غير عالم الأبدان قطعا ، والواجب على المسلم فى مثل الآية الإيمان بمضمونها مع التفويض أو الحمل على أنها حكاية تمثيل ، ثم الاعتبار بها بالنظر فى الحكم التى سيقت لها القصة .

وذهب بعض المفسرين مذهبا آخر فى فهم معنى الملائكة ، وهو أن مجموع ما ورد فى الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة ، وهو أن هذا النمو فى النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله فى البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة ، وكذلك يقال فى الحيوان والإنسان . فكل أمر كلى قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية فى إيجاده ، فإنما قوامه بروح إلهى سمى فى لسان الشرع ملكا . ومن لم يبال فى التسمية بالتوقيف يسمى هذه المعانى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعة . والأمر الثابت الذى لانزاع فيه هو أن فى باطن الخلقة أمرا هو مناطها ، وبه قوامها ونظامها ، لا يمكن لعاقل أن ينكره ، وإن أنكر غير المؤمن بالوحى تسميته ملكا ، وزعم أنه دليل على وجود الملائكة ، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحى تسميته قوة طبيعية أو ناموسا طبيعيا لأن هذه الأسماء لم ترد فى الشرع ، فالحقيقة واحدة ، والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات ؛ وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجودا لا يدرك كنهه ، والذى لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها . ولا يعلم إلا الله علام يختلف الناس ، وكل يقر بوجود شىء غير ما يرى ويحس ، ويعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم ، ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه . وماذا

على هذا الذى يزعم أنه لا يؤمن بالغيب وقد اعترف بما غيب عنه لو قال أصدق بغيب أعرف أثره، وإن كنت لا أقدره قدره، فيتفق مع المؤمنين بالغيب، ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحى، ويحظى بما يحظى به المؤمنون؟!.

يشعر كل من فكر فى نفسه ووازن بين خواطره عندما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن فى نفسه تنازعا كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد وذاك يدفع، واحد يقول افعل وآخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين. فهذا الشىء الذى أودع فى أنفسنا ونسميه قوة وفكرا ـ وهو فى الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، وروح لا نكتنه حقيقتها ـ لا يبعد أن يسميه الله تعالى ملكا، أو يسمى أسبابه ملائكة، أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع؟

فإذا صح الجرى على هذا التفسير، فلا يستبعد أن تكون الإشارة فى الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبرها بما شاء من القوى الروحانية التى بها قوامها ونظامها، وجعل كل صنف من القوى مخصصا بنوع من أنواع المخلوقات لا يتعداه ولا يتعدى ما حدد له من الأثر الذى خص به، خلق بعد ذلك الإنسان وأعطاه قوة يكون بها مستعدا للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها فى عمارة الأرض، وعبر عن تسخير هذه القوى له بالسجود الذى يفيد الخضوع والتسخير، وجعله بهذا الاستعداد الذى لا حد له والتصرف الذى لم يعط لغيره خليفة الله فى أرضه، لأنه أكمل الموجودات فى هذه الأرض، واستثنى من هذه القوى قوة واحدة عبر عنها بإبليس وهى القوى التى، لزها[٤٢] الله بهذا العالم لزا، وهى التى تميل بالمستعد للكمال أو بالكمال أو بالكامل إلى النقص، وتعارض مد الوجود لترده إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، وتعود بالموجود إلى الفناء أو التى تعارض فى اتباع الحق، وتصد عن عمل الخير، وتنازع الإنسان فى صرف قواه إلى المنافع والمصالح التى تتم بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودى التى خلق مستعدا للوصول إليها، تلك القوة التى ضللت آثارها قوما فزعموا أن فى العالم إلها يسمى إله الشر وما هى بإله ولكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلا هو.

ولو أن نفسا مالت إلى قبول هذا التأويل، لم تجد فى الدين ما يمنعها من ذلك، والعمدة على اطمئنان القلب، وركون النفس إلى ما ابصرت من الحق.

ولست أحيط علما بما فعلت العادة والتقاليد فى أنفس بعض من يظنون أنهم من المتشددين فى الدين، إذ ينفرون من هذه المعانى كما ينفر المرضى أو المخدجون(٤٣) من جيد الأطعمة التى لا تضرهم، وقد يتوقف عليها قوام بنيتهم، ويتشبثون بأوهام مألوفة لهم تشبث أولئك المرضى والمخدجين بأضر طعام يفسد الأجسام، ويزيد السقام. لا أعرف ما الذى فهموه من لفظ روح أو ملك، وما الذى يتخيلونه من مفهوم لفظ قوة، أليس الروح فى الآدمى مثلاً هذا الذى يظهر لنا فى أفراد هذا النوع بالعقل والحس والوجدان والإرادة والعمل، وإذا سلبوه سلبوا ما يسمى بالحياة؟ أوليست القوة هى ما تصدر عنه الآثار فيمن وهبت له، فإذا سمى الروح لظهور أثره قوة، أو سميت القوة لخفاء حقيقتها روحا، فهل يضر ذلك بالدين، أو ينقص معتقده شيئا من اليقين؟

ألا لا يسمى الإيمان إيمانا، حتى يكون إذعانا. ولا يكون كذلك حتى يستسلم الوجدان وتخشع الأركان لذلك السلطان الذى تعلق به الإيمان. ولا يكون كذلك حتى يلقى الوهم سلاحه، ويبلغ العقل فلاحه، وهل يستكمل ذلك لمن لا يفهم ما يمكنه فهمه، ولا يعلم ما يتيسر له علمه؟ كلا إنما يعرف الحق أهله، ولا يضل سبله، ولا يعرف أهل الغفلة، لو أن مسكينا من عبدة الألفاظ من أشدهم ذكاء وأذربهم لسانا أخذ بما قيل له إن الملائكة أجسام نورانية قابلة للتشكل، ثم تطلع عقله إلى أن يفهم معنى نورانية الأجسام، وهل النور وحده له قوام يكون به شخصا ممتازا بدون أن يقوم بجرم آخر كثيف ثم ينعكس عنه كذبابة المصباح أو سلك الكهرباء؟ ومعنى قابلية التشكل، وهل يمكن للشىء الواحد أن يتقلب فى أشكال من الصور مختلفة حسبما يريد وكيف يكون ذلك؟ ألا يقع فى حيرة؟ ولو سئل عما يعتقده من ذلك، ألا يحدث فى لسانه من العقد ما لا يستطيع حله؟ أليست مثل هذه الحيرة تعد شكا؟ نعم ليست هذه الحيرة حيرة من وقف دون أبواب الغيب يطرف لما لا يستطيع النظر إليه، لكنها حيرة من أخذ بقول لا يفهمه، وكلف نفسه علم ما لا تعلمه. فلا يعد مثله ممن آمن بالملائكة إيمانا صحيحا، واطمأنت بإيمانه نفسه، وأذعن له قلبه، ولم يبق لوهمه سلاح ينازع به عقله، كما هو شأن صاحب الإيمان الصحيح.

فليرجع هؤلاء إلى أنفسهم ليعلموا أن الذى وقر فيها تقاليد حفت بالمخاوف، لا علوم حفت بالسكينة والطمأنينة، هؤلاء لم يشرق فى نفوسهم ذلك السر الذى يعبر عنه بالنور الإلهى، والضياء الملكوتى، واللألاء القدسى، أو ما يماثل ذلك من العبارات. لم يسبق لنفوسهم عهد بملاحظة جانب الحق، ولم تكتحل أعين بصائرهم بنظرة إلى مطلع الوجود منه على الخلق، ولو علموا أن العالم بأسره فان فى نفسه، وأن ليس فى الكون باق كان أو يكون إلا وجهه الكريم، وأن ما كشفَ من الكون وما لطف، وما ظهر منه وما بطن، إنما هو فيض من جوده ونسبة إلى وجوده، وليس الشريف منه إلا ما أعلى بذكره منزلته، ولا الخسيس إلا ما بين لنا بالنظر إلى الأول نسبته، فإن كل مظهر من مظاهر الوجود فى نفسه واقع موقعه، ليس شىء أعلى ولا أحط منه؛ فإن كان كذلك - ولابد أن يكون كما قدره - لو عرفوا ذلك كله لأطلقوا لأنفسهم أن تجول فى تلك الشئون حتى تصل إلى مستقر الطمأنينة حيث لا ينازع العقل شىء من وساوس الوهم، ولا تجد طائفا من الخوف، ثم لا يتحرجون من إطلاق لفظ مكان لفظ.

هذه القوى التى نرى آثارها فى كل شىء يقع تحت حواسنا، وقد خفيت حقائقها عنا، ولم يصل أدق الباحثين فى بحثه عنها إلا إلى آثار تجل إذا كشفت، وتقل بل تضمحل إذا حجبت، وهى التى يدور عليها كمال الوجود، وبها ينشأ الناشئ، وبها ينتهى إلى غايته الكامل، كما لا يخفى على نبيه ولا خامل، أليست أشعة من ضياء الحق؟ أليست أجل مظهر من مظاهر سلطانه؟ ألا تعد بنفسها من عالم الغيب وإن كانت آثارها من عالم الشهادة؟ ألا يجوز أن يشعر الشاعر منها بضرب من الحياة والاختيار خاص بها لا ندرك كنهه لاحتجابه بما نتصوره من حياتنا واختيارنا؟ ألا تراها توافى بأسرارها، من ينظر فى آثارها، ويوفيها حق النظر فى نظامها؟ يستكثر من الخير بما يقف عليه من شئونها، ومعرفة الطريق إلى استدرار منافعها؟

أليس الوجود الإلهى الأعلى من عالم الغيب وآثاره فى خلقه من عالم الشهادة؟ أليس هو الذى وهب تلك القوى خواصها، وقدر لها آثارها؟ لم لا تقول أيها الغافل: إنه بذلك وهبها حياتها الخاصة؟ ولم قصرت معنى الحياة على ما تراه فيك وفى حيوان مثلك؟ مع أنك سئلت عن هذا الذى تزعم أنك فهمته وسميته حياة لم تستطع له تعريفا، ولا لفعله تصريفا؟ لم لا تقول كما قال الله وبه نقول: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ

السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤)؟

أفلا تزعم أن لله ملائكة فى السماء؟ هل عرفت أين تسكن ملائكة الأرض؟ وهل حددت أمكنتها، ورسمت مساكنها؟ وهل عرفت أين يجلس من يكون منهم عن يمينك؟ ومن يكون عن يسارك؟ وهل ترى أجسامهم النورانية تضىء لك فى الظلام، أو تؤنسك إذا هجمت عليك الأوهام؟ فلو ركنت إلى أنها قوى أو أرواح منبثة فيما حولك، وما بين يديك وما خلفك، وأن الله ذكرها لك بما كان يعرفها سلفك، والعبارة التى تلقفتها عنهم، كيلا يوحشك بما يدهشك، وترك لك النظر فيما تطمئن إليه نفسك من وجوه تعرفها، أفلا يكون ذلك أروح لنفسك، وأدعى إلى طمأنينة عقلك؟ أفلا تكون قد أبصرت شيئا من وراء حجاب، ووقفت على سر من أسرار الكتاب؟ فإن لم تجد فى نفسك استعدادا لقبول أشعة هذه الحقائق، وكنت ممن يؤمن بالغيب ويفوض فى إدراك الحقيقة ويقول: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧)، فلا ترم طلاب العرفان بالريب ما داموا يصدقون بالكتاب الذى آمنت به، ويؤمنون بالرسول الذى صدقت برسالته، وهم فى إيمانهم أعلى منك كعبا، وأرضى منك بربهم نفسا. ألا إن مؤمنا لو مالت نفسه إلى فهم ما أنزل إليه من ربه على النحو الذى يطمئن إليه قلبه كما قلنا، كان من دينه فى ثقة، ومن فضل ربه فى سعة.

أما سلطان تلك القوة فى الفناء وقطع حركة الوجود إلى الصعود، فلا يستطيع إخضاعه لقدرته من البشر كامل، ولا يقاوم نفوذه عامل، وإنما ذلك لله وحده. وهذا حكمها فى الكائنات، إلى أن تبدل الأرض والسموات، فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل التقوى والبصيرة وأن يعيذنا من الشيطان الرجيم.

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٣٦) فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٥ ـ ٣٧).

مجمل الآيات السابقة: أن هذا العالم لما استعد لوجود هذا النوع الإنسانى،

واقتضت الحكمة الإلهية إيجاده واستخلافه فى الأرض، آذن الله تعالى الأرواح المنبثة فى الأشياء لتدبيرها ونظامها بذلك، وأن تلك الأرواح فهمت من معنى كون الإنسان خليفة أنه يفسد النظام ويسفك الدماء، حتى أعلمها الله تعالى بأن علمها لم يحط بمواقع حكمته، ولا يصل إلى حيث يصل علمه تعالى. ثم أوجد آدم، وفضله بتعليمه الأسماء كلها. على أن كل صنف من تلك الأرواح لا يعلم إلا طائفة منها، ولذلك أخضع له تلك الأرواح إلا روحا واحدا هو مبعث الشر ومصدر الإغواء، فقد أبى الخضوع، واستكبر عن السجود، لما كان فى طبيعته من الاستعداد لذلك. والاستعداد فى الشىء إنما يظهر بظهور متعلقه، فلا يقال: إذا كان لكل روح من هذه الأرواح والقوى الغيبية علم محدود، فكيف ظهر من الروح الإبليسى ما لم يسبق له وهو مخالفة الأمر بالسجود لآدم والتصدى لإغوائه؟ لا يقال ذلك، لأنه كان مستعدا لهذا العصيان والإباء، فلما أمر عصى، ولما وجد خلقا مستعدا للوسوسة اتصل به ووسوس إليه، كما أن ألوان ورق الشجر والزهور موجودة كامنة فى البذرة ولكنها لا تظهر إلا عند الاستعداد لها ببلوغ الطور المحدود من النمو.

ومجمل الآيات اللاحقه: أن الله تعالى أمر آدم وزوجه بسكنى الجنة والتمتع بها، ونهاهما عن الأكل من شجرة مخصوصة، وأخبرهما أن قربها ظلم، وأن الشيطان أزلهما عنها، فأخرجهما مما كانا فيه من النعيم إلى ضده. ثم إن آدم تاب إلى الله من معصيته فقبله، ثم جعل سعادة هذا النوع باتباع هدى الله وشقاءه بتركه. وقد تقدم أن الآيات كلها قد سيقت للاعتبار ببيان الفطرة الإلهية التى فطر عليها الملائكة والبشر، وتسلية النبى صلى الله عليه وسلم عما يلاقى من الإنكار. وتقدم وجه ذلك فى الآيات السابقة. وأما وجهه فى هذه الآيات، فظاهر، وهو أن المعصية من شأن البشر، كأنه يقول: فلا تأس يا محمد على القوم الكافرين ولا تبخع(٤٤) نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا، فقد كان الضعف فى طباعهم ينتهى إليهم من أول سلف لهم، تغلب عليهم الوساوس وتذهب بصبرهم الدسائس، انظر ما وقع لآدم وما كان منه، وسنة الله مع ذلك لا تتبدل، فقد عوقب آدم على خطيئته بإهباطه مما كان فيه، وإن كان قد قبل توبته، وغفر هفوته، فالمعصية دائما مجلبة الشقاء، وقد استقر أمر البشر على أن سعادتهم فى اتباع الهداية الإلهية وشقاءهم فى الانحراف عن سبلها.

وأما تفسير هذه الآيات فقد اختلف علماء من أهل السنة وغيرهم فى «الجنة»، هل هى البستان أو المكان الذى تظلله الأشجار بحيث يستتر الداخل فيه كما يفهمه أهل اللغة، أم هى الدار الموعود بها فى الآخرة؟ والمحققون من أهل السنة على الأول. قال الإمام أبو منصور الماتريدى فى تفسيره المسمى بالتأويلات: نعتقد أن هذه الجنة بستان من البساتين، أو غيضة من الغياض كان آدم وزوجه منعمين فيها، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها، وهذا هو مذهب السلف ولا دليل لمن خاض فى تعيين مكانها من أهل السنة وغيرهم(٤٥).

وبهذا التفسير تنحل إشكالات كثيرة وهى:

١ ـ أن الله خلق آدم فى الأرض ليكون هو ونسله خليفة فيها؛ فالخلافة مقصودة منهم بالذات فلا يصح أن تكون عقوبة عارضة.

٢ ـ أنه لم يذكر أنه بعد خلقه فى الأرض عرج به إلى السماء، ولو حصل لذكر لأنه أمر عظيم.

٣ ـ أن الجنة الموعود بها لا يدخلها إلا المؤمنون المتقون، فكيف دخلها الشيطان الكافر الملعون.

٤ ـ أنها ليست محلا للتكليف.

٥ ـ أنه لا يمنع من فيها من التمتع بما يريد منها.

٦ ـ أنه لا يقع فيها العصيان.

وبالجملة، إن الأوصاف التى وصفت بها الجنة الموعود بها لا تنطبق على ما كان فى جنة آدم، ومنه كون عطائها غير مجذوذ ولا مقطوع وغير ذلك.

قال تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَآدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾، ولم يقل (ادخل)، ولو انتقل من الأرض التى خلق فيها إلى الجنة لقال هذا أو ما بمعناه مما يشير إلى الانتقال. فقوله ﴿ اسْكُنْ ﴾ يشير إلى أن الخلقة كانت فى تلك الجنة أو بالقرب منها. وقوله: ﴿ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ إباحة للتمتع بتلك الجنة والتنعم بما فيها، أى كلا منها أكلا رغدا واسعا هنيئا من أى مكان منها إلا شيئا واحدا نهاهما عنه

بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ لأنفسكما بالوقوع فيما يترتب على الأكل منها. ولم يعين الله تعالى لنا هذه الشجرة، فلا نقول فى تعيينها شيئا، وإنما نعلم أن ذلك لحكمة اقتضته. ولعل فى خاصية تلك الشجرة ما هو سبب خروجهما من حال إلى حال، وربما كان فى الأكل منها ضرر، أو كان النهى ابتلاء وامتحانا منه تعالى ليظهر به ما فى استعداد الإنسان من الميل إلى الإشراف على كل شىء واختباره، وإن كان فى ذلك معصية يترتب عليها ضرر.

قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾، أى حولهما وزحزحهما عن الجنة، أو حملهما على الزلة بسبب الشجرة. وقرأ حمزة (فأزالهما). والشيطان إبليس الذى لم يسجد ولم يخضع، وقد وسوس لهما بما ذكر فى سورتى الأعراف وطه حتى أوقعهما فى الزلل، وحملهما على الأكل من الشجرة فأكلا، ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾، أى من ذلك المكان أو النعيم الذى كانا فيه. فكان الذنب متصلاً بالعقوبة اتصال السبب بالمسبب.

ثم بين الله تعالى كيفية الإخراج بقوله: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾، يعنى آدم وزوجه وإبليس، فلا حاجة لتقدير إرادة ذرية آدم بالجمع كما فعل مفسرنا (الجلال)(٤٦)، فإن العداوة فى قوله عز وجل: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ تنافى هذا التقدير، فإن العداوة بين الإنسان والشيطان لا بين الإنسان وذريته. والأصل فى الهبوط أن يكون من مكان عال إلى أسفل منه، ولذلك احتج به من قال إن آدم كان فى السماء. وقد يستعمل فى مطلق الانتقال أو مع اعتبار العلو والسفل فى المعنى. وقال الراغب: الهبوط: الإنحدار على سبيل القهر. ولا يبعد أن تكون تلك الجنة فى ربوة فسمى الخروج منها هبوطا أو سمى بذلك لأن ما انتقلوا إليه دون ما كانوا فيه، أو هو كما يقال هبط من بلد إلى بلد كقوله تعالى لبنى إسرائيل ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ (البقرة: ٦١).

ثم قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾. أى أن استقراركم فى الأرض وتمتعكم فيها ينتهيان إلى زمن محدود، وليسا بدائمين. ففى الكلام فائدتان:

إحداهما ـ أن الأرض ممهدة ومهيأة للمعيشة فيها والتمتع بها.

والثانية ـ أن طبيعة الحياة فيها تنافى الخلود والدوام.

فليس الهبوط لأجل الإبادة ومحو الآثار، وليس للخلود كما زعم إبليس بوسوسته إذ سمى الشجرة المنهى عنها بـ ﴿شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ (طه: ١٢٠). يعنى أن الله أخرجهم من جنة الراحة إلى أرض العمل لا ليفنيهم، وعبر عن ذلك بالاستقرار فى الأرض، ولا ليعاقبهم بالحرمان من التمتع بخيرات الأرض، وعبر عن ذلك بالمتاع، ولا ليمتعهم بالخلود، وعبر عن ذلك بكون الاستقرار والمتاع إلى حين.

ثم قال: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾، أى ألهمه الله إياها فأناب إليه بها، وهى كما فى سورة الأعراف: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الأعراف: ٢٣) تاب آدم بذلك وأناب إلى ربه، ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، أى قبل توبته، وعاد عليه بفضله ورحمته، وبين سبب ذلك بأنه تعالى هو التواب، أى الذى يقبل التوبة كثيرا، فمهما يذنب العبد ويندم ويتب يتب الرب عليه، وبأنه هو الرحيم بعباده، مهما يسئ أحدهم بما هو سبب لغضبه تعالى ويرجع إليه فإنه يحفه برحمته.

وكل ما ورد فى هبوط آدم وحواء من تعيين الأمكنة، فهو من الإسرائيليات الباطلة.

وأما قوله تعالى فى سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: ١)، وفى سورة الأعراف: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩)، فقد قال غير واحد من المفسرين: إن المعنى من جنسها، كما قال فى سورة الروم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم: ٢١). فإن المعنى هناك على أنه خلق أزواجا من جنسنا، ولا يصح أن يراد أنه خلق كل زوجة من بدن زوجها كما هو ظاهر. فليس فى القرآن نص يلزمنا حمل قوله تعالى ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ على ذلك، لأجل مطابقة سفر التكوين. فإن القصة لم ترد فى القرآن كما وردت فى التوراة التى فى أيدى أهل

الكتاب حكاية تاريخية، وإنما جاء القرآن بموضع العبرة فى خلق آدم واستعداد الكون لأن يتكمل به، وكونه قد أعطى استعدادا فى العلم والعمل لا نهاية لهما، ليظهر حكم الله، ويقيم سننه فى الأرض فيكون خليفة له. وكونه لا يسلم من داعية الشر والتأثر بالوسوسة التى تحمل على المعصية، ولكون التاريخ غير مقصود له لأن مسائله من حيث هى تاريخ ليست من مهمات الدين من حيث هو دين، وإنما ينظر الدين من التاريخ إلى وجه العبرة لا غير، لذلك لم يبين الزمان والمكان كما جاء فى سفر التكوين، وكان سببا لرفض الباحثين فى الكون وتاريخ الخليقة دين النصرانية، لأن العلم المبنى على الاختبار والمشاهدة أظهر خطأ ما جاء من التاريخ فى التوراة، ووجدت للإنسان آثار فى الأرض تدل على أنه أقدم مما حددته التوراة فى تاريخ تكوينه، فقام فريق من أهل الكتاب يركب التعاسيف فى التأويل، وفريق يكفر بالكتاب والتنزيل.

وأما مسألة عصمة آدم، فالجرى على طريقة السلف يذهب بنا إلى أن العصيان والتوبة من المتشابه كسائر ما ورد فى القصة مما لا يركن العقل إلى ظاهره. ولنا أن نقول إن تلك مخالفة صدرت منه قبل أن يدركه عزم النبوة، كما قال جل شأنه: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥). إنما هو على العصمة عن مخالفة الأوامر بعد النبوة. وقد يكون الذى وقع من آدم نسيانا، فسمى، تفخيما لأمره، عصيانا. والنسيان والسهو مما لا ينافى العصمة. فإن جعلنا الكلام كله تمثيلاً، فحديث الإخلال بالعصمة مما لا يمر بذهن العاقل.

وأما تفسير الآيات على طريق الخلف فى التمثيل، فيقال فيه: إن القرآن كثيرا ما يصور المعانى بالتعبير عنها بصيغة السؤال والجواب، أو بأسلوب الحكاية لما فى ذلك من البيان، والتأثير. فهو يدعو بها الأذهان إلى ما وراءها من المعانى، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ (ق: ٣٠)، فليس المراد أن الله تعالى يستفهم منها وهى تجاوبه، وإنما هو تمثيل لسعتها وكونها لا تضيق بالمجرمين مهما كثروا. ونحوه قوله عز وجل، بعد ذكر الاستواء إلى خلق السماء: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١). والمعنى فى التمثيل الظاهر.

وتقرير التمثيل فى القصة على هذا المذهب هكذا: إن إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة فى الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التى بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها، فيكون به كمال الوجود فى هذه الأرض. وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد فى الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطى استعدادا فى العلم والعمل لا حد لهما، هو تصوير لما فى استعداد الإنسان لذلك، وتمهيد لبيان أنه لا ينافى خلافته فى الأرض. وتعليم آدم الأسماء كلها، بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء فى هذه الأرض وانتفاعه به فى استعمارها. وعرض الأسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتنصلهم فى الجواب، تصوير لكون الشعور الذى يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدودا لا يتعدى وظيفته. وسجود الملائكة لآدم، عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له، ينتفع بها فى ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى فى ذلك. وإباء إبليس واستكباره عن السجود، تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر وإبطال داعية خواطر السوء التى هى مثار التنازع والتخاصم، والتعدى والإفساد فى الأرض. ولولا ذلك، لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشرى.

هذا ملخص ما تقدم فى سابق آيات القصة.

وأما التمثيل فيما نحن فيه منها، فيصح عليه أن يراد بالجنة الراحة والنعيم. فإن من شأن الإنسان، أن يجد فى الجنة التى هى الحديقة ذات الشجر الملتف ما يلذ له من مرئى ومأكول ومشروب ومشموم ومسموع، فى ظل ظليل، وهواء عليل، وماء سلسبيل، كما قال تعالى فى القصة من سورة طه: ﴿ **إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ (١١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ** ﴾ (طه: ١١٨، ١١٩) ويصح أن يعبر عن السعادة بالكون فى الجنة، وهو مستعمل.

ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان، كما يطلق اسم أبى القبيلة الأكبر على القبيلة، فيقال كلب فعلت كذا ويراد قبيلة كلب، وكان من قريش كذا يعنى القبيلة التى أبوها قريش، وفى كلام العرب كثير من هذا.

ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشر والمخالفة، كما عبر الله تعالى فى مقام

التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة وفسرت بكلمة التوحيد، وعن الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة وفسرت بكلمة الكفر. وفى الحديث تشبيه المؤمن بشجرة النخل.

ويصح أن يكون المراد بالأمر بسكنى الجنة وبالهبوط منها أمر التكوين، فقد تقدم أن الأمر الإلهى قسمان: أمر تكوين وأمر تكليف، والتكوين هو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢).

والمعنى على هذا أن الله تعالى كون النوع البشرى على ما نشاهد فى الأطوار التدريجية التى قال فيها سبحانه: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ (نوح: ١٤).

فأولها طور الطفولية: وهى لا هم فيها ولا كدر، وإنما هى لعب ولهو، كأن الطفل دائما فى جنة ملتفة الأشجار، يانعة الثمار، جارية الأنهار، متناغية الأطيار. وهذا معنى ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾. وذكر الزوجة مع أن المراد بآدم النوع الآدمى للتنبيه على الشمول وعلى أن استعداد المرأة كاستعداد الرجل فى جميع الشئون البشرية. فأمر آدم وحواء بالسكنى أمر تكوين، أى أنه تعالى خلق البشر ذكورا وإناثا هكذا ــ وأمرهما بالأكل حيث شاءا عبارة عن إباحة الطيبات وإلهام معرفة الخير ـ والنهى عن الشجرة عبارة عن إلهام معرفة الشر، وإن الفطرة تهدى إلى قبحه ووجوب اجتنابه. وهذان الإلهامان اللذان يكونان للإنسان فى الطور الثانى وهو طور التمييز، هما المراد بقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠). ووسوسة الشيطان وإزلاله لهما، عبارة عن وظيفة تلك الروح الخبيثة التى تلابس النفوس البشرية فتقوى فيها داعية الشر، أى أن إلهام التقوى والخير أقوى فى فطرة الإنسان أو هو الأصل، ولذلك لا يفعل الشر إلا بملابسة الشيطان له ووسوسته إليه. والخروج من الجنة مثال لما يلاقيه الإنسان من البلاء والعناء بالخروج عن الاعتدال الفطرى. وأما تلقى آدم الكلمات وتوبته فهو بيان لما عرف فى الفطرة السليمة من الاعتبار بالعقوبات التى تعقب الأفعال السيئة، ورجوعه إلى الله تعالى عند الضيق، والتجائه إليه فى الشدة. وتوبة الله تعالى عليه، عبارة عن هدايته إياه إلى المخرج من الضيق، والتفلت من شرك البلاء، بعد ذلك الاعتبار والالتجاء. وذكر توبة الله على الإنسان ترد ما عليه النصارى من اعتقاد أن الله تعالى قد سجل معصية آدم عليه وعلى بنيه إلى أن يأتى عيسى ويخلصهم منها، وهو اعتقاد تنبذه الفطرة ويرده الوحى المحكم المتواتر.

فحاصل القول أن الأطوار الفطرية للبشر ثلاثة : طور الطفولية وهو طور نعيم وراحة ، وطور التمييز الناقص وفيه يكون الإنسان عرضة لاتباع الهوى بوسوسة الشيطان ، وطور الرشد والاستواء وهو الذى يعتبر فيه بنتائج الحوادث ، ويلتجئ فيه عند الشدة إلى القوة الغيبية العليا التى منها كل شىء وإليها يرجع الأمر كله ، فالإنسان فى أفراده مثال للإنسان فى مجموعه .

كان تدرج الإنسان فى حياته الاجتماعية ابتداء ساذجا سليم الفطرة ، قويم الوجهة ، مقتصرا فى طلب حاجاته على القصد والعدل ، متعاونا على دفع ما عساه يصيبه من مزعجات الكون . وهذا هو العصر الذى يذكره جميع طوائف البشر ويسمونه بالذهبى .

ثم لم يكفه هذا النعيم المرفه ، فمد بعض أفراده أيديهم إلى تناول ما ليس لهم طاعة للشهوة ، وميلاً مع خيال اللذة ، وتنبه من ذلك ما كان نائما فى نفوس سائرهم ، فثار النزاع ، وعظم الخلاف ، واستنزل الشقاء . وهذا هو الطور الثانى ، وهو معروف فى تاريخ الأمم .

ثم جاء الطور الثالث وهو طور العقل والتدبر ، ووزن الخير والشر بميزان النظر والفكر ، وتحديد حدود للأعمال تنتهى إليها نزعات الشهوات ، ويقف عندها سير الرغبات ، وهو طور التوبة والهداية إن شاء الله .

ويقى طور آخر أعلى من هذه الأطوار ، وهو منتهى الكمال ، وأعنى به طور الدين الإلهى والوحى السماوى الذى به كمال الهداية الإنسانية . وبيانه فى قوله تعالى :

﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة : ٣٨ ـ ٣٩) .

أمرهم الله تعالى بالهبوط مرتين . فالأولى ، بيان حالهم فى أنفسهم بعد الهبوط من تلك الجنة أو الخروج من ذلك الطور ، وهو أن حالهم تقتضى العداوة والاستقرار فى الأرض والتمتع بها ، وعدم الخلود فيها ، والثانية ، بيان لحالهم من حيث الطاعة والمعصية وآثارها ، وهى أن حالة الإنسان فى هذا الطور لا تكون

عصيانا مستمرا شاملاً، ولا تكون هدى واجتباء عاما ـ كما كان يفهم لو اقتصر على ذكر توبة الله على آدم وهدايته واجتبائه ـ وإنما الأمر موكول إلى اجتهاد الإنسان وسعيه، ومن رحمة الله تعالى به أن يجعل فى بعض أفراده الوحى ويعلمهم طرق الهداية، فمن سلكها فاز وسعد، ومن تنكبها خسر وشقى، هذا هو السر فى إعادة ذكر الهبوط، لا أنه أعيد للتأكيد كما زعموا(٤٧).

قال تعالى: ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾، أى فقد انتهى طور النعيم الخالص والراحة العامة، وادخلوا فى طور لكم فيه طريقان: هدى وضلال، إيمان وكفران، فلاح وخسران ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴾ من رسول مرشد وكتاب مبين، ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾ الذى أشرعه، وسلك صراطى المستقيم الذى أحدده، ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ من وسوسة الشيطان، ولا مما يعقبها من الشقاء والخسران، ﴿ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ على فوت مطلوب، أو فقد محبوب، لأنهم يعلمون بهذه الهداية أن الصبر والتسليم مما يرضى الله تعالى ويوجب مثوبته، ويفتح للإنسان باب الاعتبار بالحوادث، ويقويه على مصارعة الكوارث، فيكون له من ذلك خير عوض عما فاته، وأفضل تعزية عما فقده.

والخوف، عبارة عن تألم الإنسان من توقع مكروه يصيبه، أو توقع حرمان من محبوب يتمتع به أو يطلبه. والحزن، ألم يلم بالإنسان إذا فقد ما يحب. وقد أعطانا الله جل ثناؤه الطمأنينة التامة فى مقابلة ما تحدثه كلمة ﴿ اهْبِطُوا ﴾ من الخوف من سوء المنقلب، وما تثيره من كوامن الرعب. فالمهتدون بهداية الله تعالى لا يخافون مما هو آت، ولا يحزنون على ما فات، لأن اتباع الهدى يسهل عليهم طريق اكتساب الخيرات، ويعدهم لسعادة الدنيا والآخرة. ومن كانت هذه وجهته، يسهل عليه كل ما يستقبله، ويهون عليه كل ما أصابه أو فقده، لأنه موقن بأن الله يخلفه، فيكون كالتعب فى الكسب، لا يلبث أن يزول بلذة الربح الذى يقع أو يتوقع.

إذا قال قائل: إن الدين يقيد حرية الإنسان، ويمنعه بعض اللذات التى يقدر على التمتع بها، ويحزنه الحرمان منها فكيف يكون هو المأمن من الأحزان ويكون باتباعه الفوز وبتركه الخسران؟ فجوابه: أن الدين لا يمنع من لذة إلا إذا كان فى إصابتها ضرر على مصيبها، أو على أحد إخوانه من أبناء جنسه الذين يفوته من منافع تعاونهم إذا

آذاهم أكثر مما يناله بالتلذذ بإيذائهم . ولو تمثلت لمستحل اللذة المحرمة مضارها التى تعقبها فى نفسه وفى الناس، وتصور ما لها من التأثير فى فساد العمران لو كانت عامة، وكان صحيح العقل معتدل الفطرة، لرجع عنها متمثلاً بقول الشاعر :

«لا خير فى لذة من بعدها كدر»

فكيف، إذا كان مع ذلك يؤمن باليوم الآخر، ويعلم أن هذه المحرمات تدنس الروح فلا تكون أهلاً لدار الكرامة فى يوم القيامة؟!

. . وليست سعادة الإنسان فى حرية البهائم، بل فى الحرية التى تكون فى دائرة الشرع ومحيطه. فمن اتبع هداية الله، فلا شك فى أنه يتمتع تمتعا حسنا ويتلقى بالصبر كل ما أصابه، وبالطمأنينة ما يتوقع أن يصيبه، فلا يخاف ولا يحزن .

يريد أن رجاء الإنسان فيما وراء الطبيعة، هو الذى يقيه من تحكم عوادى الطبيعة فيه . وبدون ذلك الرجاء، تتحكم فيه أشد مما تتحكم فى البهائم التى هى أقوى منه طبيعة ﴿ **وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا** ﴾ (النساء : ٢٨) . فالتماس السعادة بحرية البهائم، هو الشقاء اللازم. وقد صرح بلفظ التمتع الحسن أخذا من قوله تعالى، ﴿ **وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ** ﴾ (هود: ٣) . الآية. فالآيات الدالة على أن سعادة الدنيا معلولة للاهتداء بالدين كثيرة جدا، وقد حجبها عن كثير من المسلمين قولهم فى الكافرين : لهم الدنيا ولنا الآخرة، يغالطون بحجة القرآن عليهم. وآيات سورة طه في قصة آدم أوضح فى المراد من آيات البقرة، وهى قوله عز وجل : ﴿ **قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَىٰ (١٢٣) وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ** ﴾ (طه : ١٢٣، ١٢٤).

قال تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا** ﴾ . واشتقاق الآية إما من أى فإنها هى التى تبين أيا من أى، والصحيح أنها مشتقة من التأيىِّ الذى هو التثبت والإقامة على الشىء .

والذين كفروا وكذبوا بآياتنا التى نجعلها دلائل الهداية وحجج الإرشاد بأن

جحدوا بها وأنكروها، ولم يذعنوا لصدقها، اتباعا لخطوات الشيطان وعملاً بوسوسته، وذهابا مع إغوائه: ﴿ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾. تقدم تفسير الخلود فى آخر الآية ٢٥.

بعد تفسير الكفر بالجحود، والتكذيب بالإنكار: وكل منهما يأتى فى فرق من الناس. فمنهم من لا تقوى ولا إيمان له، وهم الذين لا يؤمنون بالغيب لأنه ليس عندهم أصل للنظر فيما جاءهم. فهؤلاء منكرون. وهم مكذبون، لأن التكذيب يشمل عدم الاعتقاد بصدق الدعوة التى جاء بها الرسول واعتقاد كذبها. والجحود قد يأتى من المعتقد، قال تعالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (النمل: ١٤).

فهذا هو الطور الأخير للإنسان بعدما وكل إلى كسبه، وجعل فلاحه وخسرانه بعمله، فمن لطف الله به أن أيده بهداية الدين بعد هداية الحس والوجدان والعقل، فبهذه الهدايات يرتقى بالتدريج ما شاء الله تعالى..

﴿ يَبَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٤٠) وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (٤١) وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٢) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ (البقرة: ٤٠ ـ ٤٣).

لا يزال الكلام فى الكتاب وكونه لا ريب فيه، وبيان أحوال الناس وأصنافهم فى أمره. وقد قلنا إن التفنن فى مسائل مختلفة منتظمة فى سلك موضوع واحد، هو من أنواع بلاغة القرآن وخصائصه المدهشة التى لم تسبق لبليغ، ولن يبلغ شأوه فيها بليغ: ذكر الكتاب وأنه لا ريب فيه. ثم ذكر اختلاف الناس فيه فابتدأ بالمستعدين للإيمان به المنتظرين للهدى الذى يضىء نوره منه، وثنى بالمؤمنين، وثلث بالكافرين، وقفى عليهم بالمنافقين. ثم ضرب الأمثال لفرق الصنف الرابع. ثم طالب الناس كلهم بعبادته. ثم أقام البرهان على كون الكتاب منزلاً من الله على عبده محمد صلى الله عليه وسلم، وتحدى المرتابين بما أعجزهم. ثم حذر وأنذر، وبشر ووعد. ثم ذكر المثل

والقدوة وهو الرسول، وذكر اختلاف الناس فيه كما ذكر اختلافهم فى الكتاب. ثم حاجّ الكافرين، وجاءهم بأنصع البراهين، وهو إحياؤهم مرتين وإماتتهم مرتين، وخلق السموات والأرض لمنافعهم. ثم ذكر خلق الإنسان وبين أطواره. ثم طفق يخاطب الأمم والشعوب الموجودة فى البلاد التى ظهرت فيها النبوة تفصيلاً، فبدأ فى هذه الآيات بذكر اليهود للمعنى الذى نذكره. والكلام لم يخرج بهذا التنويع عن انتظامه فى سلكه، وحسن اتساقه فى سبكه، فهو دائر على قطب واحد فى فلكه، وهو الكتاب، والمرسل به، وحاله مع المرسل به، وحاله مع المرسل إليهم.

قال تعالى: ﴿ يَبَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾. اختص بنى إسرائيل بالخطاب اهتماما بهم، لأنهم أقدم الشعوب الحاملة للكتب السماوية والمؤمنة بالأنبياء المعروفين، ولأنهم كانوا أشد الناس على المؤمنين، ولأنه فى دخولهم فى الإسلام من الحجة على النصارى وغيرهم أقوى مما فى دخول النصارى من الحجة عليهم.

وهذه النعمة التى أطلقها فى التذكير لعظم شأنها هى نعمة جعل النبوة فيهم زمنا طويلاً (أو أعم)، ولذلك كانوا يسمون شعب الله كما فى كتبهم. وفى القرآن أن الله اصطفاهم وفضلهم، ولا شك فى أن هذه المنقبة نعمة عظيمة من الله منحهم إياها بفضله ورحمته فكانوا بها مفضلين على العالمين من الأمم والشعوب، وكان الواجب عليهم أن يكونوا أكثر الناس لله شكرا وأشدهم لنعمته ذكرا، وذلك بأن يؤمنوا بكل نبى يرسله لهدايتهم. ولكنهم جعلوا النعمة حجة الإعراض عن الإيمان، وسبب إيذاء النبى عليه السلام، لأنهم زعموا أن فضل الله تعالى محصور فيهم، وأنه لا يبعث نبيا إلا منهم، ولذلك بدأ الله تعالى خطابهم بالتذكير بنعمته، وقفى عليه بالأمر بالوفاء بعهده فقال:

﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾. عهد الله تعالى إليهم يعرف من الكتاب الذى نزله إليهم، فقد عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وأن يؤمنوا برسله متى قامت الأدلة على صدقهم، وأن يخضعوا لأحكامه وشرائعه، وعهد إليهم أن يرسل إليهم نبيا من بين إخوتهم أى بنى إسماعيل يقيم شعبا جديدا. هذا هو العهد الخاص المنصوص، ويدخل فى عموم العهد عهد الله الأكبر الذى أخذه على جميع البشر

بمقتضى الفطرة وهو التدبر والتروى، ووزن كل شىء بميزان العقل والنظر الصحيح، لا بميزان الهوى والغرور. ولو التفت بنو إسرائيل إلى هذا العهد الإلهى العام، أو إلى تلك العهود الخاصة المنصوصة فى كتابهم، لآمنوا بالنبى صلى الله عليه وسلم واتبعوا النور الذى أنزل معه وكانوا من المفلحين. ولا حاجة إلى تخصيص العهد بالإيمان بالنبى صلى الله عليه وسلم كما فعل مفسرنا (الجلال)(٤٨) فإن الإيمان داخل فى العهد العام وهو من أفراد العهد الخاص. فلا دليل على قصر عموم العهد المضاف عليه.

هذا هو عهد الله. وأما عهدهم، فهو التمكين فى الأرض المقدسة، والنصر على الأمم الكافرة، والرفعة فى الدنيا وخفض العيش فيها. هذا هو الشائع فى التوراة التى بين أيديهم. ولا شك أن الله تعالى قد وعدهم أيضا بسعادة الآخرة، ولكن لا دليل على هذا فى التوراة إلا الإشارات، ولذلك ظن بعض الباحثين أن اليهود لا يؤمنون بالبعث، ومع هذا، يقول (الجلال) كغيره إن هذا العهد هو دخول الجنة، ويقتصر عليه(٤٩).

ولما كان من موانع الوفاء بالعهد الذى فشا تركه فى شعب إسرائيل خوف بعضهم من بعض، لما بين الرؤساء والمرءوسين من المنافع المشتركة، عقب الأمر بالوفاء بقوله: ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾، أى إن كنتم تخافون فوت بعض المنافع، ونزول بعض المضار بكم إذا خالفتم الجماهير واتبعتم الحق، فالأولى أن لا تخافوا ولا ترهبوا إلا من بيده أزمة المنافع كلها، وهو الله الذى أنعم عليكم بتلك النعمة الكبرى أو النعم كلها، وهو وحده القادر على سلبها، وعلى العقوبة على ترك الشكر عليها، فارهبوه وحده، لا ترهبوا سواه.

ثم انتقل من الأمر بالوفاء بعموم العهد إلى العهد الخاص المقصود من السياق، فقال تعالى جل شأنه: ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ من تعاليم التوراة وكتب الأنبياء، كالتوحيد والنهى عن الفواحش والمنكرات والأمر بالمعروف وما يتصل بهذا من الإرشاد الموصل إلى السعادة. فإذا نظرتم فى القرآن ووجدتموه مصدقا لما معكم من مقاصد الدين الإلهى وأصوله ووعود الأنبياء وعهودهم، تعلمون أن الروح الذى نزل به هو عين الروح الذى نزل بما سبقه، وتعلمون أنه لا غرض لهذا النبى الذى يدعوكم إلى مثل ما دعاكم إليه موسى والأنبياء إلا تقرير

الحق، وهداية الخلق، بعد ما طرأ من ضلالة التأويل، وجهالة التقليد. فبادروا إلى الإيمان بهذا الكتاب الذى قامت به الحجة عليكم من وجهين:

أحدهما - إعجازه.

وثانيهما - كونه مصدقا لما معكم.

﴿ **وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ** ﴾، أى ولا تبادروا إلى الكفر به والجحود له مع جدارتكم بالسبق إليه. وهذا الاستعمال معروف فى الكلام البليغ لهذا المعنى، لا يقصد بالأولية فيه حقيقتها. والخطاب عام لليهود فى كل عصر وزمان.

ثم قال: ﴿ **وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا** ﴾. الآيات، هى الدلائل التى أيد بها النبى صلى الله عليه وسلم، وأعظمها القرآن. فهو كقوله تعالى ﴿ **اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ** ﴾ (البقرة: ١٦، ١٧٥). أى لا تعرضوا عن الإيمان بهذا النبى وما جاء به، وتستبدلوا بهدايته هذا الثمن القليل، وهو ما يستفيده رؤساؤكم من المرءوسين من مال وجاه أوقعاهم فى الكبر والغرور، وما يتوقعه المرءوسون من الزلفى والحظوة بتقليد الرؤساء وأتباعهم، وما يخشونه إذا خالفوهم من المهانة والذلة. وإنما سمى هذا الجزاء قليلاً، لأن كل ما عدا الحق قليل وحقير بالنسبة إليه. وكيف لا يكون قليلاً، وصاحبه يخسر عقله وروحه قبل كل شىء لإعراضه عن الآيات البينات، والبراهين الواضحات؟! ثم إنه يخسر مرضاة الله تعالى وتحل به نقمه فى الدنيا وعقوبته فى الآخرة. وختم هذه الآية بشبه ما ختم به ما قبلها، وذلك قوله: ﴿ **وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ** ﴾. وليس فى هذه مع سابقتها تكرار ولا شبه تكرار كما يتوهم، فقد حل كل من القولين محله، ولا مندوحة عن واحد منهما، لأن استبدال الباطل بالحق إنما كان منهم لاتقاء الرئيس فوت المنفعة من المرءوس، واتقاء المرءوس غضب الرئيس. فدحض هذه الشبهة بالأمر بتقوى الله وحده الذى بيده قلوب العباد وجوارحهم، وهو المسخر لهم فى أعمالهم، وبيده الخير كله، وهو على كل شىء قدير.

ثم قال: ﴿ **وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾. بينت هذه الآية مسلكهم فى الغواية والإغواء فى سياق النهى عنه. فقد جاء فى كتبهم التحذير

من أنبياء كذبة يبعثون فيهم ويعملون العجائب. وجاء فيها أيضا أنه تعالى يبعث فيهم نبيا من ولد إسماعيل يقيم به أمة، وأنه يكون من ولد الجارية «هاجر»، وبين علاماته بما لا لبس فيه ولا اشتباه. ولكن الأحبار والرؤساء كانوا يلبسون على العامة الحق بالباطل فيوهمونهم أن النبى صلى الله عليه وسلم من الأنبياء الذين نعتتهم الكتب بالكذبة - (حاشاه) - ويكتمون ما يعرفون من نعوته التى لا تنطبق على سواه، وما يعلمون من صفات الأنبياء الصادقين وما يدعون إليه، وكله ظاهر فيه عليه الصلاة والسلام بأكمل المظاهر.

ومن اللبس أيضا، ما يفتريه الرؤساء والأحبار، فيكون صادا لهم عن سبيل الله وعن الإيمان بنبيه عن ضلال وجهل، وهو لبس أصول الدين بالمحدثات والتقاليد التى زادها على الكتب المنزلة بضروب من التأويل والاستنباط من كلام بعض المتقدمين وأفعالهم، فكانوا يحكمون هذه الزيادات فى الدين حتى فى كتب الأنبياء، ويعتذرون بأن الأقدمين أعلم بكلام الأنبياء وأشد اتباعا لهم، فهم الواسطة بينهم وبين الأنبياء، وعلى من بعدهم الأخذ بما يقولون دون ما يقول الأنبياء الذين يصعب عليهم فهم كلامهم بزعمهم. ولكن الله لم يقبل هذا العذر منهم، فأسند إليهم ذلك اللبس وكتمان الحق الموجود فى التوراة إلى اليوم، وكذلك لا يقبل الله ممن بعدهم ترك كتابه لكلام الرؤساء بحجة أنهم أكثر علما وفهما. فكل ما يعلم من كتاب الله تعالى يجب العمل به، وإنما يسأل الإنسان أهل الفهم عما لا يعلم منه ليعلم فيعمل.

ثم قال جل ثناؤه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾. فبعد الدعوة إلى الإيمان اليقينى، دعاهم إلى العمل الصالح على الوجه النافع المرضى لله تعالى، وكانوا ضلوا عنه بالتمسك بالظواهر والوقوف عند الرسوم، فقد كانوا يصلون ولكنهم ما كانوا يقيمون الصلاة لأن الإقامة هى الإتيان بالشىء مقوما كاملاً، وهى فى الصلاة التوجه إلى الله تعالى بالقلب والخشوع بين يديه والإخلاص له فى الذكر والدعاء والثناء. فهذا هو روح الصلاة الذى شرعت لأجله ولم تشرع لهذه الصورة، فإن الصورة تتغير فى حكم الله تعالى على ألسنة أنبيائه لأنها رابطة مذكرة. فلم تكن للأنبياء صورة واحدة للصلاة، ولكن هذا الروح لا يتغير، فهو واحد لم يختلف فيه نبى ولم ينسخ فى دين.

ثم أمر، بعد الصلاة التى تطهر الروح وتقربها من الله تعالى، بالزكاة التى هى عنوان الإيمان، ومظهر شكر الله على نعمه، والصلة العظيمة بين الناس. وقد عهد فى القرآن قرن الأمر بإتيان الزكاة بالأمر بإقامة الصلاة. ومن أقام الصلاة لا ينسى الله تعالى ولا يغفل عن فضله، ومن كان كذلك فهو جدير ببذل المال فى سبيله، مواساة لعياله ومساعدة على مصالحهم التى هى ملاك مصلحته. فإن الإنسان إنما يكتسب المال من الناس بحذقه وعمله معهم، فهو لم يكن غنيا إلا بهم ومنهم. فإذا عجز بعضهم عن الكسب بآفة فى فكره ونفسه أو علة فى بدنه، فيجب على الآخرين الأخذ بيده، وأن يكونوا عونا له حفظا للمجموع الذى ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر، وشكرا لله على ما ميزهم به من النعمة. وظاهر أن الغنى فى حاجة دائمة إلى الفقير، كما أن الفقير فى حاجة إليه. ولكن النفوس تمرض، فتغفل عن المصلحة فى بذل المال ومساعدة الفقير والضعيف مبالغة وغلوا فى حب المال الذى هو شقيق الروح كما يقولون، لهذا جعل الله بذل المال والإنفاق فى سبل الخير علامة من علامات الإيمان، وجعل البخل من آيات النفاق والكفر، كما سيأتى فى بعض الآيات.

. . إن البخل ـ ومنبعه القسوة على عباد الله تعالى، والحرص على المال استرسالاً فى الشهوات وميلاً مع الأهواء ـ لا يجتمع مع الإيمان الصحيح فى قلب واحد قط. وليس لأحد أن يزعم أنه يؤمن بالله وبما أنزل على رسله من الأوامر والنواهى حتى يقوم بما أمر الله فيما طلب منه على ما يحب الله ويرضى.

ثم أمر، بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، بالركوع مع الراكعين. والركوع صورة الصلاة أو جزء من أجزائها، وقد أخره ولم يصله بالصلاة لحكمة جليلة، لا رعاية للفاصلة كما زعم بعض المفسرين. فليس من الجائز أن يكون فى القرآن ما يعرض فيه إخلال بالمعنى لأجل رعاية الفاصلة. بل هذا لا يرتضيه البلغاء من الناس، فكيف يقع فى كلام الله تعالى؟ وإنما وردت هذه الأوامر الثلاثة مرتبة كما يحب الله تعالى: فإقامة الصلاة فى المرتبة الأولى من عبادة الله تعالى، لأنها روح العبادة والإخلاص له. ويليها إيتاء الزكاة، لأنها تدل أيضا على زكاة الروح وقوة الإيمان. وأما الركوع، وهو صورة الصلاة البدنية أو بعض صورتها أشير به إليها، فهو فى المرتبة الثالثة، فرض للتذكير بسابقيه وما هو بعبادة لذاته، وإنما كان عبادة لأنه يؤدى

امتثـالاً لأمر الله تعالى وإظهارا لخشيته، والخشوع لعظمته، ولكنه قد يصير عادة لا يلاحظ فيها امتثال ولا إخلاص فلا يعد عند الله شيئا، وإن عده أهل الرسوم كل شيء، بخلاف إقامة الصلاة بالمعنى الذى ذكرناه وإيتاء الزكاة. ولا يخفى أن الفصل بين معنى الصلاة وصورتها بالزكاة فيه تعظيم لشأن الزكاة. وسنتكلم على الزكاة والإنفاق فى سبيل الله بالتفصيل فى تفسير آية أخرى إن شاء الله تعالى.

﴿ **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ** (٤٤) **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ** (٤٥) **الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** ﴾ (البقرة: ٤٤ ـ ٤٦).

الكلام موجه إلى بنى إسرائيل، وقد تقدم فى الآيات السابقة أن الله ذكرهم بنعمته، وأمرهم بالوفاء بعهده، وأن يرهبوه ويتقوه وحده، وأن يؤمنوا بالقرآن، ونهاهم أن يكونوا أول كافر به، وأن يشتروا بآياته ثمنا قليلاً، وأن يلبسوا الحق بالباطل ويكتموه عمدا. ثم أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. وطفق فى هذه الآيات يوبخهم على سيرتهم المعوجة فى الدين، ويهديهم إلى طريق الخروج منها.

اليهود كسائر الملل يدعون الإيمان بكتابهم والعمل به، والمحافظة على أحكامه والقيام بما يوجبه. ولكن الله تعالى علمنا أن من الإيمان ـ بل مما يسمى فى العرف إيمانا ـ ما لا يعبأ به، فيكون وجوده كعدمه. وهو الإيمان الذى لا سلطان له على القلب، ولا تأثير له فى إصلاح العمل، كما قال: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ (البقرة: ٨). وكانت اليهود فى عهد بعثته عليه الصلاة والسلام قد وصلوا فى البعد عن جوهر الدين إلى هذا الحد. كانوا ـ ولا يزالون ـ يتلون الكتاب تلاوة يفهمون بها معانى الألفاظ، ويجلون أوراقه وجلده، ولكنهم ما كانوا يتلونه حق تلاوته، لأن الذين يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به كما قال تعالى وعلى الوجه الذى يرضاه تعالى: يتلون ألفاظه وفيها البشارة بالنبى صلى الله عليه وسلم، ويأمرون بالعمل بأحكامه وآدابه من البر والتقوى. ولكن الأحبار القارئين الآمرين الناهين ما كانوا يبينون من الحق إلا ما يوافق أهواءهم وتقاليدهم، ولا يعملون بما فيه من الأحكام إلا إذا لم يعارض حظوظهم وشهواتهم. فقد عهد الله إليهم فى الكتاب أنه يقيم من إخوتهم نبيا يقيم الحق،

وفرض عليهم الزكاة، ولكنهم كانوا يحرفون البشارة بالنبى صلى الله عليه وسلم ويؤولونها، ويحتالون لمنع الزكاة فيمنعونها، وجعلت لهم مواسم واحتفالات دينية تذكرهم بما آتى الله أنبياءهم من الآيات وما منحهم من النعم لينشطوا إلى إقامة الدين والعمل بالكتاب، ولكن القلوب قست بطول الأمد، ففسقت النفوس عن أمر ربها. وهذه التوراة التى بين أيديهم لا تزال حجة عليهم. فلو سألتهم عما فيها من الأمر بالبر والحث على الخير لاعترفوا وما أنكروا، ولكن أين العمل الذى يهدى إليه الإيمان، فيكون عليه أقوى حجة وبرهان؟!

كذلك كان شأن أحبار اليهود وعلمائهم فى معرفة ظواهر الدين بالتفصيل، وكان عامتهم يعرفون من الدين العبادات العامة والاحتفالات الدينية وبعض الأمور الأخرى بالإجمال، ويرجع المستمسك منهم بدينه فى سائر أموره إلى الأحبار فيقلدهم فيما يأمرونه به، وكانوا يأمرون بما يرونه صوابا فيما ليس لهم فيه هوى، وإلا لجئوا إلى التأويل والتحريف والحيلة ليأخذوا من الألفاظ ما يوافق الهوى ويصيب الغرض. فإذا وجه الخطاب فى قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ إلى حملة الكتاب، فذاك لأن الأمر والنهى وظيفتهم. وإذا كان عاما فذاك لأن شأن العامة فيما يعرفون من الدين بالإجمال كشأن الرؤساء فيما يعرفون بالتفصيل. ولا يكاد يوجد أحد لا يأمر بخير ولا يحث على بر، فإذا كان الآمر لا يأتمر بما يأمر به فالحجة قائمة عليه بلسانه.

وبخ الله هؤلاء القوم على أنهم كانوا يأمرون الناس بالبر، كالأخذ بالحق ومعرفته لأهله وعمل الخير والوعد عليه بالسعادة، مع الغفلة عن أنفسهم وعدم تذكيرها بذلك. وما أجمل التعبير عن هذه الحالة بنسيان الأنفس، فإن من شأن الإنسان أن لا ينسى نفسه من الخير ولا يجب أن يسبقه أحد إلى السعادة، كأنه يقول: إذا كنتم موقنين بوعد الكتاب على البر ووعيده على تركه، فكيف نسيتم أنفسكم ﴿ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾، وتأمرون الناس باتباعه وتعرفون منه ما لا يعرفه المأمورون؟ أفتعلمون مع نقص العلم بفائدة العمل، ولا تعملون على كمال العلم وسعته؟! ولما كان هذا غير معقول، قفى على استفهام التوبيخ بقوله: ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾؟

يعنى ألا يوجد فيكم عقل يحبسكم عن هذا السفه؟! فإن من له مسكة من العقل لا يدعى كمال العلم بالكتاب والإيمان اليقينى به والقيام بالإرشاد إليه: هذا كتاب الله، هذه وصايا الله، هذا أمر الله، قد وعد العامل به السعادة فى الدنيا أو الآخرة أو كليهما، فخذوا به واستمسكوا بعراه، وحافظوا عليه - ثم هو لا يعمل ولا يستمسك؟!

مثل من كانت هذه حاله كمثل رجل أمامه طريق مضىء نصبت فيه الأعلام والصوى بحيث لا يضل سالكه، ثم هو يسلك طريقا آخر مظلما طامس الأعلام، وكلما لقى فى طريقه شخصا نصح له أن لا يمشى معه، وأن يرجع إلى طريق الهدى الذى تركه. أو مثل ساغب يدعو الناس إلى المائدة الشهية، ويبيت على الجوع والطوى. أو صاد يدل العطاش على مورد الماء ولا يرد معهم.

إذا كان هذا لا يقع من صحيح العقل، فكذلك أمر المؤمن بشعب الإيمان وعدم الائتمار بها، مع تذكرها وتلاوة كلام الله فيها. فلا بد لتعقل هذا من القول بأن الإيمان بالوعد على البر والوعيد على الفجور غير يقينى عند الآمر المخالف. ويؤيده أن القوم كانوا عقلاء فى كسب المال وحفظ الجاه الدنيوى، وإنما ضلوا من جهة الدين بأخذه على غير وجهه.

الخطاب عام لليهود الذين كان هذا حالهم وعبرة لغيرهم، لأنه منبئ عن حال طبيعية للأمم فى مثل ذلك الطور الذى كانوا فيه. ولذلك كان القرآن هداية للعالمين إلى يوم الدين، لا حكاية تاريخ يقصد بها هجاء الإسرائيليين. فلتحاسب أمة نفسها فى أفرادها ومجموعها لئلا يكون حالها كحال من ورد النص فيهم فيكون حكمها عند الله كحكمهم، لأن الجزاء على أعمال القلوب والجوارح، لا لمحاباة الأشخاص والأقوام أو معاداتهم.

«فإن قيل»: إن من يأمر غيره بالبر وينسى نفسه قد يكون متكلاً فى ترك العمل على الشفاعات والمكفرات، كالأذكار والصدقات، لا أنه يترك لعدم اليقين فى الإيمان. وإذا أمر غيره بالبر مع هذا، فذاك لأنه يلاحظ المكفرات فى شأن نفسه ولا يلاحظها فى شأن غيره.

نقول: إن العالم بالدين لا يخفى عليه أن حكم الله تعالى واحد عام، فكيف

يحتم البر على غيره ويوهمه أنه لا يقربه من رضوان الله ويبعده من سخطه إلا هو، وينسى نفسه فلا يحتم عليها ذلك؟! ثم كيف يجهل أن الشفاعات والأعمال الصالحة التى ورد أنها تكفر السيئات لا يصح أن تكون مثبطة عن عمل البر، أو سببا لتركه لأنه المقصود من الدين؟! فهل يكون فرع من فروع الدين هادما لأصوله وسائر فروعه؟! كل ذلك كان ينبغى أن يكون بعيدا عن العالم بالدين الذى يتلو كتاب الله تعالى. ولكن هذا الضرب من الخذلان يعرض لأرباب الأديان عند فساد حال الأمم، فنبه الله تعالى عليه بهذا التعبير اللطيف وهو نسيان النفس مع تلاوة الكتاب. فكأن الزاعم أنه مؤمن ولا يعمل عمل الإيمان، نسى أنه هو الذى يزعم الإيمان، وصاحب هذا النسيان يمضى فى العمل القبيح من غير فكر ولا روية بل انبعاثاً مع الحظوظ والشهوات التى حكمها فى نفسه، وملكها زمام عقله وحسه، ولكنه لا يلاحظها فى غيره عندما يعرض عليه عمله الشىء أو يراه معرضا عن عمل البر ولذلك يعظه ويذمه.

بعدما بين سوء حالهم وأن عقلهم لم ينفعهم والكتاب لم يذكرهم، أرشدهم إلى الطريقة المثلى للانتفاع بالكتاب والعقل والعمل بالعلم النافع، فإن العمل السيئ الذى سببه نسيان النفس ليس طبيعيا كالنفس لا يمكن دفعه ومقاومته، بل هو اختيارى وسببه عارض تمكن إزالته بما أرشد الله إليه فى قوله: ﴿ **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ** ﴾ . . . أمر بالصبر، وهو كما قال المفسر[٥٠] حبس النفس على ما تكره. ونقول بعبارة أوضح هو احتمال المكروه بنوع من الرضا والاختيار والتسليم، لأنه لو لم يكن كذلك لكان كما يقول العامة فى أمثالهم . . .

وذكر مثلاً بمعنى قول الشاعر:

صبرت ولا والله مالى طاقة على الصبر ولكنى صبرت على الرغم[٥١]

والصبر الحقيقى المبنى على التسليم يحصل بتذكر وعد الله تعالى بالجزاء الحسن للصابرين على أعمال البر التى تشق على النفس وعن الشهوات المحرمة التى تصبو إليها، ويتذكر أن المصائب من فعل الله وتصرفه فى خلقه فيجب الخضوع له والتسليم لأمره. ومن عجيب أمر هذا الصبر، أنه يقى الإنسان من الخسران متى حسن فى كل شىء، كما تفيده سورة (العصر) ويؤيده الاختبار. وقد اشتهر أن «من

صبر ظفر»، وربما أتينا على شيء من معنى الصبر ـ وأنه قوة من قوى النفس تدخل النظام فى كل عمل من أعمالها ـ فى موضع آخر .

والاستعانة بالصبر تكون بالالتفات إلى الأسباب التى تأفك[٥٢] الناس وتصرفهم عن صراط الشريعة ، كاتباع الشهوات ، والولوع باللذات ، والبعد عن المؤلمات ، ثم بالقياس بينها وبين ما رغب الله فيه ، أو أوعد بالعقاب على فعله ، ثم بملاحظة أن ما أوعد الله تعالى به أولى بأن يتقى ، وما وعد به أولى بأن يرجى ويطلب . ومثل الذين يفقدون الصبر فيقعون فى الخسران ، كمثل صاحب الحاجة يهزه الطيش والتسرع إلى قضاء حاجته ويفقد الصبر على مرارتها ، فيكذب لاعتقاد أن حاجته تقضى ، فيدفع المضرة أو يجلب المنفعة بالكذب ، وأنه بالصدق يفوته هذا ، فيقترف جريمة الكذب لهذا الاعتقاد ، وهو ظان بل واهم . ومتى اقترفه مرة هان عليه ، فيعود إليه ، فيكون كذابا . ومتى عرف بذلك ضاعت الثقة به وفسد حاله وأصبح يجد الحاجة إلى الصدق أشد مما كان منها إلى الكذب .

وإذا ذكر مثل هذا الرجل ، أو تذكر من تلقاء نفسه الوعيد على الكذب وما ورد فى ذلك من آيات فى كتاب الله وآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان ، وما يجلبه لصاحبه من مقت الله وغضبه ، ويسبق إلى ذهنه المكفرات ، ومثلها الشفاعات وسعة العفو والمغفرة ، كالاستغفار قبل النوم مائة مرة ، وقول كذا من الذكر بعد صلاة الصبح كذا وكذا مرة ، فلا يبقى للوعيد معها أثر ، إذ يذعن بأن ذنبه يغفر لا محالة ، وينسى سبب المغفرة الحقيقى وهو التوبة النصوح والرجوع إلى الله تعالى ، وأن العفو عن غير التائب الأواب إلى الله تعالى مجهول بالنسبة إلى علمنا وإن كان جائزا عقلاً ، فإننا لم نطلع على ما فى علم الله تعالى فنعلم أننا ممن يعفو عنهم .

وكيف نترك ما جاء عن الله فى كتابه وعلى لسان نبيه من النصوص القاطعة الدالة على أن لعنة الله مسجلة على الكاذبين؟! وهى بعمومها لا تدع لوهم مجالاً فى نزول سخط الله بالكاذب؟! ثم نخترع لأنفسنا تعلة نتوكأ عليها فى ارتكاب هذه الجريرة ونسندها إلى سعة عفو الله ، أو إلى مجمل من القول لا يبينه إلا تلك النصوص القاطعة؟! إن هذا إلا خبال ، أو تصوير خيال ، أو فقد للإيمان بصحة تلك النصوص القاطعة ، نعوذ بالله .

ومن الناس من يكتفى بالاعتذار عن ذنوبه وجرائمه بأنه غير معصوم، وذكر بعض الشواهد عمن يظن أن لهم فى الدين قدم صدق . . ومن هذا رأيه، يتصور أن الصدق واتباع الحق إنما هو شأن طائفة معدودة من البشر، وهم الأنبياء عليهم السلام، وكل من عداهم فليس من شأنه أن يثبت على عمل صالح، ويكتفى بهذه التكئة فى تسلية نفسه وتجريئها على الجرائم. وكفى بهذا حمقا!! فليس يلزم من كون غير النبى ليس معصوما أن يكون إلف مآثم، وحلف جرائم، وخدن عظائم. ولو لزم أن يكون الناس هكذا، لكانت الشرائع عبثا، والتهذيب لغوا، ولفسدت الأرض، وخرب العمران.

وهل يصح فى حكم العقل، أن يقال إن الشرائع والحدود وضروب الوعد والوعيد لم ينعم الله بتشريعها إلا لأجل المعصومين؟ وهل يحتاج المعصوم إلى وعد أو وعيد؟! وما فائدتهما بالنسبة إليه، وقد أيقن بتوفيق الله له، وأنه لا يأتى أمرا يخالف ما أمر به، ولا يقترف شيئا مما نهى عنه؟! ثم كيف لا يكون لغير المعصومين نصيب فى الوعيد ولا الزجر، مع أنهم أحق الناس بالردع وأحوجهم إلى التخويف من سوء العاقبة؟!

وأما الاستعانة بالصلاة، فهى أقرب إلى حصول المأمول وإرجاع النفس إلى الله تعالى، لما لها من التأثير فى الروح. ولكنها أشق على النفس الأمارة بالسوء، ولذلك قال تعالى ﴿ **وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ** ﴾، أى لثقيلة شديدة الوقع، كقوله تعالى: ﴿ **كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ** ﴾ (الشورى: ١٣). إلا على المخبتين المتطامنة قلوبهم وجوارحهم لله تعالى، فهؤلاء هم الذين يستفيدون بالصلاة الصبر وكل الخلائق الحسنة، لما تعطيه الصلاة من مراقبة الله تعالى كما قال عز وجل: ﴿ **إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١) إِلاَّ الْمُصَلِّينَ** ﴾ (المعارج: ١٩ ـ ٢٢) فمن خواص الصلاة الصبر ونفى الجزع. ومن خواصها النهى عن الفحشاء والمنكر. ومن خواصها الجود والسخاء، فالمصلى الحقيقى هو البار الحقيقى الذى لا يترك الحق لأجل شهوة، ولا لما يعرض له فى معاملاته مع الخلق من خوف وخشية. وهذا أثر صلاة الخاشعين بالإجمال، ولذلك قال تعالى: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ** ﴾ (المؤمنون: ١، ٢).

ثم وصف الخاشعين وصفا يناسب المقام ويظهر وجه الاستعانة به فقال: ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾، أى الذين يتوقعون لقاء الله تعالى يوم الحساب والجزاء، وأنهم إليه راجعون بعد البعث، لا مرجع لهم إلى غيره. فالإيمان بلقاء الله تعالى هو الذى يوقف المعتقد عند حدوده، ولو لم يكن الاعتقاد يقينيا، فإن الذى يغلب على ظنه أن هذا الشىء ضار يجتنبه أو أنه نافع يطلبه. ولذلك اكتفى هنا بذكر الظن. وقد فسر الظن مفسرنا (الجلال) باليقين لأنه الاعتقاد المنجى فى الآخرة[٥٣] وفاته أن الاكتفاء بالظن أبلغ فى التقريع والتوبيخ، كأن هؤلاء الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يقرءون الكتاب لا يصل إيمانهم بالله وبكتابه إلى درجة الظن الذى يأخذ صاحبه بالاحتياط.

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (البقرة: ٤٧ ـ ٤٨).

تقدم تذكير بنى إسرائيل بالنعمة فى آية قبل هذه الآية، مقرونا بالأمر بالوفاء بعهد الله، وبالوعد بالجزاء عليه والأمر بالخشية منه والرهبة له وحده، (وهى آية ٤٠)، وتلاها آيات أمرهم فيها بالإيمان بالقرآن ونهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمانه. ثم أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ثم وبخهم على نسيان أنفسهم من البر مع أمرهم للناس به وتلاوتهم الكتاب الداعى إليه، ودلهم على الطريق التى لو سلكوها عوفوا من هذا النسيان، تلك الطريق هى الاستعانة بالصبر والصلاة التى فقدوها بفقد روحها، وهو الإخلاص والخشوع.

وبعد هذا، عاد على التذكير بالنعمة بنوع من التفصيل. فإن النعمة فى الآية الأولى مجملة والإجمال ينبه الفكر إلى الذكر فى الجملة، فإذا تلاه التفصيل والبيان كان على استعداد تام لكمال الفهم، فيكون التذكر أتم، والتأثر أقوى، والشكر على النعمة أرجى.

ثم طلب منهم أن يذكروا نعمته عليهم وتفضيله إياهم على الناس، إحياء لشعور الكرامة فى نفوسهم، ووصله بالأمر باتقاء يوم الدين والجزاء. وهذا أسلوب حكيم

فى الوعظ. فينبغى لكل واعظ أن يبدأ وعظه بإحياء إحساس الشرف وشعور الكرامة فى نفوس الموعوظين، لتستعد بذلك لقبول الموعظة، وتجد من ذلك الإحساس معونة من العزيمة الصادقة التى هى من خصائص النفوس الكريمة على عوامل الهوى والشهوة، فإن النفس إذا استشعرت كرامتها وعلوها ونظرت إلى ما فى الرذائل من الخسة أبى لها ذلك الشعور، شعور العلو والرفعة، أن تنحط إلى تعاطى تلك الخسائس، وكان ذلك من أقوى الوسائل لمساعدة الواعظ على بلوغ قصده من نفس من يوجه إليه وعظه، ثم إن فى الوعظ مسا يؤلم نفس الموعوظ وجرحا يكاد يحملها على النفرة من تلقينه والاستنكاف من سماعه. فذكر الواعظ لما يشعر بكرامة المخاطب ورفعة شأنه، وإباء ما ينمى إليه من الشرف أن يدوم على مثل ما يقترف، يقبل بالنفس على القبول كما يقبل الجريح على من يضمد جراحه ويسكن آلامه.

ألا وإن هذا الشعور، شعور الشرف والرفعة، ملازم للإنسان لا يفارقه، ولكنه قد يضعف حتى لا يظهر له أثر. وفى تحريك الواعظ له، اعتراف ضمنى بكرامة وفضل للموعوظ يشفعان له بما يستلزمه الوعظ من مظنة الإهانة فيسهل احتماله ويقرب قبوله.

شعور العزة والكرامة أمر شريف يحييه الإيمان فى نفوس المؤمنين الصادقين، بل يستلزمه على وجه أكمل، لأن صاحب الإيمان الصحيح يرى أن له نسبة إلى الرب العظيم خالق السموات والأرض، وأنه سنده وممده، وعند ذلك تعلو نفسه وترتفع كما قيل:

قوم يخالجهم زهو بسيدهم والعبد يزهو على مقدار مولاه

من كان يشعر لنفسه بقيمة أو يجد لها حقا فى أن تعز وتكرم، تراه إذا خلا بنفسه وتذكر أنه ألم بنقيصة يتألم ويتململ ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم. وإذا تذكر المؤمن أن قلبه الذى تشرف بمعرفة الله تعالى، وأن شرف تلك المعرفة خلصه من العبودية لغيره وصيره، مربوبا لرب العالمين وحده، فهو فى ذلك مع أرفع رفيع وأكرم كريم سواء، إذا ذكر ذلك لم ير من اللائق بمثل هذا الاختصاص أن يجاوره ما يدنسه من الاستعباد لما يذله، بل يرى أن ذلك الشعور الطاهر والعرفان الهادى إلى

مقامات الكرامة لا ينبغى أن يزاحمه فى موطنه من القلب دنس من رجس الرذائل. فينفر من هذه المزاحمة، وتثقل عليه، ويسهل عليه التزكى مما ألم به، والإنابة إلى الله تعالى. لهذا، بدأ الله تعالى تذكير بنى إسرائيل بما بدأ وثنى بما ثنى، وهو يتضمن من التقريع والتوبيخ ما يشعر بغلظ طباعهم وفساد قلوبهم، فإن من لا يتأدب بإحياء إحساس الكرامة، يؤدب بالتأنيب والإهانة.

العبد يقرع بالعصا والحر تكفيه الإشارة

فقوله تعالى: ﴿يَبَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ مؤكد لمثله فى الآية: «٤٠»، وتمهيد لما عطفه عليه من تفصيل الإجمال فى الآية وما بعدها من الآيات، وما اقترن به من بيان كفرهم للنعم، وما تخللها من المواعظ والحجج، وأوله وأعلاه وقوله: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، أى أعطيتكم من الفضل - وهو الزيادة فيما يحسن - ما لم أعط غيركم من الشعوب حتى ذات المزايا الدنيوية كالمصريين وسكان البلاد المقدسة.

. . ناداهم باسم أبيهم الذى هو أصل عزهم وسؤددهم ومنشأ تفضيلهم، وأسند النعمة إليهم جميعا لا إليه وحده، لأن النعمة عمتهم والتفضيل شملهم. ثم طفق يفصل النعمة التى ذكرها مجملة فيما سبق بذكر أمهات أنواعها، فذكر تفضيلهم على العالمين بمحض كرمه وفضله، فإن بنى إسرائيل كغيرهم من البشر. والتفضيل هو مناط الأخذ بالفضائل وترك الرذائل، لأن الذى يرى نفسه رذلاً خسيسا، لا يبالى ما يفعل؛ ومن يرى نفسه مفضلاً مكرما، فإنه يترفع عن الدنايا والخسائس التى تدنس شرفه وتذهب بفضله. والحكمة فى التذكير بالتفصيل: أن يتذكروا أن الذى فضلهم له أن يفضل غيرهم كمحمد صلى الله عليه وسلم وأمته، وتنبيههم إلى عدم الذهول عن أنفسهم ليذكروها عند أمر الناس بالبر، ويعلموا أنهم أولى بأن يبروا ممن يأمرونهم بالبر، لأنهم يتلون الكتاب الداعى إليه وهو آية تفضيلهم. وإلى أنهم أحق باستعمال الفكر فى الآيات التى أوتيها النبى صلى الله عليه وسلم، وأجدر من جميع الشعوب بالإيمان به، فإن المفضل أولى بالسبق إلى الفضائل ممن فضل هو عليه.

ثم إن الفضل على العالمين: إن كان بكثرة الأنبياء فيهم، فهو ظاهر على عمومه،

لأنه لا يعرف شعب من الشعوب يزاحمهم فى هذه المزية. ولا تقضى هذه الفضيلة بأن يكون كل فرد منهم أفضل من كل فرد من غيرهم، ولا تنافى أن يفضلهم أخس الشعوب ـ بله غيره ـ إذا هم انحرفوا عن هدى أنبيائهم، وتركوا سنتهم، واهتدى إليها ذلك الشعب الذى كان مفضولاً. وإن كان المراد من التفضيل هو القرب من الله تعالى بمرضاته، فلا بد من تخصيصه بأولئك الأنبياء والمهتدين بهم من أهل زمانهم والتابعين لهم فيه، ومن تقييده بمدة الاستقامة على العمل الذى استحقوا به التفضيل.

ثم قال تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا** ﴾، أى واحذروا يوما عظيما أمامكم سيقع فيه من الحساب والجزاء ما لا منجاة من هوله إلا بتقوى الله فى جميع الأحوال، ومراقبته فى جميع الأعمال، فهو يوم لا تغنى فيه نفس مهما يكن قدرها عظيما عن نفس مهما يكن ذنبها صغيرا شيئا ما كحمل وزرها، أو تكفير ذنبها، ﴿ **وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ** ﴾ (فاطر: ١٨).

وصف اليوم بهذا الوصف، ولم يقل يوم القيامة مثلا، للإشعار بأن التصرف فى ذلك اليوم والأمر كله لله، فليس فيه ما اعتاد الناس فى هذه الدنيا من دفاع بعضهم عن بعض. وعبر عن هذا المعنى فى أول سورة بقوله: ﴿ **مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ** ﴾ (الفاتحة: ٤)، ثم وصفه هنا بوصف آخر يناسب الأول فقال: ﴿ **وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ** ﴾. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولا تقبل) بالتاء، والمعنى: لا يقبل منها أن تأتى بشفيع يشفع لها، ولا يؤخذ منها فداء أو بدل إن هى استطاعت أن تأتى بذلك كما يظن أكثر الكفار ولن تستطيع. قال البيضاوى: وكأنه أريد بالآية نفى أن يدفع أحد عن أحد العذاب من كل وجه محتمل، وفصل هذه الوجوه بما يشمل الثلاث المنفية[٥٤]، وجملة المعنى أنه يوم لا تأثير لأحد فيه ولا كسب، ولا ينطق فيه أحد إلا بإذن الله تعالى. وقال (الجلال)[٥٥] أى ليس لها شفاعة، واستدل بقوله تعالى حكاية عن المجرمين فى الآخرة ﴿ **فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ** ﴾ (الشعراء: ١٠٠) الآية، وفسر العدل بالفداء، قال: ﴿ **وَلا هُمْ يُنصَرُونَ** ﴾، أى يمنعون من عذاب الله.

ولا دليل فى هذا على أن المراد ما ذكره فى مسألة الشفاعة، وإنما السياق فى الآية وأمثالها يدل على أن المراد بيان أن ذلك اليوم يوم تنقطع فيه الأسباب، وتبطل منفعة الأنساب، وتتحول فيه سنة هذه الحياة من انطلاق الإنسان فى اختياره، يدفع عن نفسه بالعدل والفداء، ويستعين على المدافعة بالشفاعة عند السلاطين والأمراء، وقد يوجد له فيها أنصار ينصرونه بالحق وبالباطل على سواء. بل يكون له فى ذلك اليوم شأن آخر مع ربه تضمحل فيه جميع الوسائل إلا ما كان من إخلاصه فى عمله، قبل حلول أجله، ورحمة الله العلى الكبير له، لضعف حوله، وضيق طوله، وأنه يوم لا يتحرك فيه عضو إلا بإذن الله، ولا يقدر أحد أن ينبس بكلمة إلا بإذن الله، ﴿ يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴾ (الانفطار : ١٩).

كان اليهود المخاطبون ببيان هذه الحقيقة كغيرهم من أمم الجاهلية وأهل الملل الوثنية، كقدماء المصريين واليونان، يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا، فيتوهمون أنه يمكن تخلص المجرمين من العقاب بفداء يدفع بدلاً وجزاء عنه ـ كما يستبدل بعض حكامهم منفعة مالية بعقوبة بدنية ـ أو بشفاعة من بعض المقربين إلى الحاكم يغير بها رأيه ويفسخ إرادته. ولقد اكتسح الإسلام هذه العقائد وآثارها العملية بالتوحيد الخالص، وأتى بنيانها من القواعد. ولكن المسلمين لم يسلموا منها، فقد دخل فى الإسلام أقوام يحملون أوزارا مما كانوا عليه من الوثنية، ولم يلقنوا الدين من القرآن ولا كما أرشد القرآن، ولكنهم تقلدوه ممن لا يعرفه حق المعرفة، ولقنوه كما ترشد إليه كتب التقليد من مصطلحات مبتدعة، فكانوا على بقية مما كان عندهم وعلى جهل بالإسلام. وجاء قوم آخرون تعمدوا الإفساد، فجعلوا التأويل الباطل حقا، والكذب صدقا.

ومن ذلك، بعض العادات المصرية التى لا تزال يعمل بها باسم الدين، وهى من إرث قدماء الوثنيين، كإعطائهم لغاسل الميت شيئا من النقد يسمونه «أجرة المعدية»، أى أجرة نقله إلى الجنة. وغير ذلك مما يعملونه للأموات، ولمن يعتقدون فيهم الولاية والقرب من الله. ومثله أكثر تقاليدهم فى بناء المقابر واحتفالاتها.

وأيضا، تلك المكفرات التى يعتقدها اليهود، كقربان الإثم وقربان الخطيئة وقربان السلامة والمحرقة، والاكتفاء ممن لم يجد القربان بحمامتين يكفر بهما عن

ذنبه . . وكانوا يفهمون أن هذه الأشياء تكفر الذنوب بذاتها، والحق أنها عقوبات لا مكفرات، فإن فهم التوراة حق فهمها يعلم أن المكفر الحقيقى هو التوبة والإقلاع عن الذنب، ثم تقديم القربان يكون تربية وعقوبة. وقد أخبرهم الله تعالى فى هذه الآية بأن يوم القيامة لا يقبل فيه عدل يفتدى الإنسان به. وكانوا يعتقدون أنهم بانتسابهم للأنبياء لا يدخلون النار أو لا تمسهم إلا أياما معدودة، لأن لهم الجاه والتأثير يوم القيامة، ولا يرضون أن يتركوا أبناءهم فى العذاب، ثم زادوا على ذلك شفاعة الأحبار لمن ينتسب إليهم، ومتى ضعف الدين يوجد من رؤسائه من يروج هذه العقائد فى العامة لما تسوق إليهم من المنافع. وكذلك كان اليهود، حتى جاء الإسلام بهذه الآية وأمثالها، فمحا هذه العقيدة ليعلم المؤمنون به أنه لا ينفع الإنسان يوم القيام إلا مرضاة الله تعالى بالإيمان الخالص والعمل الصالح.

فى القرآن آيات ناطقة بنفى الشفاعة مطلقا، كقوله تعالى فى وصف يوم القيامة ﴿لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ﴾ (البقرة: ٢٥٤). وأخرى ناطقة بنفى منفعة الشفاعة، كقوله عز وجل: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (المدثر: ٤٨). وآيات تقييد النفى، بمثل قوله تعالى: ﴿إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وقوله: ﴿إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾ (الأنبياء: ٢٨). فمن الناس من يحكم الثانى بالأول، ومنهم من يرى أنه لا منافاة بينهما فنحتاج إلى حمل أحدهما على الآخر، لأن مثل هذا الاستثناء (أى الاستثناء بالإذن والمشيئة) معهود فى أسلوب القرآن فى مقام النفى القطعى، للإشعار بأن ذلك بإذنه ومشيئته عز وجل، كقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنسَىٰ ۝٦ إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الأعلى: ٦، ٧)، وقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ (هود: ١٠٧). فليس فى القرآن نص قطعى فى وقوع الشفاعة. ولكن ورد الحديث بإثباتها، فما معناها؟

الشفاعة المعروفة عند الناس، هى أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك كان أراد غيره - حكم به أم لا - فلا تتحقق الشفاعة إلا بترك الإرادة وفسخها لأجل الشفيع. فأما الحاكم العادل، فإنه لا يقبل الشفاعة إلا إذا تغير علمه بماكان أراده أو حكم به، كأن كان أخطأ ثم عرف الصواب ورأى أن المصلحة أو العدل فى خلاف ما كان يريده أو حكم به. وأما الحاكم المستبد الظالم، فإنه يقبل شفاعة

المقربين عنده فى الشيء وهو عالم بأنه ظلم وأن العدل فى خلافه، ولكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب منه على العدالة. وكل من النوعين محال على الله تعالى، لأن إرادته تعالى على حسب علمه، وعلمه أزلى لا يتغير.

. . فما ورد فى إثبات الشفاعة يكون على هذا من المتشابهات، وفيه يقضى مذهب السلف بالتفويض والتسليم، وأنها مزية يختص الله بها من يشاء يوم القيامة، عبر عنها بهذه العبارة «الشفاعة»، ولا نحيط بحقيقيها، مع تنزيه الله جل جلاله عن المعروف من معنى الشفاعة فى لسان التخاطب العرفى.

وأما مذهب الخلف فى التأويل، فلنا أن نحمل الشفاعة فيه على أنها دعاء يستجيبه الله تعالى. والأحاديث الواردة فى الشفاعة تدل على هذا. ففى رواية الصحيحين وغيرهما، أن النبى صلى الله عليه وسلم يسجد يوم القيامة، ويثنى على الله تعالى بثناء يلهمه يومئذ، فيقال له: «ارفع رأسك، وسل تعطه، واشفع تشفع». وليس فى الشفاعة بهذا المعنى أن الله سبحانه يرجع عن إرادة كان أرادها لأجل الشافع، وإنما هى إظهار كرامة للشافع بتنفيذ الإرادة الأزلية عقيب دعائه. وليس فيها أيضا ما يقوى غرور المغرورين الذين يتهاونون بأوامر الدين ونواهيه اعتمادا على شفاعة الشافعين، بل فيه أن الأمر كله لله، وأنه لا ينفع أحدا فى الآخرة إلا طاعته ورضاه: ﴿ **فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ** ⁽٤٨⁾ **فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ** ﴾ (المدثر: ٤٨، ٤٩) ﴿ **وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ** ﴾ (الأنبياء: ٢٨).

﴿ **وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ** ﴾ (البقرة: ٤٩).

هذه الآية، كالتى قبلها واللواتى بعدها، تفصيل لنعمة الله على شعب إسرائيل التى ذكرت من قبل مجملة، وابتدئ التفصيل بذكر التفضيل لما تقدم من الحكمة فى ذكره وهو نهوض الهمة إلى التخلق بالأخلاق الفاضلة والترفع عن الرضا بما دون المقام الذى رفعهم الله إليه، وتوطين النفس لقبول الموعظة، إلخ ما تقدم. ثم ذكرهم بما حل بهم من البلاء والعقوبات جزاء على جرائمهم وبلطف الله تعالى بهم وإنجائهم من البلاء وتوبته عليهم المرة بعد المرة ليعرفهم مقدار فضله وعقوبته معا.

والآية معطوفة على ما قبلها من سلسلة الذكريات، فقوله: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ عطف تفصيل على الإجمال في قوله: ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ﴾، أي نعمى الكثيرة، لأن المفرد المضاف يفيد العموم، أي واذكروا إذ نجيناكم من آل فرعون. وفرعون لقب لمن تولى ملك مصر قبل البطالسة، وإله خاصته، وقد يطلق على قومه قدماء المصريين. ولما كانت التنجية لا تكون إلا من ظلم أو شر، بين ما نجاهم منه بقوله: ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾، أي يكلفونكم ويبغونكم مما يسوءكم ويذلكم من العذاب. ثم بين ذلك بقوله: ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾، أي يقتلون ذكران نسلكم ويستبقون إناثه أحياء لإضعافكم وإذلالكم المفضى إلى قطع نسلكم وإبادتكم، ﴿ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾، أي وفي ذلكم العذاب وفي النتيجة منه ـ في كل منهما ـ بلاء وامتحان عظيم لكم من ربكم(٥٦)، كما قال في آية أخرى: ﴿ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الأعراف: ١٦٨).

خاطب الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بما كان لآبائهم، لأن الإنعام على أمة بعنوان أنها أمة كذا هو إنعام شامل للأمة، من أصابه ذلك الإنعام من أفرادها ومن لم يصبه. ويصح الامتنان به على اللاحقين منهم والسابقين، كما يصح الفخر به منهم أجمعين، كما أن الإنعام على شخص بشيء يختص بعضو من أعضائه كلبوس يلبسه، أو لذيذ طعام يطعمه، يكون إنعاما على الشخص، ولا يقال إنه إنعام على لسان فلان ولا على رأسه، أو يده أو رجله. ولأن ما وصل إلى مجتمع بعنوان ذلك الاجتماع والرابطة التي ربطت أفراده بعضهم ببعض يكون له أثر في مجموع الأفراد، لا سيما إذا كان الواصل من نقمة أو نعمة مسببا عن عمل الأمة شرا أو خيرا، ويكون لذلك أثر في الأمة يورثه السلف الخلف ما بقيت الأمة.

وأنواع البلاء التي ذكر بها اليهود في القرآن كانت لشعب إسرائيل من حيث هو شعب إسرائيل، لأن الجرائم التي كان البلاء عقوبة عليها إنما كانت من مجموع الشعب من حيث هو شعب إسرائيل. ثم إن الله تعالى كان يتوب على الشعب بعد كل بلاء ويفيض عليه النعم، فتكون العقوبة تربية وتعليما تفيد المعتبرين بها نعمة وسعادة.

لا أقول إن هذا الخطاب إيماء أو إشارة للمخاطبين بأن يستحضروا تاريخ أمتهم

الماضى ليتذكروا صنع الله تعالى فيهم فيعتبروا بما أصابهم من نعماء وضراء، وسعادة وشقاء، ويتفكروا فيما حل بهم من بعدهم، وما ينتظر أن يحل بهم. وإنما الكلام نص صريح، لا يحتاج إلى التأويل. فالروابط الاجتماعية بين أفراد الأمم وجماعاتها كالروابط الحيوية بين أعضاء الشخص الواحد بلا فرق. تعثر الرجل فتخدش أو توثأ[٥٧] والألم يلم بالشخص كله من حيث هو شخص حى بحياة واحدة تستوى فيها رجله وسائر أعضائه، ولذلك يسعى بجملته لإزالة ألم الرجل، ويتوقى أسباب العثار بعد ذلك مستعينا بكل أعضائه وقواه.

علمنا الله تعالى هذا بما قص علينا من أخبار الأمم، وأنعم على أمتنا ـ التى لا تختص بشعب ولا جنس ـ بهذا القرآن الكريم، فكان لهم به نعم لا تحصى تعرف من الكتاب والسنة، منها: أنهم كانوا أعداء، فألف بين قلوبهم، فأصبحوا بنعمته إخوانا. ومنها أنهم كانوا مستضعفين، فمكن لهم فى الأرض، وأورثهم أرض الشعوب القوية وديارهم وجعل لهم السلطان عليهم. ومنها أن جعلهم أمة وسطا لا تفريط عندها ولا إفراط، ليكونوا شهداء على الناس الذين غلوا وأفرطوا، والذين قصروا وفرطوا. ثم لما كفرت بأنعم الله، أنزل بها ألوانا من البلاء والنقم بعنوان الأمة. فإن التتار إنما نكلوا بها وتبروا[٥٨] ما علوا تتبيرا لأنها الأمة الإسلامية. ثم زحف عليها الغربيون أيام حروب الصليب، وجاسوا خلال الديار لأنها الأمة الإسلامية. ثم إن الفتن لا تزال تحل بديارها، وتنقصها من أطرافها، وسوط عذاب الله يصب عليها بعنوان الأمة الإسلامية. وقد مرت عليها قرون وهى لا تعتبر بما مضى، ولا تتربى بما حضر، بل جهلت الماضى فحارت فى الحاضر، لا تعرف سببه ولا المخرج منه.

أليس من العجب، أن الجمهور الأعظم من المشتغلين بالعلم منها هم أجهلها بتاريخها، لا يعرفون شيئا من ماضيها ولا حاضرها؟! ولكنهم يعترفون بأن الأمة فى بلاء كبير، ويعتذرون بالقضاء والقدر عن معرفة الأسباب، ويكلون إلى القضاء والقدر النجاة منه أو البقاء فيه؟!

إن هذه الأمة أمة واحدة، وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها، ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضى، فلا بد من تتبع السواقى والجداول إلى الينبوع الأول الذى هو الأصل.

كان سلفنا رضى الله تعالى عنهم يضبطون أحوال من قبلهم من أمور الدين والدنيا بكل اعتناء ودقة، حتى كانوا يروون البيت من الشعر أو النكتة بين العاشق ومعشوقته بالأسانيد المتصلة. وليست هذه المبالغة مما يؤخذ عليهم، فإن الأمة إنما تكون أمة بدينها ولغتها وأخلاقها وعاداتها، فإذا لم يحفظ خلفها عن سلفها هذه المقومات بحفظ تاريخها تكون عرضة للتغير بتأثير حوادث الزمان وتقلبات شئون الاجتماع، مع جهل المتأخر بما كان عليه المتقدم وبكيفية حدوث التغيير الضار للجهل بالتاريخ. بهذا تفعل فواعل الكون بالأمة الجاهلية أفاعيلها حتى تقلب كيانها، وتقوض بنيانها، وتقطع عرى الربط العامة بين أفرادها، فلا يكون لهم عمل إلا للمصلحة الشخصية وهى لا حفاظ لها فى مجموع الأمة إلا بالمصلحة العامة فإذا أهملت تكون الأمة من الهالكين.

عنيت أمتنا بالتاريخ عناية لم تسبقها به أمة، فلم تكتف بضبط الوقائع وتلقيها بالرواية كالسنة النبوية، بل تفننت فيها فصنفت فى تاريخ الأشخاص كما صنفت فى تاريخ البلاد والشعوب. ثم نوعت تاريخ الأشخاص فجعلت لكل طبقة تاريخا، فترى فى المكاتب طبقات المفسرين وطبقات المحدثين وطبقات النحويين وطبقات الأطباء وطبقات الشعراء إلى غير ذلك. ثم اهتدى بعضهم إلى استنباط قواعد العمران وأصول الاجتماع من التاريخ، فصنف ابن خلدون فى ذلك مقدمة تاريخية. ولو لم تنقطع بنا سلسلة العلم من ذلك العهد، لكنا أتممنا ما بدأ به سلفنا، ولكننا تركناه وسبقنا غيرنا إلى إتمامه واستثماره.

فالتاريخ هو المرشد الأكبر للأمم العزيزة اليوم إلى ما هى فيه من سعة العمران، وعزة السلطان. وكان القرآن هو المرشد الأول للمسلمين إلى العناية بالتاريخ ومعرفة سنن الله فى الأمم منه. وكان الاعتقاد بوجوب حفظ السنة وسيرة السلف هو المرشد الثانى إلى ذلك. فلما صار الدين يؤخذ من غير الكتاب والسنة أهمل التاريخ، بل صار ممقوتا عند أكثر المشتغلين بعلم الدين، فإن وجد من يلتفت إليه فإنما يكون متبعا فى ذلك سنة قوم آخرين.

نكتفى الآن بهذا التنبيه، ونعود إلى إتمام تفسير الآية التى صرفتنا إليه بمخاطبة بنى إسرائيل فى زمن تنزيل القرآن بما كان من تعذيب آل فرعون لسلفهم وإنعام الله عليهم بالإنجاء من ذلك العذاب:

أول من دخل مصر من بنى إسرائيل هو يوسف عليه السلام، وانضم إليه بعد ذلك إخوته، ونما نسله ونسلهم فيها، وكثر حتى قيل إنهم كانوا يوم خرجوا من مصر ستمائة ألف. وهذا النمو كان فى مدة أربعمائة سنة. وكان المصريون من آل فرعون لا يحبون مساكنة الغرباء. فلما رأى فرعون نمو شعب إسرائيل، خاف مغبة الأمر لأنه كان يعلم أنهم إذا كثروا يتبسطون فى الأرض ويزاحمون المصريين، فطفق يستذلهم ويكلفهم الأعمال الشاقة، كصنع الطوب لبناء الهياكل والبرابى، لعلمه بأن الذل يقلل النسل ويفضى بالأمة إلى الانقراض. ولكنهم ظلوا مع الاستذلال يتناسلون ويكثرون. فلما رآهم الحكام المصريون يزدادون نسلاً، وأنهم مع هذا محافظون على عاداتهم وتقاليدهم ولا يمازجون المصريين، وعندهم الأثرة والإباء لاعتقادهم أنهم شعب الله وأفضل خلقه، خافوا أن يقووا بالكثرة فيعدوا عليهم ويغلبوهم على بلادهم كلها أو بعضها. وإنما كانوا يزدادون على الذل نسلاً، لأن الذل لا يؤثر إلا فى الزمن الطويل، ذلك بأن الذليل الذى لا تطلق إرادته فى أعماله هو بمنزلة الشخص الذى يضعف عن تناول الغذاء الذى يمد حياته، فهو يذبل رويدا رويدا حتى ينحل ويموت. والقوى المعنوية التى تحفظ حياة الأمم هى قوة الأرواح والإرادات، لأن الجسم محمول بالروح. والعمل النافع، إنما يكون بالإرادة. فمتى خذلت النفوس بالتسلط على إرادتها تبعها الجسم فيضعف بضعفها. والضعيف يأتى بنتاج ضعيف، ويكون نسل نتاجه أضعف من نسله، ويتسلسل هكذا حتى يكون من لوازم ضعف النسل إسراع الموت إلى صغاره قبل بلوغ سن الرشد. وبهذا ينقرض النسل كما حصل لهنود أمريكا وسكان شمالى أوستراليا.

استبطأ المصريون أثر الاستذلال فى الإسرائيليين، فعملوا على انقراضهم بقتل ذكرانهم واستحياء إناثهم. فأمر فروعون القوابل بأن يقتلن كل ذكر لبنى إسرائيل عند ولادته، لأن من سنة الله فى الخلق أن قوام الشعوب والقبائل وحفظ الأجناس إنما يكون بالذكور. وقال مفسرنا (الجلال) ـ تبعا لغيره. . إن سبب العذاب وتقتيل الأبناء دون البنات، هو أن بعض الكهنة أخبر فرعون بأن سيولد من بنى إسرائيل ولد ينزع منه ملكه ويكون على يديه هلكه(٥٩).

وليس لهذا القول سند صحيح، ولا يعرف فى التاريخ. وما قلناه هو الذى يعرفه

بنو إسرائيل ويتناقلونه فى كتبهم المعروفة بالمقدسة وغير المقدسة، وهو المعقول فى نفسه أيضا.

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (٥٠) وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ٥٠ـ٥٣).

جاء فى الآية السابقة ذكر تنجية بنى إسرائيل من آل فرعون، وهو على كونه تفصيلاً لما قبله من حيث التذكير بالنعم، مجمل من حيث الإنجاء، فإنه يشمل النجاة بجميع أنواعها من ذلك العذاب. وذكر فى هذه الآية نعمته فى طريق الإنجاء بالتفصيل بعد الإجمال، لبيان عناية الله تعالى بهم فيها إذ جعل وسيلته من خوراق العادات، وجعل فى طريقه هلاك عدوهم. وقد يقال إن هذه نعمة مستقلة من نعمه تعالى عليهم لا أنها بيان لإجمال فى التى قبلها.

لما أرسل الله تعالى موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه يدعوهم إلى توحيد الله، وإلى أن يخلى بينه وبين شعب إسرائيل بعد إطلاقهم من ذلك الاستعباد والتعذيب، لم يزدهم فرعون إلا تعذيبا وتعبيدا. وفى «سفر الخروج» من تاريخ التوراة، أن الله تعالى أنبأ موسى بأنه يقسى قلب فرعون فلا يخفف العذاب عن بنى إسرائيل ولا يرسلهم مع موسى حتى يريه آياته. وأنه بعد الدعوة زاد ظلما وعتوا فأمر الذين كانوا يسخرون بنى إسرائيل فى الأعمال الشاقة بأن يزيدوا فى القسوة عليهم، وأن يمنعوهم التبن الذى كانوا يعطونهم إياه لعمل اللبن (الطوب)، ويكلفوهم أن يجمعوا التبن ويعملوا كل ما كانوا يعملونه من اللبن، لا يخفف عنهم منه شيء. فأعطى الله تعالى موسى وأخاه هارون الآيات البينات، فحاول فرعون معارضتها بسحر السحرة. فلما آمن السحرة برب العالمين، رب موسى وهارون، لعلمهم أن ما جاء به ليس من السحر وإنما هو تأييد من الله تعالى، ورأى ما رأى بعد ذلك من آيات الله لموسى، سمح بخروج بنى إسرائيل بل طردهم طردا. وفى «سفر الخروج»، أنهم خرجوا فى شهر «أبيب»، وكانت إقامتهم فى مصر ٤٣٠ سنة. ثم أتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم، وأنجى الله بنى إسرائيل

وأغرق فرعون ومن معه، وذلك قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾، أى واذكروا من نعمنا عليكم إذ فرقنا بكم البحر، فجعلنا لكم فيه طريقا يبسا سلكتموه فى هربكم من فرعون، ﴿فَأَنجَيْنَاكُمْ﴾ بعبوره من جانب إلى آخر، ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ إذ عبروا وراءكم ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ ذلك بأعينكم، ولولاه لعظم عليكم خبر غرقهم ولم تصدقوه.

.. فلق البحر كان من معجزات موسى. وقد قلنا فى رسالة التوحيد: إن الخوارق الجائزة عقلاً، أى التى ليس فيها اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما، لا مانع من وقوعها بقدرة الله تعالى على يد نبى من الأنبياء. ويجب أن نؤمن بها على ظاهرها، ولا يمنعنا هذا الإيمان من الاهتداء بسنن الله تعالى فى الخلق، واعتقاد أنها لا تتبدل ولا تتحول كما قال الله تعالى فى كتابه الذى ختم به الوحى، على لسان نبيه الذى ختم به النبيين، فانتهى بذلك زمن المعجزات. ودخل الإنسان بدين الإسلام فى سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هى الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال فى الفكر والأخلاق والأعمال كما كان فى سن الطفولية النوعية، بل أرشده تعالى بالوحى الأخير - «القرآن» - إلى استعمال عقله فى تحصيل الإيمان بالله وبالوحى، ثم جعل له كل إرشادات الوحى مبينة معللة مدللة حتى فى مقام الأدب - كما أوضحنا ذلك فى رسالة التوحيد - فإيماننا بما أيد الله تعالى به الأنبياء من الآيات لجذب قلوب أقوامهم الذين لم ترتق عقولهم إلى البرهان، لا ينافى كون ديننا هو دين العقل والفطرة، وكونه حتم علينا الإيمان بما يشهد له العيان، من أن سننه تعالى فى الخلق لا تبديل لها ولا تحويل.

وزعم الذين لا يحبون المعجزات من المتهورين، أن عبور بنى إسرائيل البحر كان فى إبان الجزر؛ فإن فى البحر الأحمر زقاقا إذا كان الجزر الذى عهد هناك شديدا يتيسر للإنسان أن يعبر ماشيا، ولما أتبعهم فرعون بجنوده، ورآهم قد عبروا البحر تأثرهم وكان المد تفيض ثوائبه - وهى المياه التى تجىء عقيب الجزر - فلما نجا بنو إسرائيل كان المد قد طغى وعلا حتى أغرق المصريين.

تحقق إنعام الله على بنى إسرائيل يتم بهذا التوفيق لهم والخذلان لعدوهم، ولا ينافى الامتنان به عليهم كونه ليس آية لموسى عليه السلام، فإن نعم الله بغير طريق

المعجزات أعم وأكثر ـ كذا قالوا . . ولكن يدل على كونه آية له وصف كل فرق منه بالطود العظيم. وإذا تيسر تأويل كل آيات القصة من القرآن، فإنه يتعسر تأويل قوله تعالى فى سورة الشعراء، ﴿ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾ (الشعراء: ٦٣)، وهو الموافق لما فى التوراة.

بعد أن قرر نعمة الإنجاء من استعباد الظالمين، والبعد من فتنة القوم الضالين، ذكر النعمة التى وليتها، وذكرهم بما كان من كفرهم إياها، فقال: ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾. وقد كانت هذه المواعدة لإعطائه التوراة. ولما ذهب لميقات ربه استبطئوه فاتخذوا عجلاً من ذهب فعبدوه، كما هو مفصل فى غير هذه السورة.

والمراد هنا، التذكير بالنعمة وبيان كفرها، ليظهر أن تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ومعاندته ليس ببدع من أمرهم، وإنما هو معهود منهم مع رؤية الآيات، وبعد إغداق النعم عليهم. ولذلك، اكتفى بالإشارة إليه بقوله: ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾، أى اتخذتموه إلها ومعبودا. وبعد أن ذكرهم بذلك الظلم، ذكرهم بتفضله عليهم بالتوبة، ثم بالعفو الذى هو جزاء التوبة، فقال: ﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ هذه النعمة بدوام التوحيد والطاعة.

ثم قفى على هذا بذكر إيتائهم الكتاب، وهو المنة الكبرى، فقال: ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾. قال المفسر (الجلال) ـ كغيره ـ إن الفرقان هو التوراة(٦٠). وقال بعض المفسرين، إن الفرقان هو ما أوتيه موسى من الآيات والمعجزات(٦١). ولكن ذكره بعد الكتاب معطوفا عليه دليل على أن المراد به: ما فى الكتاب من الشرائع والاحكام المفرقة بين الحق والباطل والحلال والحرام. ومعنى قوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ لعلكم تهتدون، أى ليعدكم بهذا العفو للاستمرار على الشكر، ويعدكم بهذه الأحكام والشرائع للاهتداء ويهيئكم للاسترشاد فلا تقعوا فى وثنية أخرى. وإن من كمال الاستعداد للهداية بفهم الكتاب أن يعرفوا أن ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام هو هدى ونور يرجعهم إلى الأصل الذى تفرقوا عنه واختلفوا فيه، وكذلك اهتدى به منهم المستبصرون، وجاحده الرؤساء المستكبرون والمقلدون الذين لا يعقلون.

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (البقرة: ٥٤ ـ ٥٧).

فى هذه الآيات ضرب من ضروب التذكير غير ما سبقه، ومن البلاغة والحكمة أن يجىء تاليا له ومتأخرا عنه: مهد أولاً للتذكير تمهيدا يسترعى السمع، ويوجه الفكر ويستميل القلب، وهو الابتداء بذكر النعمة مجملة والتفضيل على العالمين. ولا يرتاح الإنسان لحديث كحديث مناقب قومه ومفاخرهم. ثم طفق يفصل النعمة ويشرحها، فبدأ بذكر فرد من أفرادها لا يقترن به ذكر سيئة من سيائتهم، وهو تنجيتهم من ظلم آل فرعون، ولكن ذكر معه أكبر ضروب ذلك الظلم وهو قتل الأبناء، يخفض من عتو تلك النفوس المعجبة المتكبرة التى تعتقد أن الله لا يسود عليهم شعبا آخر، وهو مع هذا لا ينفر بها عن الإصغاء والتدبر، لأنه لم يفاجئها بشىء فيه نسبة التقصير وعمل السوء إليها. ثم ثنى بذكر نعمة خاصة خالصة تسكن النفس إلى ذكرها، إذ لا يشوب الفخر بها تنغيص من تذكر غضاضة تتصل بواقعتها، وهى فرق البحر بهم، وإنجاؤهم، وإغراق عدوهم.

لا جرم أن نفوس الإسرائيليين كانت تهتز وتأخذها الأريحية عندما تلا عليهم النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآية، لما فيها من الشهادة بعناية الله تعالى بهم، ولا سيما إذا قارنوا بين هذا التذكير وبين تذكير مشركى العرب بتلك القوارع الشديدة. لم يتركها بعد هذه الهزة تجمح فى عجبها وفخرها، وتتمادى فى إبائها وزهوها، بل عقب فذكر بعد هذه النعمة سيئة لهم هى كبرى السيئات التى ظلموا بها أنفسهم، وكفروا نعمة ربهم، وهى اتخاذ العجل إلها، وقدم على ذكرها خبر مواعدة موسى وهى من النعم، وختمها بذكر العفو، ثم قفى عليها بذكر نعمة إيتائهم الكتاب والفرقان، وهذا ما يجعل أنفس السامعين الواعين قلقة يتنازعها شعور اعتراف المذكر الواعظ لها بالشرف، وشعور رميه إياها بالظلم والسرف.

بعد هذا كله، استعدت تلك النفوس لأن تسمع آيات مبدوءة بذكر سيئاتها من غير تمهيد ولا توطئة، فانتقل الكلام إلى هذا الضرب من التذكير مبدوءا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾، أى واذكر أيها الرسول فيما تلقيه على بنى إسرائيل وغيرهم إذ قال موسى لقومه الذين اتخذوا من حليهم عجلا عبدوه إذ كان يناجى ربه فى الميقاتين الزمانى والمكانى: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ إلها عبدتموه. والقصة مفصلة فى سورتى الأعراف وطه المكيتين، لأن قصة موسى فيهما مقصودة بالذات. وأما ما هنا، فهو تذكير لبنى إسرائيل بما تقدم وجهه فى سياق دعوتهم إلى الإسلام، ﴿فَتُوبُوٓا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ﴾، أى فتوبوا إلى خالقكم الذى لا يجوز أن تعبدوا معه إلها آخر هو أدنى منكم، وهو من خلقكم، أى تقديركم وصنعكم، وذلك بأن يقتل بعضكم بعضا، فإن قتل المرء لأخيه كقتله لنفسه. ويحتمل اللفظ أن يكون معناه ليبخع كل من عبد العجل نفسه انتحارا.

والتوبة، هى محو أثر الرغبة فى الذنب من لوح القلب، والباعث عليها هو شعور التائب بعظمة من عصاه وما له من السلطان عليه فى الحال، وكون مصيره إليه فى المآل. لا جرم أن الشعور بهذا السلطان الإلهى بعد مقارفة الذنب يبعث فى قلب المؤمن الهيبة والخشية ويحدث فى روحه انفعالاً مما فعل وندما على صدوره عنه، ويزيد هذا الحال فى النفس تذكر الوعيد على ذلك الذنب، وما رتبه الله عليه من العقوبة فى الدنيا والآخرة. هذا أثر التوبة فى النفس، وهذا الأثر يزعج التائب إلى القيام بأعمال تضاد ذلك الذنب الذى تاب منه وتمحو أثره السيئ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (هود: ١١٤).

فمن علامة التوبة النصوح الإتيان بأعمال تشق على النفس، وما كانت لتأتيها لولا ذلك الشعور الذى يحدثه الذنب. وهذه العلامة لا تتخلف عن التوبة، سواء كان الذنب مع الله تعالى أو مع الناس. ألا ترى أن أهون ما يكون من إنسان يذنب مع آخر يباهى به أن يجيئ معترفا بالذنب معتذرا عنه؟ وهذا ذل يشق على النفس لا محالة، وقد أمر بنو إسرائيل بأشق الأعمال فى تحقيق التوبة من أكبر الذنوب، وهو الرغبة عن عبادة من خلقهم وبرأهم إلى عبادة ما عملوا بأيديهم. وقد قال:

﴿ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ ﴾، لينبههم إلى أنه الإله الحقيقى هو الخالق البارئ ليتضمن الأمر الاحتجاج عليهم والبرهان على جهلهم.

ذلك العمل الذى أمرهم به موسى هو قتل أنفسهم. والقصة فى التوراة التى بين أيديهم إلى اليوم: دعا موسى إليه من يرجع إلى الرب، فأجابه «بنو لاوى»، فأمرهم بأن يأخذوا السيوف ويقتل بعضهم بعضا ففعلوا، وقتل فى ذلك اليوم «نحو ثلاثة آلاف». وقال مفسرنا «الجلال» ـ كغيره ـ الذين قتلوا سبعون ألفا[٦٢]، والقرآن لم يعين العدد، والعبرة المقصودة من القصة لا تتوقف على تعيينه، فنمسك عنه.

قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ ﴾، لأنه يطهركم من رجس الشرك الذى دنستم به أنفسكم ويجعلكم أهلاً لما وعدكم به فى الدنيا ولمثوبته فى الآخرة، وقوله: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ من كلام الله تعالى لا تتمة لكلام موسى عليه السلام فى الظاهر، وهو معطوف على محذوف تقديره: ففعلتم ما أمركم به موسى، فتاب عليكم، ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾، أى إنه هو وحده الكثير التوبة على عباده بتوفيقهم لها وقبولها منهم، وإن تعددت قبلها جرائمهم، الرحيم بهم، ولولا رحمته لعجل بإهلاكهم ببعض ذنوبهم الكبرى ولا سيما الشرك به.

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾، أى واذكروا إذ قلتم لنبيكم: يا موسى لن نصدق بما جئت به تصديق إذعان واتباع حتى نرى الله عيانا جهرة فيأمرنا بالإيمان لك. ﴿ فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾، أى فأخذت القائلين ذلك منكم الصاعقة وأنتم تنظرون ذلك بأعينكم. وسيأتى بيان هذا التفصيل فى سورة الأعراف، فالقصة هنالك مقصودة بكل ما فيها من فائدة وعبرة، وإنما المراد بها هنا التذكير كما تقدم.

سؤال بنى إسرائيل رؤية الله تعالى واقعة مستقلة لا تتصل بمسألة عبادة العجل، وهى معروفة عند بنى إسرائيل ومنصوصة فى كتابهم. وذلك أن طائفة منهم قالوا لماذا اختص موسى وهارون بكلام الله تعالى من دوننا؟! وانتشر هذا القول فى بنى إسرائيل، وتجرأ جماعة منهم بعد موت هارون، وهاجوا على موسى وبنى هارون وقالوا لهم إن نعمة الله على شعب إسرائيل هى لأجل إبراهيم وإسحاق فتشمل

جميع الشعب . وقالوا لموسى لست أفضل منا فلا يحق لك أن تترفع وتسود علينا بلا مزية ، وإننا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة . فأخذهم إلى خيمة العهد ، فانشقت الأرض وابتلعت طائفة منهم ، وجاءت نار من الجانب الآخر فأخذت الباقين . وهذه النار هى المعبر عنها بالصاعقة . وهل ثمة من نار غير الاشتغال بالكهرباء ، وهو ما تحدثه الصاعقة التى تحدث الانشقاق فى الأرض أيضا؟ وقد أخذ هذا العذاب تلك الطائفة والآخرون ينظرون .

وهكذا كان بنو إسرائيل يتمردون ويعاندون موسى عليه السلام ، وكان سوط عذاب الله يصب عليهم ، فرموا بالأمراض والأوبئة ، وسلطت عليهم الهوام وغيرها حتى أماتت منهم خلقا كثيرا . فمجاحدتهم ومعاندتهم للنبى صلى الله عليه وسلم لم تكن بدعا من أعمالهم .

قال تعالى : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ . إن المراد بالبعث هو كثرة النسل ، أى أنه بعدما وقع فيهم الموت بالصاعقة وغيرها ، وظن أن سينقرضوا ، بارك الله فى نسلهم ليعد الشعب بالبلاء السابق للقيام بحق الشكر على النعم التى تمتع بها الآباء الذين حل بهم العذاب بكفرهم لها .

والعبرة الاجتماعية فى الآيات ، أن الخطاب فى كل ما تقدم كان موجها إلى الذين فى عصر التنزيل ، وأن الكلام عن الأبناء والاباء واحد لم تختلف فيه الضمائر حتى كأن الذين قتلوا أنفسهم بالتوبة والذين صعقوا بعد ذلك هم المطالبون بالاعتبار وبالشكر . وما جاء الخطاب بهذا الأسلوب إلا لبيان معنى وحدة الأمة واعتبار أن كل ما يبلوها الله به من الحسنات والسيئات وما يجازيها من النعم والنقم إنما يكون لمعنى موجود فيها يصح أن يخاطب اللاحق منها بما كان للسابق كأنه وقع به ، ليعلم الناس أن سنة الله تعالى فى الاجتماع الإنسانى أن تكون الأمم متكافلة ، يعتبر كل فرد منها سعادته بسعادة سائر الأفراد وشقاءه بشقائهم ، ويتوقع نزول العقوبة به إذا فشت الذنوب فى الأمة وإن لم يواقعها هو : ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً ﴾ (الأنفال : ٢٥) . وهذا التكافل فى الأمم هو المعراج الأعظم لرقيها لأنه يحمل الأمة التى تعرفه على التعاون على الخير والمقاومة للشر فتكون من المفلحين .

بعد هذا ذكر الله تعالى نعمة أخرى بل نعمتين من النعم التى من بها على بنى إسرائيل فكفروا بها ولكنه لم يذكر ما كان به الكفران، بل طواه وأشار إليه بما ختم به الآية من أنهم لم يظلموا الله تعالى بذلك الذنب المطوى وإنما ظلموا أنفسهم. وهذا أسلوب آخر من أساليب البيان فى التذكير، وضرب من ضروب الإيجاز التى هى أقوى دعائم الإعجاز.

أما النعمة الأولى، فقوله تعالى: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ ﴾. هذه نعمة مستقلة متصلة بما قبلها فى سياق الذكرى، منفصلة عنها فى الوقوع، فإن التظليل استمر إلى دخولهم أرض الميعاد. ولولا أن ساق الله إليهم الغمام يظللهم فى التيه لسفعتهم الشموس ولفحت وجوههم. ولا معنى لوصف الغمام بالرقيق كما قال المفسر «الجلال»[٦٣] وغيره: بل السياق يقتضى كثافته إذ لا يحصل الظل الظليل، الذى يفيده حرف التظليل، إلا بسحاب كثيف يمنع حر الشمس ووهجها. وكذلك لا تتم النعمة التى بها المنة إلا بالكثيف، وهو المنقول المعروف عند الإسرائيليين أنفسهم.

وأما النعمة الثانية، ففى قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ﴾. ما منح الله تعالى يسمى إيجاده إنزالاً، ومنه ﴿ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ (الحديد: ٢٥). على أن المن ينزل كالندى، وهو مادة لزجة حلوة تشبه العسل، تقع على الحجر وورق الشجر مائعة، ثم تجمد وتجف فيجمعها الناس، ومنها الترنجين وبه فسر المن مفسرنا وغيره.

وأما السلوى فقد فسروها بالسمانى وهو الطائر المعروف[٦٤]، فمعنى النزول يصح فيه على حقيقته أيضا. وظاهر أن قوله تعالى: ﴿ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ مقدر فيه القول. وفى «سفر الخروج» أن بنى إسرائيل أكلوا المن أربعين سنة، وأن طعمه كالرقاق بالعسل، وكان لهم بدلاً من الخبز. وليس المراد أنه لم يكن لهم أكل سواه إلا السلوى، فقد كان معهم المواشى ولكنهم كانوا محرومين من النبات والبقول كما يعلم مما يأتى.

وفى قوله تعالى: ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ تقرير لقاعدة مهمة، وهى أن كل ما يطلبه الدين من العبد فهو لمنفعته، وكل ما ينهاه عنه فإنما يقصد به دفع الضرر عنه، ولن يبلغ أحد نفع الله فينفعه، ولن يبلغ أحد ضره

فيضره، كما ثبت فى الحديث القدسى. فكل عمل ابن آدم له أو عليه: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ (البقرة: ٢٨٦).

﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ (البقرة: ٥٨-٥٩).

المراد بالقرية ما هو أوسع من البلدة، وهى فى الأصل اسم لمجتمع الناس ومسكن النمل الذى يبنيه. ومادتها تدل على الاجتماع، ومنها قريت الماء فى الحوض إذا جمعته. وأطلقت على الأمة نفسها. ثم غلب استعمالها فى البلاد الصغيرة، ولا يصح هنا، فإن الرغد لا يتيسر للإنسان كما يشاء إلا فى المدن الواسعة الحضارة. ونحن نسكت عن تعيين القرية كما سكت القرآن، فقد أمر بنو إسرائيل بدخول بلاد كثيرة، وكانوا يؤمرون بدخولها خاشعين لله خاضعين لأمره مستشعرين عظمته وجلاله ونعمه وأفضاله، وهو معنى السجود وروحه المراد هنا.

وأما صورة السجود من وضع الجباه على الأرض، فلا يصح أن تكون مرادة، لأنها سكون، والدخول حركة، وهما لا يجتمعان. المراد بالحطة الدعاء بأن تحط عنهم خطايا التقصير وكفر النعم. وتبديل القول بغيره، عبارة عن المخالفة، كأن الذى يؤمر بالشىء فيخالف قد أنكر أنه أمر به وادعى أنه أمر بخلافه، يقال بدلت قولاً غير الذى قيل، أى جئت بذلك القول مكان القول الأول.

وهذا التعبير أدل على المخالفة والعصيان من كل تعبير، خلافا لما يتراءى لغير البلغ من أن الظاهر أن يقال: بدلوا القول بغيره دون أن يقال: غير الذى قيل لهم، فإن مخالف أمر سيده قد يخالفه على سبيل التأويل مع الاعتراف به. فكأنه يقول فى الآية خالفوا الأمر خلافا لا يقبل التأويل، حتى كأنه قيل لهم غير الذى قيل. وليس المعنى أنهم أمروا بحركة يأتونها، وكلمة يقولونها، وتعبدوا بذلك وجعل سببا لغفران الخطايا عنهم فقالوا غيره وخالفوا الأمر، وكانوا من الفاسقين. وأى شىء أسهل على المكلف من الكلام يحرك به لسانه؟! وقد اخترع أهل الأديان من ذلك ما

لم يكلفوا قوله لسهولة القول على ألسنتهم، فكيف يقال أمر هؤلاء بكلمة يقولونها فعصوا بتركها؟ إنما يعصى العاصى إذا كلف ما يثقل على نفسه ويحملها على غير ما اعتادت. وأشق التكاليف حمل العقول على أن تفكر فى غير ما عرفت، وحث النفوس على أن تتكيف بغير ما تكيفت.

وذهب المفسر (الجلال) إلى ترجيح اللفظ على المعنى والصورة على الروح، ففسر السجود ككثيرين غيره بالانحناء، وقال إنهم أمروا بأن يقولوا ﴿حِطَّةٌ﴾، فدخلوا زحفا على أستاههم وقالوا: حبة فى شعيرة: أى إننا نحتاج إلى الأكل(٦٥). ومنشأ هذه الأقوال الروايات الإسرائيلية. ولليهود فى هذا المقام كلام كثير وتأويلات خدع بها المفسرون، ولا نجيز حشوها فى تفسير كلام الله تعالى.

ويدل قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ على أن هذا العصيان لم يكن من كل بنى إسرائيل، وأن هذا الرجز كان خاصًا بالظالمين منهم الذين فسقوا عن الأمر ولم يمتثلوه. وقد أكد هذا المعنى أشد التأكيد بوضع المُظهر موضع المُضمر، فقال: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ولم يقل فأنزلنا عليهم. ولعل وجه الحاجة إلى التأكيد الاحتراس من إبهام كون الرجز كان عامًا كما هو الغالب فيه، ثم أكده بتأكيد آخر، وهو قوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾. وفى هذا الضرب من المقابلة من تعظيم شأن المحسنين ما فيه.

ونسكت عن تعيين نوع ذلك الرجز، كما هو شأننا فى كل ما أبهمه القرآن. وقال المفسر(٦٦) وغيره إنه الطاعون، واحتج بعضهم عليه بقوله تعالى: ﴿مِّنَ السَّمَاءِ﴾ وهو كما تراه. والرجز هو العذاب، وكل نوع منه رجز. وقد ابتلى الله بنى إسرائيل بالطاعون غير مرة، وابتلاهم بضروب أخرى من النقم فى إثر كل ضرب من ضروب ظلمهم وفسوقهم. ومن أشد ذلك تسليط الأمم عليهم. وحسبنا ما جاء فى القرآن عبرة وتبصرة فنعين ما عينه، ونبهم ما أبهمه ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢١٦، ٢٣٢).

﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة: ٦٠).

هذا بيان لحال آخر من أحوال بنى إسرائيل، فى هجرتهم وعناية الله تعالى بهم فيها. أصابهم الظمأ، فعادوا على موسى باللائمة أن أخرجهم من أرض مصر الخصبة المتدفقة بالأمواه. وكانوا عند كل ضيق، يمنون عليه أن خرجوا معه من مصر ويجهرون بالندم. فاستغاث موسى بربه واستسقاه لقومه، كما قصه الله علينا بقوله: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾، أى طلب السقيا لهم من الله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾: أمره أن يضرب بعصاه حجرا من حجارة تلك الصحراء بتلك العصا التى ضرب بها البحر، فضربه: ﴿فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ بعدد أسباطهم، وذلك قوله عز وجل: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾.

وكون هذا الحجر هو الذى روى أنه تدحرج بثوب موسى يوم كان يغتسل، كما قال المفسر «الجلال»، لا دليل عليه(٦٧). وقصة الثوب ليست فى القرآن، فيحمل تعريف الحجر على أنه المعهود فى القصة. وإنما يفهم التعريف أن الحجر الذى ضرب فتفجرت منه المياه حجر مخصوص له صفات تميزه عندهم، ككونه صلبا أو عظيما تتسع مساحته لتلك العيون، ويصلح أن تكون منه موارد لتلك الأمم، أو كونه يقع تحت أعينهم منفردا عن غيره ليس فى محلتهم سواه. وقد يكون التعريف للدلالة على الجنس، ليفيدنا بعد المرغوب عن التناول، وعظمة القدرة الإلهية وأثرها الجليل فى تقريبه وتحصيله. وعبر عنه فى سفر الخروج بالصخرة. ولو علم الله تعالى أن لنا فائدة فى أكثر مما دل عليه هذا الخطاب من التعيين، لما تركه.

ثم أراد أن يصور حال بنى إسرائيل فى هذه النعمة واغتباطهم بما منحهم من العيش الرغد فى مهاجرهم، فقال: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾، فعبر عن الحال الماضية بالأمر، ليستحضر سامع الخطاب أولئك القوم فى ذهنه، ويتصور اغتباطهم بما هم فيه حتى كأنهم حاضرون الآن والخطاب يوجه إليهم. وهذا ضرب من ضروب إيجاز القرآن التى لا تجارى ولا تمارى. ثم قال: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾، أى لا تنشروا فسادكم فى الأرض وتكونوا فى الشرور قدوة سيئة للناس. يقال عثا، إذا نشر الشر والفساد وأثار الخبث، فهو أخص من مطلق الإفساد، ولذلك مع كون ﴿مُفْسِدِينَ﴾ حالا من ضمير ﴿تَعْثَوْا﴾.

إن كثيرا من أعداء القرآن يأخذون عليه عدم الترتيب فى القصص، ويقولون هنا

إن الاستسقاء وضرب الحجر كانا قبل التيه وقبل الأمر بدخول تلك القرية، فذكرا هنا بعد تلك الوقائع. والجواب عن هذه الشبهة يفهم مما قلناه مرارا فى قصص الأنبياء والأمم الواردة فى القرآن، وهو أنه لم يقصد بها التاريخ وسرد الوقائع مرتبة بحسب أزمنة وقوعها، وإنما المراد بها الاعتبار والعظة ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها، وبيان النقم بعللها لتتقى من جهتها. ومتى كان هذا هو الغرض من السياق، فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع فى الذكر على الوجه الذى يكون أبلغ فى التذكير وأدعى إلى التأثير.

إن الباحثين فى التاريخ لهذا العهد، قد رجعوا إلى هذا الأسلوب فى التقديم والتأخير، وقالوا ستأتى أيام يستحيل فيها ترتيب الحوادث والقصص بحسب تواريخها لطول الزمن وكثرة النقل مع حاجة الناس إلى معرفة سير الماضين، وما كان لها من النتائج والآثار فى حال الحاضرين. وقالوا إن الطريق إلى ذلك هو أن ننظر فى كل حادثة من حوادث الكون كالثورات والحروب وغيرها، ونبين أسبابها ونتائجها من غير تفصيل ولا تحديد لجزئيات الوقائع بالتاريخ، فإن ترتيب الوقائع هو من الزينة فى وضع التأليف فلا يتوقف عليها الاعتبار، بل ربما يصد عنه بما يكلف الذهن من ملاحظته وحفظه. فهذا ضرب من ضروب الإصلاح العلمى جاء به القرآن وأيده سير الاجتماع فى الإنسان.

هذا نقوله، إذا سلمنا أن الاستسقاء كان قبل التيه لا فيه، ولنا أن نقول إن أرض التيه هى الأرض الممتدة على ساحل البحر الأحمر من بيداء فلسطين مما يلى حدود مصر وفيها كان الاستسقاء بلا خوف، وفى سفر الخروج أنه كان فى «رفيديم» التى انتقل إليها بنو إسرائيل من «سين» التى بين «إيليم» و«سيناء». ويطلق التيه على ضلال بنى إسرائيل أربعين سنة فى الأرض. والعبرة فى القصة على ما يظهر من التوراة أن موسى كان يحاول نزع ما فى قلوب قومه من الشرك الذى أشربوا عقائده فى مصر، وما فى نفوسهم من الذل الذى طبعه فيها استبداد المصريين وتعبيدهم إياهم، ليكونوا أعلياء أعزاء بعبادة الله تعالى وحده، وأن يدخل بهم أرض الميعاد وهى بلاد الشام التى وعد بها آباءهم. وكانوا لطول الإقامة فى مصر قد ألفوا الذل وأنسوا بالشعائر والعادات الوثنية، فكانوا لا يخطون خطوة إلا ويتبعونها بخطيئة. وكلما عرض لهم شىء من مشقات السفر يتبرمون بموسى ويتحسرون على مصر ويتمنون الرجوع إليها ـ كما سبق القول ـ ويستبطئون وعد الله. فتارة يطلبون منه أن

يجعل لهم إلها غير الله، وتارة يصنعون عجلاً ويعبدونه، وتارة يفسقون عن أمر ربهم ويكفرون نعمه. ولما أمرهم بدخول البلاد المقدسة التى وعدهم الله، أبوا واعتذروا بالخوف من أهلها الجبارين لما استحوذ عليهم من الجبن الذى هو حليف الذل. وكان موسى أرسل «كالب» و«يوشع بن نون» رائدين لينظرا حال البلاد فى القوة والضعف، وأرسل غيرهما عشرة من بقية أسباط بنى إسرائيل، فأخبر هؤلاء بأن فى تلك الأرض قومًا جبارين، فقال بنو إسرائيل: إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها. وأخبر «يوشع» و«كالب» بأن الأرض كما وعد الله، وأن دخولها سهل والظفر مضمون بالاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه. فلم يسمعوا لهما، بل ﴿ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا ﴾ (المائدة: ٢٤)، فضرب الله عليهم التيه أربعين سنة لحكمة بالغة، وهى إرادة انقراض أولئك القوم الذين تأشبت(٦٨) فى نفوسهم عقائد الوثنية، وزايلتها صفات الرجولية، حتى فسد مزاجها، وتعذر علاجها، وخروج نشء جديد يتربى على العقائد الصحيحة، وأخلاق الشهامة والرجولية. فتاهوا حتى انقرض أولئك المصابون باعتلال الفطرة، وبقى النشء الجديد وبعض الذين كانوا عند الخروج من مصر صغارًا لا يقدرون على حمل السلاح، وقضى الله أمرًا كان مفعولاً.

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ٦١).

هذا ضرب آخر مما ذكر الله تعالى به بنى إسرائيل فى سياق دعوتهم إلى الإسلام. قال صاحب الكشاف: «كانوا قومًا فلاحة، فنزعوا إلى عكرهم فأجموا ما كانوا فيه من النعمة وطلبت أنفسهم الشقاء ا. هـ. وفلاحة بتشديد اللام جمع فلاح بمعنى الزراع، وعكرهم بكسر العين أصلهم، وأجم الطعام من باب ضرب وعلم كرهه من المداومة عليه. وهو بيان لما بعثهم على أن يسألوا موسى أن يدعو ربه ليخرج لهم تلك الأشياء التى طلبوها، والسبب فى جهرهم بذلك وثورتهم عليه،

كأنه يقول: إن الحامل لهم على ذلك، هو تمكن العادة من نفوسهم، فلما خرجوا منها وجاءهم ما لم يكونوا يألفون، نزعوا إلى ما كانوا قد عودوه من قبل. ولو كان الأمر كما قال «الزمخشرى»، لكان فى ذلك التماس عذر لهم، ولما عد الله هذا القول فى خطاياهم. بل إن السأمة من تناول طعام واحد قد تكون من لوازم الطباع البشرية، إلا ما شذ منها لعادة أو ضرورة، ولا يعد ما هو من منازع الطباع جرمًا إذا لم يسقط ذلك في محظور. وسياق الآيات قبلها وما يلحق بعد ذلك من قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴾ (البقرة: ٦٣) إلخ، كل ذلك يدل على أن ما عدد من أفاعيلهم مع تضافر الآيات بين أيديهم وتوارد نعم الله عليهم كله من خطاياهم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ﴾. ويؤكد ذلك إيراد تلك العقوبة الشديدة من ضرب الذلة والمسكنة واستحقاق غضب الله تعالى عقب مقالهم هذا.

ولكن الذى يقع عليه الفهم من الآية: أن النزق قد استولى على طباعهم، وملك البطر أهواءهم، حتى كانوا يستخفون بذلك الأمر العظيم الذى هيأهم الله له من التمكن فى الأرض الموعودة والخروج من الخسف الذى كانوا فيه. ومع كثرة ما شاهدوا من آيات الله القائمة على صدق وعده لهم، لم تستيقنه أنفسهم، بل كانوا على ريب منه، وكانوا يظنون أن موسى عليه السلام خدعهم بإخراجهم من مصر وجاء بهم فى البرية ليهلكهم، فلذلك دأبوا على إعناته والإكثار من الطلب فيما يستطاع وما لا يستطاع، حتى ييأس منهم فيرتد بهم إلى مصر حيث ألفوا الذلة، ولهم مطمع فى العيش وأمل في الخلاص من الهلكة. فما ذكره الله عنهم فى هذه الآية على حد قولهم: ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ (البقرة: ٥٥)، ويرشد إلى ما فيه من الإعنات قولهم: لن نصبر على طعام واحد. فقد عبر عن مسألتهم بما فيه حرف النفى الذى يأتى لسلب الفعل فى مستقبل الزمان مع تأكيده، فكأنهم قالوا: اعلم أنه لم يبق لك أمل فى بقائنا معك على هذه الحالة من التزام طعام واحد. فإن كانت لك منزلة عند الله كما تزعم، فادعه يخرج لنا ما يمكن معه أن نبقى معك إلى أن يتم الوعد الذى وعدك ووعدتنا. وهم يعلمون أنهم كانوا فى برية غير منبتة. وربما لم يكن قولهم هذا عن سآمة ولا أجم من وحدة الطعام، ولكنه نزق وبطر، كما بينا،

وطلب للخلاص مما يخشون على أنفسهم. ويؤيد ذلك ما هو معروف فى أخبارهم.

ووصفوا الطعام بالواحد، مع أنه نوعان: المن والسلوى، لأنهما طعام كل يوم، والعرب تقول لمن يأكل كل يوم عدة ألوان لا تتغير: إنه يأكل من طعام واحد. كأنهم ينظرون إلى أن مجموع الألوان هى غذاؤه الذى لا يتغير، فهى غذاء واحد، فإذا تغيرت الألوان تغير نوع الغذاء فكان طعامًا متعددًا.

والبقل من النبات ما ليس بشجر دقّ ولا جلّ، كما ذكره «ابن سيدة»(٦٩). وقال أبو حنيفة ما ينبت فى بزرة ولا ينبت فى أورَمة ثابتة. وفرق ما بين البقل ودق الشجر، أن البقل إذا رعى لم يبق له ساق، والشجر تبقى له سوق وإن دقت. وأرادوا من البقل ما يطعمه الإنسان من أطايب الخضر كالكرفس والنعناع ونحوهما مما يغرى بالقضم، ويعين على الهضم. والقثاء هى أخت الخيار، تسميها العامة «القثة». والعدس والبصل معروفان. والفوم هو الحنطة. وقال الكسائى وجماعة: هو الثوم أبدلت الثاء فاء كما فى جدث وجدف. وطلبهم للحنطة هو طلبهم للخبز الذى يصنع منها.

ولقد قال موسى عليه السلام تقريعًا لهم على أشرهم، وإنكارًا لتبرمهم: ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾؟ أى أتطلبون هذه الأنواع الخسيسة بدل ما هو خير منها، وهو المن والسلوى؟ والمن فيه الحلاوة التى تألفها أغلب الطباع البشرية، والسلوى من أطيب لحوم الطير، وفى مجموعهما غذاء تقوم به البنية، وليس فيما طلبوه ما يساويهما لذة وتغذية.

ثم قال: ﴿ اهْبِطُوا مِصْرًا ﴾ من الأمصار ﴿ فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ﴾، أى فإنكم إن هبطتموه ونزلتموه وجدتم فيه ما سألتم. أما هذه الأرض التى قضى الله أن تقيموا فيها إلى أجل محدود، فليس من شأنها أن تنبت هذه البقول. وإن الله جل شأنه لم يقض عليهم بالتيه فى هذه البرية إلا لجبنكم وضعف عزائمكم عن مغالبة من دونكم من أهل الأمصار. فلو صح ما تزعمون من كراهتكم للطعام الواحد، فأنتم الذين قضيتم به على أنفسكم بما فرض منكم. فإن أردتم الخلاص مما كرهتم، فأقدموا على محاربة من يليكم من سكان الأرض الموعودة، فإن الله كافل لكم النصر عليهم،

وعند ذلك تجدون طلبتكم، فالتمسوا الخير فى أنفسكم وفى أفعالكم، فإن الله لا يضيع أجر العاملين.

قال تعالى: ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾: الذلة والذل خلق خبيث من أخلاق نفس الإنسان يضاد الإباء والعزة. وأصل المادة فيه معنى اللين فالذل بالكسر اللين وبالضم والكسر ضد الصعوبة. وإذا تتبعت المادة وجدتها لا تخلو من هذا المعنى. صاحب هذا الخلق لينٌ ينفعل لكل فاعل، ولا يأبى ضيم ضائم. غير أن هذا الخلق الذى يهوِّن على النفس قبول كل شىء، لا يظهر أثره غالبًا على البدن وفى القول إلا عند الاستدلال والقهر. وكثيراً ما ترى الأذلاء تحسبهم أعزاء يختالون فى مشيتهم من الكبرياء، ويباهون بما لهم من سلف وآباء، وربما فاخروا من لا يخشون سطوته من الكبراء.

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا

ولكن متى شعر الذليل بنية من نفس نفس القاهر، أو طاف بذهنه خيال يد تمتد إليه استخذى واستكان، وظهر السكون على بدنه، واشتمل الخشوع على قوله وفعله. وهذا الأثر الذى يسطع من النفس على البدن هو الذى يسمى المسكنة. وإنما سمى الفقر مسكنة، لأن العائل المحتاج تضعف حركته ويذهب نشاطه، فهو بعدم ما يسد عوزه كأنه يقرب من عالم الجماد، فلا تظهر فيه حاجة الأحياء فيسكن. والمشاهدة ترشدنا إلى تحقيق ما عليه أهل المسكنة فى أوضاع أعضائهم وما يبدو على وجوههم، وما طبع فى أقوالهم وأعمالهم. فضرب الذلة والمسكنة على اليهود، وهو جعل الذل وضعف العزيمة محيطين بهم كما تحيط القبة المضروبة بمن فيها، أو الصاقها بطباعهم كما تطبع الطُّغْرَى[٧٠] على السكة. ﴿ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾، أى رجعوا به، كما يقال رجع أو عاد بصفقة المغبون، إذا كان ذلك آخر شوطه ومنتهى سعيه. وكذلك كان آخر أطوار اليهود في بغيهم أيام ملكهم، والمراد به فقد الملك وما يتبعه. لقد استحقوا غضبه ومن استحقه فقد أصابه، فقد غضب الله عليهم. وتنكير الغضب دلالة على أنه نوع عظيم من سخطه جل شأنه..

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾. فإنهم بإحراجهم لموسى وإعناتهم المطالب مع كثرة ما شاهدوا من العجائب وما أظهر الله لهم من الغرائب، قد دلوا

على أن لا أثر للآيات فى نفوسهم، فهم كافرون فى الحقيقة. ونسيان الآيات وعدها كأن لم تكن يعده الكتاب العزيز كفرًا. ثم توالى العقوبات عليهم ثم تواتر إحسان الله إليهم ثم عدم اعتبارهم بجميع ذلك وجرأتهم على الأنبياء يقتلونهم.

﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، مع أن الكتاب يحرم عليهم قتل غير الأنبياء فضلاً عنهم إلا بحقه المبين فيه، كل ذلك دل فيهم على طباع بعيدة عن الكرم، وقلوب غلف دون الفهم، ومن كان هذا شأنه فالأجدر به أن يكون ذليلاً مقهورًا، ثم هو مهبط غضب الله ومحط نقمه، لأنه أشد الناس كفرًا لنعمه. وقوله ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، مع أن قتل النبيين لا يكون إلا كذلك، يزيد فى شناعة حالهم، ويصرح بأنهم لم يكونوا مخطئين فى الفهم، ولا متأولين للحكم، بل ارتكبوا هذا الجرم العظيم عامدين، وهم يعلمون أنهم بارتكابه مخالفون لما شرع الله تعالى لهم فى دينهم.

﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ ذلك الذل وتلك الخلافة بالغضب إنما لزماهم لأنهم عصوا الله فيما أمرهم أن يأخذوا به من الأحكام، ولأنهم اعتدوا تلك الحدود التى حدها الله لهم فى شرائع أنبيائهم، وقد كانت تلك الأحكام والحدود هى الوسيلة لإخراجهم من الذل وتمكين العز والسلطان لهم فى الأرض الموعودة، لأنها كانت الكافلة بنظامهم، الحافظة لبناء جماعتهم، فإذا أهملوها فسدت ألفتهم، وأنهدم بناؤهم، وأسرعت إليهم الذلة التى لم تكن فارقتهم، إلا منهزمة من يدى سلطان الشريعة. ولم يكن يصدها عنهم إلا معاقل النظام تحت رعايته، ولزمتهم الذلة والمسكنة بعد هذا لزوم الطابع للمطبوع.

ويمكن أن ترجع الإشارة فى «ذلك» إلى الثانى، أى إلى الكفر بآيات الله وقتل النبيين، أى أن كفرهم وجرأتهم على النبيين بالقتل إنما منشأهما عصيانهم واعتداؤهم حدود دينهم، لأن المعتقد بدين وشريعة أيا كانت يتهيب لأول الأمر مخالفتها، فإذا خالفها لأول مرة تركت المخالفة أثرًا فى نفسه وضعفت هيبة الشريعة فى نظره. فإذا عاد زاد ضعف سلطة الشريعة على إرادته، ولا يزال كذلك حتى تصير المخالفة طبعًا ودينًا، وينسى ما قام على الشريعة من دليل وما كان لها من

سيطرة، وضَرِى بالعدوان كما يضرى بالافتراس، وكل عمل يسترسل فيه العامل تقوى ملكته فيه، خصوصًا ما اتبع فيه الهوى.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (البقرة: ٦٢).

أحاط القضاء فى الآية السابقة باليهود فلم يدع منهم حاضراً ولا غائبًا فألزم الذل باطنهم، وكسا بالمسكنة ظاهرهم، وبوأهم منازل غضبه، وجعل أرواحهم مساقط نقمه. فذلك الله الذى يقول: ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ سجلت الآية عليهم هذا العذاب الشديد بما كسبت أيديهم واستشعرت قلوبهم من كفر بآيات الله، وانصراف عن العبرة، واستعصاء على الموعظة، وخروج عن حدود الشريعة، واعتداء على أحكامها. اقترف ذلك سلفهم، وتبعهم عليه خلفهم، فحقت عليهم كلمة ربك. فلو قر الخطاب عندها، ولم يتلها من رحمته ما بعدها، لحق على كل يهودى على وجه الأرض أن ييأس، وأن لا يبقى عنده للأمل فى عفو الله متنفس، بل كان ذلك القنوط لازمًا لكل عاص، قابضًا على نفس كل معتد، لا فرق بين اليهود وغيرهم، فإن سبب ما نزل باليهود إنما هو عصيانهم واعتداؤهم حدود ما شرع الله لهم، وسنن الله فى خلقه لا تتغير، وأحكامه العادلة فيهم لا تتبدل، لهذا جاء قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إلخ بمنزلة الاستثناء من حكم الآية السابقة. وإنما ورد على هذا الأسلوب البديع متضمنا لجميع من تمسك بهدى نبى سابق وانتسب إلى شريعة سماوية ماضية، ليدل على أن الجزاء السابق وإن حكى على أنه من خطإ اليهود خاصة - لم يصبهم إلا لجريمة قد تشمل الشعوب عامة، وهى الفسوق عن أوامر الله وانتهاك حرماته. فكل من أجرم كما أجرموا، سقط عليه من غضب الله ما سقط عليهم، وعلى أن الله جل شأنه لم يأخذهم بما أخذهم لأمر يختص بهم على أنهم من شعب إسرائيل أو من ملة يهود، بل ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾.

وأما أنساب الشعوب وما تدين به من دين وما تتخذه من ملة، فكل ذلك لا أثر له فى رضاء الله ولا غضبه، ولا يتعلق به رفعة شأن قوم ولا ضعته، بل عماد

الفلاح ووسيلة الفوز بخيرى الدنيا والآخرة إنما هو صدق الإيمان بالله تعالى، بأن يكون التصديق به سطوعًا على النفس من مشرق البرهان، أو جيشانًا فى القلب من عين الوجدان، فيكون الاعتقاد بوجوده وصفاته خاليًا من شوب التشبيه والتمثيل، واليقين فى نسبة الأفعال إليه خالصًا من وساوس الوهم والتخييل، ويكون المؤمن قد ارتقى بإيمانه مرتقى يشعر فيه بالجلال الإلهى. فإذا رفع بصره إلى الجناب الأرفع، أغضى هيبة وأطرق إلى أرض العبودية خشوعًا. وإذا أطلق نظره فيما بين يديه، مما سلطه الله عليه، شعر فى نفسه عزة بالله، ووجد فيها قوة تصرفه بالحق فيما يقع تحت قواه، لا يعدو حدا ضرب له، ولا يقف دون غاية قدر له أن يصل إليها، فيكون عبدًا لله وحده، سيدًا لكل شىء بعده.

أمًا مسألة أهل الفترة، والخلاف المشهور فيها، فإن جمهور أهل السنة يقول إنهم ناجون لأنه لا تكليف إلا بشرع، وهؤلاء لم تبلغهم دعوة. ومن قال إن بالعقل يدرك الواجب والمحرم والاعتقاد الصحيح والباطل، عدهم غير ناجين، وهذا رأى المعتزلة وجماعة من الحنفية. وجمهور الأشاعرة على أنه لا يمكن إدراك ذلك إلا بالشرع. ثم إن محل النظر فى أهل الفترة من كان منهم كالعرب الذين كانوا يعتقدون نبوة أنبياء ولا يجدون لديهم شيئا من أحكام دينهم خالصًا من الشوائب سالمًا من النزعات الفاسدة.

وأما مثل اليهود، فلا يصح أن يسموا أهل فترة، فإنهم على نسيانهم حظًا مما ذكروا به وتحريفهم بعض ما حفظوا قد بقى جوهر دينهم معروفا لم يغش أحكامه ما يمنع الاهتداء بها، والله تعالى يقول: ﴿وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ (المائدة: ٤٣).

وكذلك المسيحيون، لا يسمون أهل فترة، لأن فى التوراة ووصايا الأنبياء ما عند اليهود وزيادة مما حفظوا من وصايا المسيح، وروح الدعوة موجود عندهم، ولكنهم لا يعملون بهذه الوصايا ولا يأخذون بتلك الأحكام، ولا عذر لهم يحول دون العقوبة.

وأما الصابئون، فإن كانوا فرقة من النصارى - كما يظهر من الوفاق بينهما فى كثير من التقاليد كالعمودية والاعتراف وتعظيم يوم الأحد - فالأمر ظاهر أن حكمهم

كحكمهم، وإن كان الخلط عندهم أكثر، والبعد عن الأصل أشد، حتى إنهم اعتقدوا تأثير الكواكب، وأحاطت بهم البدع من كل جانب. على أنهم أقرب إلى روح المسيحية من النصارى، فإن عندهم الزهد والتواضع اللذين يفيضان من كل كلمة تؤثر عن المسيح عليه السلام، والنصارى صاروا أشد أمم الأرض عتواً وطمعًا وإسرافًا فى حظوظ الدنيا. ويقال إن الصابئة ملة مستقلة يؤمنون بكثير من الأنبياء المعروفين، ولكن قد اختلط عليهم الأمر كما اختلط على الحنفاء من العرب، إلا أن عندهم من التقاليد والأحكام ما لم يكن عند العرب. فإن كانوا أقرب إليهم فلهم حكمهم وإلا فهم كاليهود والنصارى يسألون عن العمل بدينهم بعد فهمه كما يجب حتى يأتيهم هدى آخر، كأن تبلغهم دعوة الإسلام، فإن لم يفعلوا فهم مؤاخذون.

علمنا أن أهل الفترة هم الذين لم تبلغهم دعوة صحيحة تحرك إلى النظر، أو بلغهم أن بعض الأنبياء بعثوا ولكن لم يصل إليهم شيء صحيح من شرائعهم، فهم يؤمنون بهم إيمانا إجماليا كالحنفاء من العرب الذين كانوا يؤمنون بإبراهيم وإسماعيل ولا يعرفون من دينهما شيئا خالصًا كما تقدم آنفًا. وحجة الأشاعرة على عدم مؤاخذتهم آيات كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (الإسراء: ١٥)، وقوله: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء: ١٦٥). وذهب كثير منهم إلى الاكتفاء ببلوغ دعوة أى نبى فى ركنى الدين الركينين، وهما الإيمان بالله وباليوم الآخر، فمن بلغته وجب عليه الإيمان بهذين الأصلين، وإن لم يكن النبى مرسلاً إليه.

وذهب جمهور الحنفية وكذلك المعتزلة إلى أن أصول الاعتقاد تدرك بالعقل، فلا تتوقف المؤاخذة عليها على بلوغ دعوة رسول، وإنما يجيء الرسل مؤكدين لما يفهم العقل موضحين له ومبينين أموراً لا يستقل بإدراكها كأحوال الآخرة وكيفيات العبادة التى ترضى الله تعالى. وأولوا آية ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ بأن المراد بالتعذيب هو الاستئصال فى الدنيا بإفناء الأمة أو استذلالها، والذهاب باستقلالها. وينافيه ما يدل عليه استعمال ﴿وَمَا كُنَّا﴾ من إرادة نفى الشأن الدال على عموم السلب. ولهم فى كتبهم أدلة ومناقشات ليس هذا من مواضعها.

وعن الإمام الغزالى أن الناس فى شأن بعثة النبى صلى الله عليه وسلم أصناف

ثلاثة: من لم يعلم بها بالمرة ـ أى كأهل أمريكا لذلك العهد ـ وهؤلاء ناجون حتمًا، «أى إن لم تكن بلغتهم دعوة أخرى صحيحة». ومن بلغته الدعوة على وجهها، ولم ينظر فى أدلتها إهمالاً أو عنادًا واستكبارًا، وهؤلاء مؤاخذون حتمًا. ومن بلغته على غير وجهها، أو مع فقد شرطها، وهو أن تكون على وجه يحرك داعية النظر، وهؤلاء فى معنى الصنف الأول. هذا معنى عبارته المطابقة لأصول الكلام(٧١).

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٣) ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (البقرة: ٦٣ ـ ٦٤).

أطمع الله تعالى بالآية السابقة بنى إسرائيل فى رحمته، بعد ما قرعهم بالنذر التى تكاد توقع اليأس فى قلوبهم، وبين لهم ولسائر الناس أن المنفذ إلى هذا الطمع، بل الباب الذى يؤدى إلى هذا الرجاء، هو الجمع بين الأمرين اللذين بعث لتقريرهما الأنبياء عليهم السلام، وهما الإيمان الصحيح اليقينى والعمل الصالح. وإشراك غير بنى إسرائيل فى هذا الحكم لا يقضى بانتهاء السياق، بل لا يزال الكلام فى بنى إسرائيل، ولذلك عقب ذلك الإطماع بالتذكير ببعض الوقائع التى استحقوا فيها العقوبة فحالت دون وقوعها الرحمة، فقال: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴾، وهو العهد الذى أخذه عليهم وتقدم الكلام فيه. وأما قوله ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ﴾، فقد ذكر المفسرون فيه قصة، وهى أن الله تعالى ظلل بنى إسرائيل بالطور، وهو الجبل المعروف، وخوفهم برفعه فوقهم ليذعنوا ويؤمنوا. ثم اعترض عليه بعضهم بأنه إكراه على الإيمان، وإلجاء إليه، وذلك ينافى التكليف. وأجيب بأجوبة، منها أن ما يفعل بالإكراه يعود اختياريا بعد زوال ما به الإكراه. ومنها أن مثل هذا الإلجاء والإكراه كان جائزًا فى الأمم السابقة. ويزيد من قال هذا أن نفى الإكراه فى الدين خاص بالإسلام، لقوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ (البقرة: ٢٥٦). وقوله: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (يونس: ٩٩).

ولا حاجة لنا فى فهم كتاب الله إلى غير ما يدل عليه بأسلوبه الفصيح. فهو لا يحتاج فى فهمه إلى إضافات ولا ملحقات. وقد ذكر لنا مسألة رفع الطور فوق بنى إسرائيل ولم يقل إنه أراد بذلك الإكراه على الإيمان، وإنما حكى عنهم فى آية أخرى

أنهم ظنوا أنه واقع بهم، فقد قال تعالى فى سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ١٧١). والنتق: الزعزعة والهز والجذب والنقض. ونتق الشيء ينتقه وينتُقه - من بابى ضرب ونصر - نتقًا، جذبه واقتلعه. وقد يكون ذلك فى الآية بضرب من الزلزال، كما يدل عليه التعبير بالنتق وهو فى الأصل بمعنى الزعزعة والنقض.

والمفهوم من أخذ الميثاق، أنهم قبلوا الإيمان، وعاهدوا موسى عليه. فرفع الطور وظنهم أنه واقع بهم، من الآيات التى رأوها بعد أخذ الميثاق، كل لأجل أخذ ما أوتوه من الكتاب بقوة واجتهاد، لأن رؤية الآيات تقوى الإيمان، وتحرك الشعور والوجدان، ولذلك خاطبهم عند رؤية تلك الآية بقوله: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾، أى تمسكوا به واعملوا بجد ونشاط، لا يلابس نفوسكم فيه ضعف، ولا يصحبها وهن ولا وهم. ثم قال:

﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ أى بالمحافظة على العمل به، فإن العمل هو الذى يجعل العلم راسخًا فى النفس مستقرًا عندها. ويؤثر عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال: يهتف العلم بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتحل. وذلك أن العمل إنما يحضر فى النفس مجملاً غير سالم من إبهام وغموض، فإذا برز للوجود بالعمل صار تفصيليًا جليًا. ثم ينقلب النظرى منه بالتكرار والمواظبة بديهيا ضروريا، وبذلك يثبت فلا ينسى.

وأما النسيان، فإنه حليف الكفر، وإنه ليصل بالإنسان إلى حد يساوى فيه من لم تسبق له معرفة بالشيء قط، لأنه لا أثر له فى النفس ولا فى الظاهر. ولا فرق بين من بلغته دعوة الهداية فسلم بها وقبلها ثم ترك العمل بها حتى نسيها، وبين من لم تبلغه البتة، ومن بلغته على وجه غير مقنع فلم يؤمن، إلا بما تكون الحجة به على الأول أظهر، وكونه بالمؤاخذة أجدر، والثانى معذور عند الجماهير، وكذلك الثالث إذا استمر على النظر من غير تقصير. فعلى هذا تكون منزلة الناسى هى التى تلى منزلة الجاحد المعاند، وهو خليق بأن يحشر يوم القيامة أعمى عن طريق النجاة

والسعادة، حتى إذا لقى ربه: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا (١٢٥) قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ (طه: ١٢٥، ١٢٦).

إن فى هذا لعبرة لقراء القرآن الذين ليس لهم منه إلا التغنى بألفاظه، وأفئدتهم هواء لا أثر فيها للقرآن، وأعمالهم لا تنطبق على ما جاء به القرآن، وهذا شر نوعى النسيان: وقد ضرب له الإمام الغزالى مثل عبيد قطعهم سيدهم بستانا وكلفهم بإصلاحه وعمارته، وكتب لهم كتابًا يبين لهم كيف يسيرون فى هذا الإصلاح، وكيف تكون حياتهم فيه. ووعدهم بمكافأة أجر فوق ما يستفيدونه من ثمرات البستان وغلاته. وتوعدهم على الإساءة فى العمل بالعقوبة الشديدة، وراء ما يفوتهم من خيرات البستان، وما يذوقون من مرارة سوء المعاملة فيما بينهم. فكان حظهم من الكتاب تعظيم رقه وورقه والتغنى بلفظه وتكرار تلاوته، بدون مبالاة بالأمر والنهى ولا اعتبار بالوعد والوعيد، بل عاثوا فى أرض البستان مفسدين، فأهلكوا الحرث والنسل. فهل يكون حظ هؤلاء من الكتاب غير أنه حجة عليهم وقاطع لألسنة العذر منهم؟!

أمرهم بالذكر الذى يثبت بالعمل، ووصله بذكر فائدته، وهى إعداده النفس لتقوى الله عز وجل، فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، فإن المواظبة على العمل بما يرشد إليه الكتاب تطبع فى النفس ملكة مراقبة الله تعالى فتكون بها تقية نقية، راضية مرضية، ﴿والعاقبة للتقوى﴾ (طه: ١٣٢).

وبعد أن ذكر لهم تلك الآية، وما اتصل بها من الهداية، ذكرهم بما كان منهم من التولى عن الطاعة والإعراض عن القبول، ثم امتن عليهم بما عاملهم به من الفضل والرحمة والصفح عما يستحقونه من المؤاخذة والعقوبة، فقال: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾، أى ثم أعرضتم وانصرفتم عن الطاعة من بعد أخذ الميثاق ومشاهدة الآيات التى تؤثر فى القلوب وتستكين لها النفوس. ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾، أى إنكم بتوليكم استحققتم العقاب، ولكن حال دون نزوله بكم فضل الله عليكم ورحمته بكم، ولولا ذلك لخسرتم سعادة الدنيا، وهى التمكن فى الأرض المقدسة التى تفيض لبنًا وعسلاً، ثم خسرتم سعادة الآخرة وهى خير ثوابًا وخير أملاً. فمن فضله وإحسانه، أن وفقكم للعمل بالميثاق بعد ذلك.

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ٦٥ ـ ٦٦).

أباح الله تعالى لبنى إسرائيل العمل فى ستة أيام من الأسبوع، وحظر عليهم العمل فى يوم واحد، وهو يوم السبت. وفرض عليهم فى هذا اليوم الاجتهاد فى الأعمال الدينية، إحياء للشعور الدينى فى قلوبهم، وإضعافا لشرههم فى جمع الحطام وحبهم للدنيا. فتجاوز طائفة منهم حدود الله فى السبت واعتدوها، فكان جزاؤهم على ذلك جزاء من لم يرض نفسه بآداب الدين. وجزاء مثله هو الخروج من محيط الكمال الإنسانى، والتروع فى مراتع البهيمية، كالقرد فى نزواته، والخنزير فى شهواته. وقد سجل الله تعالى عليهم ذلك بحكم سنة الفطرة، والنواميس التى أقام بها نظام الخليقة، وذلك قوله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾، أى وأقسم أنكم لقد علمتم نبأ الذين تجاوزوا حدود حكم الكتاب فى ترك العمل الدنيوى يوم السبت. وسيأتى نبؤهم مفصلاً فى سورة الأعراف. ﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾. روى ابن جرير وابن أبى حاتم عن مجاهد، أنه قال: ما مسخت صورهم، ولكن مسخت قلوبهم، فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾[٧٢] (الجمعة: ٥)، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾ (المائدة: ٦٠).

والخسوء هو الطرد والصغار، وإنما يكون للعقلاء. والأمر للتكوين، أى فكانوا بحسب سنة الله فى طبع الإنسان وإخلاقه كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس. والمعنى: أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة قد جرأهم على المعاصى والمنكرات بلا خجل ولا حياء، حتى صار كرام الناس يحتقرونهم ولا يرونهم أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم. وفى كتب التفسير أن هؤلاء هم أهل القرية التى كانت حاضرة البحر، كما فى سورة الأعراف[٧٣].

وذهب جمهور المفسرين إلى أن تلك القرية «أيلة» وقيل «طبرته» أو «مدين». وقالوا إن ذلك كان فى زمن داود عليه السلام. والقرآن لم يعين المكان ولا الزمان، والعبرة المقصودة لا تتوقف على تعيين هذه الجزئيات، فالحجة فيما ذكر قائمة على

بني إسرائيل ومبينة أن مجاحدتهم ومعاندتهم للنبى صلى الله عليه وسلم ليست بدعا من أمرهم. ثم إنها عبرة بينة لكل من يفسق عن أمر ربه، فيتخذ إلهه هواه ويعيش عيشة بهيمية. وذهب الجمهور أيضًا إلى أن معنى ﴿ كُونُوا قِرَدَةً ﴾ أن صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين. والآية ليست نصًا فيه، ولم يبق إلا النقل ولو صح لما كان فى الآية عبرة ولا موعظة للعصاة لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يمسخ كل عاص فيخرجه عن نوع الإنسان، إذ ليس ذلك من سنته فى خلقه. وإنما العبرة الكبرى فى العلم بأن من سنن الله تعالى فى الذين خلوا من قبل أن من يفسق عن أمر ربه، وتنكب الصراط الذى شرعه له، ينزل عن مرتبة الإنسان، ويلتحق بعجماوات الحيوان.

وسنة الله تعالى واحدة، فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما عامل به القرون الخالية، ولذلك قال: ﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾، أى جعلنا هذه العقوبة نكالاً، وهو ما يفعل بشخص من إيذاء وإهانة ليعتبر غيره، أى عبرة ينكل من يعلم بها أى يمتنع من اعتداء الحدود. ومن هذه المادة (النكل) للقيد أو هو أصلها. ومنها النكول عن اليمين فى الشرع وهو الامتناع، وما بين يديها يراد به من وقعت فى زمنهم كما يراد بما خلفها من بعدهم إلى ما شاء الله تعالى.

وأما كونها موعظة للمتقين، فهو أن المتقى يتعظ بها فى نفسه بالتباعد عن الحدود التى يخشى اعتداؤها ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا ﴾ (البقرة: ١٨٧) ويعظ بها غيره أيضًا. ولا يتم كون تلك العقوبة نكالا للمتقدمين والمتأخرين وموعظة للمتقين، إلا إذا كانت جارية على السنة المطردة فى تربية الأمم وتهذيب الطباع. وذلك ما هو معروف لأهل البصائر، ومشهور عند عرفاء الأوائل والأواخر، وحديث المسخ والتحويل وأن أولئك قد تحولوا من أناس إلى قردة وخنازير، وإنما قصد به التهويل والإغراب، فاختيار ما قاله مجاهد هو الأوفق بالعبرة، والأجدر بتحريك الفكرة.

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ

إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَّ شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ (البقرة: ٦٧ ـ ٧١).

هذه القصة مما أراد الله تعالى أن يقصه علينا من أخبار بنى إسرائيل فى قسوتهم وفسوقهم للاعتبار بها. . من وجود الاعتبار: أن التنطع فى الدين والإحفاء فى السؤال(٧٤)، مما يقتضى التشديد فى الأحكام، فمن شَدَّدَ شُدِّدَ عليه. ولذلك، نهى الله تعالى هذه الأمة عن كثرة السؤال بقوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ (المائدة: ١٠١ ـ ١٠٢) وفى الحديث الصحيح: «ويكره لكم قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال».
وقد امتثل سلفنا الأمر، فلم يشددوا على أنفسهم، فكان الدين عندهم فطريًّا ساذجًا وحنيفيًا سمحًا. ولكن من خَلَفنا من عمد إلى ما عفا الله عنه، فاستخرج له أحكامًا استنبطها باجتهاده، وأكثروا منها حتى صار الدين حملاً ثقيلاً على الأمة، فسمئته وملت، وألفته وتخلت.

جاءت هذه الآيات على أسلوب القرآن الخاص الذى لم يسبق إليه، ولم يلحق فيه. فهو فى هذه القصص لم يلتزم ترتيب المؤرخين، ولا طريقة الكتاب فى تنسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع، حتى فى القصة الواحدة. وإنما ينسق الكلام فيه بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب، ويحرك الفكر إلى النظر تحريكًا، ويهز النفس للاعتبار هزاً. وقد راعى فى قصص بنى إسرائيل أنواع المنن التى منحهم الله تعالى إياها، وضروب الكفران والفسوق التى قابلوها بها، وما كان فى أثر كل ذلك من تأديبهم بالعقوبات، وابتلائهم بالحسنات والسيئات، وكيف كانوا يحدثون فى أثر كل عقوبة توبة، ويحدث لهم فى أثر كل توبة نعمة، ثم يعودون إلى بطرهم وينقلبون إلى كفرهم.

كان فى الآيات السابقة يذكر النعمة، فالمخالفة، فالعقوبة، فالتوبة، فالرحمة كالتفضيل على العالمين، وأخذ الميثاق، والإنجاء من آل فرعون، وما كان فى أثر ذلك على ما أشرنا الآن وأجملنا، وأوضحنا من قبل وفصلنا. وفي هذه القصة، اختلف النسق، فذكر المخالفة بعدُ في قوله: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾، ثم المنة فى الخلاص منها فى قوله: ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ إلخ. وقدم على ذلك وسيلة الخلاص، وهى ذبح البقرة، بما يعجب السامع ويشوقه إلى معرفة ما وراءها، حيث لم يسبق فى الكلام عهد لسبب أمر موسى لقومه أن يذبحوا بقرة. فالمفاجأة بحكاية ما كان من ذلك الأمر، والجدال الذى وقع فيه، يثير الشوق فى الأنفس إلى معرفة السبب، فتتوجه الفكرة بأجمعها إلى تلقيه. إذ الحكمة فى أمر الله أمة من الأمم بذبح بقرة خفية، وجديرة بأن يعجب منها السامع ويحرص على طلبها، لا سيما إذا لم يعتد فهم الأساليب الأخاذة بالنفوس الهازة للقلوب.

يقول أهل الشبهات فى القرآن: إن بنى إسرائيل لا يعرفون هذه القصة، إذ لا وجود لها فى التوراة، فمن أين جاء بها القرآن؟ ونقول: إن القرآن جاء بها من عند الله الذى يقول فى بنى إسرائيل المتأخرين أنهم نسوا حظًا مما ذكروا به، وإنهم لم يؤتوا إلا نصيبًا من الكتاب. على أن هذا الحكم منصوص فى التوراة، وهو أنه إذا قتل قتيل لم يعرف قاتله، فالواجب أن تذبح بقرة غير ذلول فى واد دائم السيلان، ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة التىّ كسر عنقها فى الوادى، ثم يقولون إن أيدينا لم تسفك هذا الدم، اغفر لشعبك إسرائيل. ويتمون دعوات يبرأ بها من يدخل فى هذا العمل من دم القتيل، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل. ويراد بذلك حقن الدماء. فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصة، أو كانت هى السبب فيه. وما هذه بالقصة الوحيدة التى صححها القرآن، ولا هذا الحكم بالحكم الأول الذى حرفوه أو أضاعوه وأظهره الله تعالى..

وقد قلت لكم غير مرة: إنه يجب الاحتراس فى قصص بنى إسرائيل وغيرهم من الأنبياء، وعدم الثقة بما زاد على القرآن من أقوال المؤرخين والمفسرين. فالمشتغلون بتحرير التاريخ والعلم اليوم، يقولون معنا إنه لا يوثق بشىء من تاريخ تلك الأزمنة التى يسمونها أزمنة الظلمات إلا بعد التحرى والبحث واستخراج الآثار. فنحن نعذر المفسرين الذين حشوا كتب التفسير بالقصص التى لا يوثق بها

لحسن قصدهم، ولكننا لا نعول على ذلك، بل ننهى عنه، ونقف عند نصوص القرآن لا نتعداها، وإنما نوضحها بما يوافقها إذا صحت روايته.

فالأمر بذبح البقرة، كان لفصل النزاع فى واقعة قتل. ويروون فى قصته روايات منها: أن القاتل كان أخ المقتول، لأجل الإرث، وأنه اتهم أهل الحى بالدم وطالبهم به. ومنها أنه كان ابن أخيه، وغير ذلك مما لا حاجة إليه. وكانوا طلبوا من موسى الفصل فى المسألة وبيان القاتل. ولما أمرهم بذبح البقرة، استغربوه لما فيه من المباينة لما يطلبون، والبعد بينه وبين ما يريدون. فذلك قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾، أى سخرية يهزأ بنا. وهذا القول من سفههم وخفة أحلامهم وجهلهم بعظمة الله تعالى، وما يجب أن يقابل به أمره من الاحترام والامتثال، وإن لم تظهر حكمته بادى الرأى. ولولا ذلك لامتثلوا وانتظروا النتيجة بعد ذلك، ولما كان فى جوابهم هذا رمى لموسى عليه الصلاة والسلام بالسفه والجهالة. ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، أى ألتجئ إلى الله، وأعتصم بتأديبه إياى من الجهالة والهزء بالناس.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾، أى ما الصفات المميزة لها؟ إن السؤال «بما هى» ليس جاريًا هنا على اصطلاح علماء المنطق من جعله سؤالاً عن حقيقة الماهية، وإنما هو على حسب أسلوب اللغة. والعرب يسألون بما عن الصفات التى تميز الشىء فى الجملة، كالذى ذكره فى الجواب: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ﴾، أى غير مسنة انقطعت ولادتها. ﴿وَلَا بِكْرٌ﴾ لم تلد بالمرة، والمراد بها التى لم تلد كثيرًا. ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾: العوان النَّصَف فى السن من النساء والبهائم، أى هى بين ما ذكر من السنين الفارض والبكر. فالمشار إليه بكلمة ذلك متعدد فى المعنى، وإن كان لفظه مفردًا. و«بين» من الكلم التى تختص بالمتعدد. تقول: جلست بينهم أو بينهما ولا تقول جلست بينه. واستعمال الإشارة والضمير المفردين فيما هو بمعنى الجمع، على تقدير التعبير عنه بالمذكور أو «ما ذكر»، كثير فى كلامهم، ومنه قول رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجسم توليع البهق

ذكر هذا الوصف المميز للبقرة فى الجملة، وقال: ﴿فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾. وكان يجب عليهم الاكتفاء به، والمبادرة بعده للامتثال. ولكنهم أبوا إلا تنطعًا واستقصاء فى السؤال. ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾. الفاقع الشديد الصفرة فى صفاء بحيث لا يخالطه لون آخر، وبعض أهل اللغة لا يخصه بالأصفر بل يجعله وصفًا لكل لون صاف.

وكان يجب أن يكتفوا بهذه المميزات، ولكنهم زادوا تنطعًا، إذ ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾. وقد أرادوا بهذا السؤال زيادة التمييز ككونها عاملة أو سائمة. ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ﴾ سائمة، ﴿لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾، أى غير مذللة بالعمل فى الحراثة ولا فى السقى، ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ من العيوب أو من سائر الأعمال، ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾، أى ليس فيها لون آخر غير الصفرة الفاقعة. والشية مصدر كالعِدَة، من وشى الثوب يشيه إذا جعل فيه خطوطًا من غير لونه بنحو تطريز.

ولما استوفى جميع المميزات والشخصيات، ولم يروا سبيلاً إلى سؤال آخر، ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾، أى وما قاربوا أن يذبحوها إلا بعد أن انتهت أسئلتهم، وانقطع ما كان من تنطيعهم وتعنتهم.

روى ابن جرير فى التفسير بسند صحيح عن ابن عباس موقوفًا: «لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لأجزأتهم، ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم». وأخرجه سعيد بن منصور فى سننه عن عكرمة مرفوعًا مرسلاً.

وههنا يذكر المفسرون قصة فى حكمة هذا التشديد، وهو المصير إلى بقرة معينة لشخص معين كان بارًا بوالدته. وقد يكون هذا صحيحًا، غير أنه لا داعى إليه فى التفسير وبيان المعنى.

وقد يشتبه بعض الناس فيما ذكر بأن أحكام الله تعالى لا تكون تابعة لأفعال الناس العارضة. ويرد هذه الشبهة أن التكليف كثيرًا ما يكون عقوبة، لأنه تربية للناس.

وقد وردت الأسئلة والأجوبة فى هذه القصة مفصولة غير موصولة بالفاء، وذلك ما يقتضيه الأسلوب البليغ. فقد تقرر فى البلاغة أن القول إذا أشعر بسؤال، كان ما يأتى بعده مما يصح أن يكون جوابًا للسؤال المقدر، مفصولة عما قبله لا يقرن جوابه بالفاء إلا إذا كان للفاء معنى خاص يقتضيه المقام كالتعقيب والجزاء، وليس ذلك موجوداً هنا. فقوله:

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ يشعر بسؤال كأنه قيل ماذا كان منهم بعد الأمر، فأجيب عنه بقوله: ﴿ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ﴾، وهذا يشعر بسؤال أيضًا، كأنه قيل ماذا قال موسى إذ قالوا ذلك، فأجاب: ﴿ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ ﴾ إلخ. وهكذا ورد غيرها من المراجعات فى التنزيل، كما ترى فى قصة موسى وفرعون.

﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ٧٢ ـ ٧٣).

هذا هو أول القصة المحتوية على المخالفة، علي ما أشرنا إليه، وهى القتل ثم التنازع فى القاتل ثم تشريع الحكم لكشف الحقيقة بذبح البقرة وما كان من إلحاحهم فى السؤال على ما سبق.

فقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾ أسند فيه القتل إلى الأمة وإن كان القاتل واحداً، باعتبار ما تقدم من كونها فى مجموعها وتكافلها كالشخص الواحد، والتدارؤ تفاعل من الدرء وهو الدفع، فمعناه التدافع، وهو يدل على أنه كان خصام واتهام، وكان كل يدرأ عن نفسه ويدعى البراءة ويتهم غيره. وكان للقائلين والعارفين بهم حظوظ وأهواء كتموا فيها الحقيقة، ولذلك قال تعالى بعد التذكير بالجريمة: ﴿ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ من الإيقاع بقوم براء تتهمونهم بالقتل لإخفاء القاتل، لأنه لا يخفى عليه مكركم.

وأما قوله: ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ ﴾، فهو بيان لإخراج ما يكتمون ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾، أى تفقهون أسرار الأحكام وفائدة الخضوع للشريعة، فلا تتوهمون أن ما وقع مختص بهذه الواقعة فى هذا الوقت، بل يجب أن تتلقوا أمر الله فى كل وقت بالقبول من غير تعنت.

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة: ٧٤).

القسوة: الصلابة، وهى من صفات الأجسام، ووصف القلوب والنفوس بالقسوة مجاز. وهو هنا استعارة بالكناية. ويصح فى ﴿ أَوْ ﴾ الترديد والتشكيك، وهو بالنسبة للمخاطبين لا إلى المتكلم، أو باعتبار ما يعهد فى التخاطب العربى، كأن عربيًا يحدث آخر، ويقول له: إن هذه القلوب فى قسوتها تشبه الحجارة أو تزيد عليها. ويصح فيها التقسيم، أى أن القسوة عمت قلوبكم، فأقلها قسوة تشبه الحجر الصلد، ومنها ما هو أشد منه قسوة. وأظهر منهما، أن تكون للإضراب على طريقة المبالغة، أى بل هى أشد قسوة من الحجارة، إذ لا شعور فيها يأتى بخير، ولا عاطفة تفيض منها بعبرة. والحجارة ليست كذلك، لأن منها ما يفيض بالخيرات، ومنها ما يكون موضع ظهور آثار القدرة الإلهية.

وصف الحجارة بالثلاث الصفات الآتية، بعد أن شبه القلوب فى الصلابة المطلقة، وفرق بين القلوب وبينها بالإضراب والانتقال إلى أن القلوب أشد صلابة. وأراد أن يبين بهذه الصفات وجه ضعف الصلابة فى الحجارة وشدتها فى القلوب، فكأن الكلام يشبه أن يكون عذرًا عن الحجارة دون القلوب. والمراد بالقلوب ما اعتبرت عنوانا له، وهو الوجدان والعقل، وأكثر ما تستعمل فى الأول لأنه سائق الإقناع والإذعان. ويطلق لفظ القلب على النفس الناطقة، لأن من شأن القلب أن يتأثر مما يتأثر منه الوجدان أو العقل أو الروح مطلقًا. وفى الكلام من المبالغة، أن هذه القلوب فقدت خاصة التأثر والانفعال بما يرد عليها من المواعظ والآيات التى هى من خواص الروح الإنسانى، حتى كأن أصحابها هبطوا من درجة الحيوان إلى درجة الجماد كالحجارة، بل نزلوا عن درجة الحجارة أيضًا. وذلك ما أفاده قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾. التفجر تفعل من الفجر، وهو الشق الواسع، يكون للمطاوعة كفجَّرته فتفجَّر «بالتشديد فيهما»، ويكون لتكرر الفعل وحصوله مرة أخرى، ومثله التشقق إلا أنه أعم. ولما فى التفجر من معنى السعة، عبر به عن

خروج الأنهار من الصخور والكبار وهو معهود فى الجبال، وعبر بالتشقق لخروج الماء الذى يصدق بالقليل منه .

والمعنى أن هذه الحجارة على صلابتها وقسوتها تتأثر بالماء الرقيق اللطيف فشقها وينفذ منها بقلة أو كثرة، فيحيى الأرض وينفع النبات والحيوان. وأما هذه القلوب، فلم تعد تتأثر بالحكم والنذر ولا بالعظات والعبر، فالحكم لا تقوى على شقها والنفوذ منها إلى أعماق الوجدان، وأنوار الفطرة قد انطفأت فيها فلا يظهر شعاعها على إنسان - ومن الحجارة ما يشقه الماء القليل كماء العيون والينابيع الحجرية، ومنها ما لا يفجره إلا الماء القوى الغمر الذى يسمى نهراً، ﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾، وهو ما ينحط من أعلى الجبل ومن أثنائه بسبب أثر من آثار القهر الإلهى كالبراكين والصواعق التى تهبط بها الصخور وتندك الجبال. وقد جعل هذا شبهًا للآيات الإلهية التى أظهرها على يد عبده ونبيه موسى عليه السلام، فهى حوادث عظيمةفى الكون تفزع بها نفوس المؤمنين إلى الله، وتخشع لأمره ونهيه، ولعظمتها وخفاء سر إيجادها، كما تفزع النفوس من حوادث البراكين والصواعق التى تدك الصخور وتدمر الحصون، وقد أصبحت تلك القلوب بعد مشاهدة الآيات لا تتأثر بها ولا تزداد إيمانًا.

فملخص التشبيه، أن قلوبكم تشبه الحجارة فى القسوة، بل تزيد فى القساوة عنها، فإن الحجارة الصم تتأثر فى باطنها بالماء اللطيف النافع، بعضها بالقوى منه وبعضها بالضعيف، ولكن قلوبكم لا تتأثر بالحكم والمواعظ التى من شأنها التأثير فى الوجدان، والنفوذ إلى الجنان. والحجارة تتأثر بالحوادث الهائلة التى يحدثها الله فى الكون كالصواعق والزلازل، ولكن قلوبكم لم تتأثر بتلك الآيات الإلهية التى تشبهها، فلا أفادت فيها المؤثرات الداخلية ولا المؤثرات الخارجية كما أفادت فى الأحجار، فبذلك كانت قلوبكم أشد قسوة. ثم هددهم بقوله: ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾، أى فهو سيربيكم بضروب النقم، إذا لم تتربوا بصنوف النعم.

﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ

بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٧٦) أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٧) وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ (البقرة: ٧٥ـ ٧٨).

كان النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم يرون أن أولى الناس بالإيمان وأقربهم منه اليهود، لأنهم موحدون ومصدقون بالوحى والبعث فى الجملة، ولذلك كانوا يطمعون بدخولهم فى الإسلام أفواجًا، لأنه مصدق لما معهم فى الجملة، ومُجْلٍ لجميع شبهات الدين، وحالٍ لجميع إشكالاته بالتفصيل، وواضع له على قواعد لا ترهق الناس عسرًا: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

كان هذا الطمع فى إيمانهم مبنيًا على وجه نظرى معقول، لولا أنهم اكتفَوا بجعل الدين رابطة جسدية جنسية، ولم يجعلوه هداية روحية، ولذلك كانوا يتصرفون فيه باختلاف المذاهب والآراء، ويحرفون كلمه عن مواضعها بحسب الأهواء. وما أعذر الله المؤمنين فى طمعهم هذا، إلا بعد ما قص عليهم من نبإ بنى إسرائيل الذين كانوا على عهد التشريع، وشاهدوا من الآيات ما علم به أنهم فى المجاحدة والمعاندة على عرق راسخ، ونحيزة[٧٥] موروثة لا يكفى فى زلزالها كون القرآن مبينًا فى نفسه لا يتطرق إليه شك، ولذلك، بدأ السورة بوصف الكتاب بهذا، وكونه هدى للمتقين من أهل الكتاب وغيرهم. وثنى ببيان أن من الناس من يعانده ويباهته، ومنهم المذبذب الذى يميل مع الريحين، فلا يثبت مع أحد الفريقين. ثم أفاض فى شرح حال بنى إسرائيل الذين لم يؤمنوا منهم إلا قليل من أهل العلم والتقوى، وكان الأكثرون أشد الناس استكبارًا عن الإيمان وإيذاء للرسول ولمن اتبعه من المؤمنين. وبعد هذا كله، أنكر على المؤمنين ذلك الطمع بدخول اليهود فى دين الله أفواجًا، ووصل الإنكار بحجة واقعة ناهضة، تجعل تلك الحجة النظرية داحضة، فعلم بهذا أن الكلام لا يزال متصلاً فى موضوع الكتاب وأصناف الناس بالنسبة إلى الإيمان به وعدم الإيمان. كلما بعد العهد جاء ما يذكر به تذكيرًا.

قال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ

يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. كان الظاهر أن يكون الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم خاصة، ولكن خاطب المؤمنين معه، لأنهم كانوا يشاركونه فى الألم من إيذائهم، والطمع بهدايتهم، فأشركهم بالتسلية كما سبق، ولأن طمع بعض المؤمنين بإيمانهم كان يحملهم على الانبساط معهم فى المعاشرة إلى حد الإفضاء إليهم ببعض الشئون الملية المحضة واتخاذهم بطانة، وكان يعقب ذلك من الضرر ما يعقب، حتى نهاهم الله تعالى عن اتخاذ البطانة من دون المؤمنين إذا كانوا موصوفين بأوصاف هؤلاء، وذلك قوله تعالى: **﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾** (آل عمران: ١١٨). والآية الآتية تدل على هذا الإفضاء أيضًا.

أما الحجة التى وصلها بإنكار الطمع بإيمانهم للدلالة على أنه طمع فى غير مطمع، فهى تعمد تحريف كلام الله ممن سمعه منهم. وذلك، أن موسى اختار بأمر الله سبعين رجلاً من قومه لسماع الوحى ومشاهدة الحال التى يكلمه الله تعالى بها. وقد سمعوا كلام الله تعالى على الوجه الذى لا نعرفه، وإنما نعرف أنهم صحبوه إلى حيث كان يناجى الله تعالى. وكان من شأن الله تعالى معهم، أن صدقوا بأن ما جاء به موسى عليه السلام هو وحى من الله تعالى. والتصديق بذلك لا يتوقف على معرفة كيفيته وكنهه، فإن أكثر ما نصدق به تصديق يقين لا نعرف حقيقته وكنهه، ولا كيفية تكوينه وإيجاده. وقد كان من أولئك المختارين، أنهم لما رجعوا إلى قومهم حرفوا كلام الله الذى حضروا وحيه وأذعنوا له بأن صرفوه عن وجهه بالتأويل، كما حققه ابن جرير الطبرى وغيره. وهذا التحريف ثابت عندهم، منصوص فى التوراة والتاريخ الدينى الذى يسمى التاريخ المقدس.

فدل هذا وما سبقه على أن القسوة المانعة من التأثر والتدبر، ومكابرة الحق والتفَصِّى من عقال الشريعة، كان شنشنة قديمة فيهم، ثم تأصل فصار غريزة مطبوعة. فإعراضهم عن القرآن لا يستلزم الطعن عليه، ولا القول بجواز تسلق شىء من الريب إليه، فإنهم قد حرفوا وبدلوا، وعاندوا وجاحدوا، وهم يشاهدون الآيات الحسية، ويؤخذون بالعقوبات المعاشية. فكيف يستنكر بعد هذا، أن يعرضوا عن دين دلائله عقلية، وآيته الكبرى معنوية، وهى القرآن المعجز بما فيه من

علوم الهداية، ودقائق البلاغة، وأنباء الغيب؟! على أنه من أمى عاش أربعين سنة لم يؤثر عنه فيها شيء من العلم، ولم يزاحم فحول البلاغة فى نثر ولا نظم؟! وفهم تلك الدلائل إنما يكون من ذوى العقول الحرة، والقلوب السليمة، الذين لطف شعورهم، ورق وجدانهم وصحت أذواقهم.

قال ابن جرير: لو كان المراد بما هنا تحريف كلام التوراة المكتوب، لما قال ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾. فزيادة ﴿يَسْمَعُونَ﴾ هنا لا بد لها من حكمة. ولولا ذلك لجاء الكلام على نسق الآيات الأخرى التى ذكر فيها التحريف، كأن يكون: «وقد كان فريق منهم يحرف كلام الله». وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ نص فى التعمد وسوء القصد، وإبطال لما عساه يعتذر لهم به من سوء الفهم. ثم قال: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، أى كانوا يفعلون فعلتهم الشنعاء فى حال العلم بالصواب واستحضاره، لا أنهم كانوا على نسيان أو ذهول. وفى هذين القيدين من النهى والتشنيع عليهم ما لا مزيد عليه. وكيف، وقد بطل بهما عذر الخطإ والنسيان، وسجل عليهم تعمد الفسوق والعصيان؟!

ثم بعد هذا الاحتجاج، انتقل إلى بيان بعض أحوال الذين كانوا فى زمن التنزيل.. وقد غير الأسلوب هنا. فإنه كان يحكى سيئاتهم مبتدئا بكلمة ﴿وَإِذَا﴾، لأنه تذكير بما كان فى الزمان الماضى. والابتداء بكلمة ﴿وَإِذَا﴾ هنا، هو المناسب فى الحكاية عن حال واقعة فى الحال، مستمرة فى الاستقبال. والمراد من حكاية أحوال الحاضرين، بيان أنها مساوية لأحوال سلفهم الغابرين، وأنه لا يرجى من هؤلاء أفضل مما كان من أولئك. قال:

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

ترشد هذه الآية إلى طور من أطوار البشر فى زمن الإصلاح، وهى أن جماهير الناس يقعون فى الحيرة بين الهداية الجديدة والتقاليد القديمة. لا ينظرون إلى الحق فيتحروا اتباعه أين كان، ولكنهم يفكرون فى منفعتهم الخاصة. يقولون: نخشى أن نجهر بالجديد فيخذل حزبه، ويتفرق شمله، فنكون من الخاسرين. ولا نأمن إن بقينا

على القديم أن يتقلص ظله، ويذل أهله، فنكون مع الضالين. فالحزم: أن نوافق كل حزب نخلو به، ونعتذر إلى الآخر إذا هو علم بما كان منا، إلى أن نتبين الفوز في أحد الفريقين. فيكونون هكذا مذبذبين، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ إلخ.

الضمير فى قالوا الثانية غير الضمير فى قالوا الأولى كما هو ظاهر من السياق، ولا لبس فيه ولا اشتباه. ومثله مستفيض فى كلام البلغاء، وفى التنزيل أيضا، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢)؛ فإن المنهى عن العضل الأولياء لا المطلقون. والكلام فى القرآن للمكلفين كافة، فيوجه كل كلام إلى صاحبه الذى يتعين أن يكون له بقرينة الحال أو المقال. فإذا وجه الخطاب بالطلاق إلى الأزواج لأنه لا يكون إلا منهم، فكذلك يوجه الخطاب بالنهى عن العضل - وهو منع المرأة من التزوج - إلى الأولياء لأنه لا يكون إلا منهم.

وعلى هذه الطريقة، يتخرج قوله ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ وقوله ﴿قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم﴾، فالكلام فى مجموع اليهود، ويوجه الأول إلى الذين يلاقون المؤمنين (والثانى) إلى الذين يلاقيهم هؤلاء من قومهم ويعذلونهم على الإفضاء إلى المؤمنين بما فتح الله عليهم.

المراد بالفتح هنا: الإنعام بالشريعة والأحكام، والبشارة بالنبى عليه الصلاة والسلام، شبه الذى يعطى الشريعة بالمحصور يفتح عليه فيخرج من الضيق. أو معنى ﴿بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾: بما حكم به وأخذ به الميثاق عليكم من الإيمان بالنبى الذى يجيئكم مصدقًا لما معكم ونصره. وقوله: ﴿لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾، معناه: يقيمون به عليكم الحجة من كتاب ربكم، وهو التوراة، من حيث إن ما تحدثونهم به موافق لما فى القرآن، فلهم أن يقولوا: لولا أن محمداً نبى لما علم بهذا الذى حكاه عنكم، وقد كان مثلنا لا يعرف من أمر الكتاب شيئًا. هذا ما جرى عليه المحققون فى تفسير ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾، وهو أنه بمعنى فى كتابه، فهو كقوله فى أهل الإفك: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ (النور: ١٣). أى فى حكمه المبين فى كتابه، وذهب مفسرنا «الجلال» إلى أن معناه المحاجة فى الآخرة[٧٦]. والنظم لا يأباه، ولكن فيه اعترافا من اللائمين المؤنبين بأن المسلمين

على الحق الذى لا ينجى عند الله سواه. ومن اعتقد هذا لا يجعله تعليلاً للإنكار على من يراه من قومه يحدث المؤمنين بما يوافقهم ويقوى حجتهم، بل فيه أيضا أن ترك تحديثهم لا يمنعها فى الآخرة.

مثل هذه الذبذبة تكون من الأمم فى طور الضعف، ولا سيما ضعف الإرادة والعلم. ولو كان لأولئك القوم إرادة قوية لثبتوا ظاهرًا على ما يعتقدونه باطلاً ولم يصانعوا مخالفيهم من أهل الملة الأولى أو الملة الآخرة. وقد وبخهم الله تعالى وأنكر عليهم هذا التلون والدهان فى الدين ولقاء كل فريق بوجه يظهرون له ما يسرون من أمر الآخر، فقال: ﴿أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾؟! يعنى أيقول اللائمون أو المنافقون كلهم ما قالوا، ويكتمون من صفات النبى صلى الله عليه وسلم ما كتموا، ويحرفون من كتابهم ما حرفوا، ولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون من كفر وكيد، وما يعلنون من إظهار إيمان وود؟! فإن كانوا مؤمنين بإحاطة علمه تعالى، فلم لا يحفلون باطلاعه على ظواهرهم، وإحاطته بما يجول فى أطواء ضمائرهم، وبما يترتب على علمه من خزى فى الدنيا وعذاب فى الآخرة؟! وهو الذى يقذف بالحق على الباطل فيدمغه، فإذا هو زاهق. وإنما بقاء الباطل فى غفلة الحق عنه، فإذا هو صارعه صرعه، والعاقبة للتقوى.

قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾.

ذلك الذى تقدم، وهو شأن علمائهم: يحرفون كتاب الله ويخرجون من حكمه بالتأويل. وهذا هو شأن عامتهم: لا علم لهم بشىء من الكتاب، ولا معرفة لهم بالأحكام، وما عندهم من الدين فهو أمانى يتمنونها وتجول صورها فى خيالاتهم، وهذه الصور هى كل ما عندهم من العلم بدينهم، وما هم على بينة منها، وإنما هى ظنون يلهون بها. وهذا هو محل الذم لا مجرد كونهم أميين، فإن الأمى قد يتلقى العلم من العلماء الثقات، ويعقله عنهم بدليله، فيكون علمه صحيحًا. وهؤلاء لم يكونوا كذلك.

فإن قيل: لم سمى ما كانوا عليه من الأمانى ظنًا مع أنهم أخذوه عن رؤساء دينهم الموثوق بهم عندهم، وسلموه تسليما، فلم يكن فى نفوسهم ما يخالفه، ومثل هذا يسمى اعتقادًا وعلمًا؟ نقول: إنما العلم بالدليل، ولا يسمى مثل ذلك

علمًا إلا من لا يعرف معنى العلم. على أنه لم يكن راجحًا ومسلمًا إلا لأن مقابله لم يخطر ببالهم، ولو أورد عليهم لتزلزل ما عندهم ثم زال، أو ظهر فيه الشك وتطرق إليه الاحتمال. ويصح أن يقال فى مثل هؤلاء إن الظن أو التردد كان نائمًا فى نفوسهم، وهو عرضة لأن يوقظه نقيضه ويذهب به متى طرأ. ونوم الظن لا يصح أن يسمى اعتقادًا.

هذه الأمانى توجد فى كل الأمم فى حال الضعف والانحطاط، يفتخرون بما بين أيديهم من الشريعة، وبسلفهم الذين كانوا مهتدين بها، وبما لهم من الآثار التى كانت ثمرة تلك الهداية. وتسول لهم الأمانى أن ذلك كاف فى نجاتهم وسعادتهم وفضلهم على سائر الناس. هكذا كان اليهود فى زمن التنزيل. وقد اتبعنا سننهم، وتولنا تلوهم؛ فظهر فينا تأويل الحديث الصحيح: «لتتبعن سنن من قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع». وإننا نقرأ أخبارهم فنسخر منهم ولا نسخر من أنفسنا، ونعجب لهم كيف رضوا بالأمانى ونحن غارقون فيها.

ثم إن الآية تدل على بطلان التقليد، وعدم الاعتداد بإيمان صاحبه. وقد مضى على هذا إجماع الصدر الأول، وأهل القرون الثلاثة. وإنما كان الجاهل يأخذ عن العالم العقيدة ببرهانها والأحكام برواياتها، ولا يتقلد رأيه كيفما كان، من غير بينة ولا برهان.

وفسر بعضهم الأمانى بالأكاذيب ابتداء. ومنهم من فسرها بالقراءات، أى أنهم لاحظ لهم من الكتاب إلا قراءة ألفاظه من غير فهم ولا اعتبار ويظهر أثرهما فى العمل. فهو على حد: ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا** ﴾ (الجمعة: ٥). وقد ورد التمنى بمعنى القراءة، ومنه قول الشاعر:

تمنى كتاب الله أول ليلة ... تمنى داود الزبور على رسل

وهذا النوع من التمنى، قد برز فيه المسلمون حتى سبقوا من قبلهم؛ فقد أمسوا أكثر الأمم تلاوة لكتابهم وأقلهم فهمًا له واهتداء به!!

إنما يُحسن تفسير هذه الآيات: من كان على علم بتاريخ اليهود فى ذلك العصر ووقوف على حالهم، وإن كانت إلا نسخة من حال بعض الشعوب الموجودين

الآن. كانوا أكثر الناس مراء وجدالاً فى الحق، وإن كان بينًا باهرًا، وأشد الناس كذبًا وغروراً وأكلاً لأموال الناس بالباطل كالربا الفاحش وغشًا وتدليسًا وتلبيسًا!! وكانوا مع ذلك يعتقدون أنهم شعب الله الخاص، وأفضل الناس، كما يعتقد أشباههم فى هذا الزمان!! فهذه هى الأمانى التى صدتهم عن قبول الإسلام.

وأما اللفظ والنظم، ففيه أن قوله تعالى ﴿إِلا أَمَانِيَّ﴾ استثناء منقطع، والعلم المنفى قاصر لا يشمل الأمانى. ويصح أن يكون متعديًا، والآية على حد قولهم «ما علمت فلانًا إلا فاضلاً»، ويكون المعنى أنهم إنما يعلمون من الكتاب أنه مجموعة أمانى يمنونها أنفسهم، فهم لا يأخذون منه إلا ما هو لهم ويمدهم فى غرورهم، وأما ما ينبههم على سيئات أعمالهم فكأنه غير معروف لهم من الكتاب.

ثم قال جل ثناؤه:

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (البقرة: ٧٩).

قال المفسر «الجلال»: إنهم كانوا يكتبون الأحكام على خلاف ما هى عليه فى الكتاب، كآية الرجم ووصف النبى صلى الله عليه وسلم[٧٧]. ولو كان هذا هو المراد من هذه الآية لما بدئ الكلام بالفاء. وإنما الآية وعيد على أن لبسوا على الناس بالكتابة وتأليف الكتب الدينية، وإيهام العامة أن كل ما كتبوه فيها مأخوذ من كتاب الله، كما يعتقد المقلدون من كل ملة بكتب الدين التى يؤلفها علماؤهم فى الأصول والفروع، حتى إن بعضهم يقول إن اختلافها لا ينافى كونها من عند الله، خلافًا لقوله تعالى: **﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾** (النساء: ٨٢). فهذه الكتب هى مثار الأمانى والغرور، ولذلك أنذر على أصحابها الهلاك بعدما ذكر أصناف اليهود من منافقين ومحرفين وأميين، فقال:

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾.

من شاء أن يرى نسخة مما كان عليه أولئك اليهود، فلينظر فيما بين يديه، فإنه يراها واضحة جلية. يرى كتبًا ألفت فى عقائد الدين وأحكامه، حرفوا فيها مقاصده وحولوها إلى ما يغر الناس ويمنيهم ويفسد عليهم دينهم، ويقولون هى من عند الله

وما هى من عند الله، وإنما هى صادة عن النظر فى كتاب الله والاهتداء به. ولا يعمل هذا إلا أحد رجلين: رجل مارق من الدين يتعمد إفساده ويتوخى إضلال أهله، فيلبس لباس الدين ويظهر بمظهر أهل الصلاح، يخادع بذلك الناس ليقلبوا ما يكتب ويقول. ورجل يتحرى التأويل ويستنبط الحيل ليسهل على الناس مخالفة الشريعة ابتغاء المال والجاه.

وفى هذا المقام، نستطيع ذكر وقائع كثيرة للقضاة والمأذونين، وللعلماء والواعظين، فسقوا فيها عن أمر ربهم. فمنهم من يتأول ويغتر بأنه يقصد نفع أمته، كما كان أحبار اليهود يفتون بأكل الربا أضعافا مضاعفة ليستغنى شعب إسرائيل. ومنهم من يفعل ما يفعل عامدا عالما أنه مبطل ولكن تغره أمانى الشفاعات والمكفرات.

﴿ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (٨٠) بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (البقرة: ٨٠ ـ ٨٢).

هذا ضرب من ضروب غرورهم عطفه على ما قبله، فقال: **﴿ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾**. قيل هى أربعون يوما مدة عبادتهم العجل. والذى عليه أكثر اليهود أنها سبعة أيام، لأن عمر الدنيا عندهم سبعة آلاف سنة. فالإسرائيلى الذى لا تدركه الشفاعة يمكث فى النار سبعة أيام، عن كل ألف سنة يوم. ومثل هذا الحكم، لا يمكن القول به إلا بعهد من الله تعالى، مالك يوم الدين والجزاء، وإلا كان افتئاتا عليه سبحانه، وقولا عليه بغير علم. وهذا ما رد به عليهم، ولله الحجة البالغة، وأمر رسوله أن يخاطبهم به بقوله: **﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ﴾**، أى هل عهد الله إليكم ذلك ووعد به، فكان حقًا لكم عنده، لأن الله لا يخلف عهده؟ وقال ابن جرير وبعض المفسرين: معناه هل اتخذتم عند الله عهداً باتباع شريعته اعتقاداً أو ائتماراً وانتهاء وتخلقًا فأنتم واثقون بعهد الله فى كتابه لمن كان كذلك بالنجاة من النار ودخول الجنة ومغفرة ما عساه يفرط منه من السيئات أو

العقوبة عليه مدة قصيرة؟! والاستفهام للإنكار، أى لستم على عهد من الله تعالى، ولذلك كذبهم بقوله: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾، أى أم تقولون على الله شيئا ليس لكم به علم، إذ العلم بمثله لا يكون إلا وحيًا منه يبلغه عنه رسله، والقول على الله بغير علم جرأة وافتيات عليه وكفر به.

والمعنى، أنه لا بد من أحد الأمرين إذ لا واسطة بينهما: إما اتخاذ عهد عند الله، وإما القول على الله بغير علم. وإذ كان اتخاذ العهد لم يحصل، تعين أنكم تكذبون على الله بجهلكم وغروركم.

﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾، الآية. بلى: مبطلة لدعواهم. وللسيئة هنا إطلاقها، وخصها مفسرنا «الجلال» وبعض المفسرين بالشرك(٧٨). ولو صح هذا لما كان لقوله تعالى: ﴿ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ﴾ معنى. فإن الشرك أكبر السيئات، وهو يستحق هذا الوعيد لذاته كيفما كان. ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه، كأنه محبوس فيها لا يجد لنفسه مخرجًا منها. يرى نفسه حرًا مطلقًا وهو أسير الشهوات، وسجين الموبقات، ورهين الظلمات!! وإنما تكون الإحاطة بالاسترسال فى الذنوب، والتمادى على الإصرار، قال تعالى: ﴿ كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (المطففين: ١٤) أى من الخطايا والسيئات، ففى كلمة ﴿ يَكْسِبُونَ ﴾ معنى الاسترسال والاستمرار، وران عليه غطاه وستره، أى أن قلوبهم قد أصبحت فى غلف من ظلمات المعاصى حتى لم يبت منفذ للنور يدخل إليها منه. ومن أحدث لكل سيئة يقع فيها توبة نصوحًا وإقلاقًا صحيحًا، لا تحيط به الخطايا، ولا ترين على قلبه السيئات.

ومن المفسرين من ترك السيئة فى الآية على إطلاقها، فلم يؤولها بالشرك. ولكنهم أولوا جزاءها، فقالوا إن المراد بالخلود طول مدة المكث لأن المؤمن لا يخلد فى النار، وإن استغرقت المعاصى عمره وأحاطت الخطايا بنفسه فانهمك فيها طول حياته. وأولوا هذا التأويل هروبًا من قول المعتزلة: إن أصحاب الكبائر يخلدون فى النار، وتأييدًا لمذهبهم أنفسهم المخالف للمعتزلة. والقرآن فوق المذاهب، يرشد إلى أن من تحيط به خطيئته لا يكون أو لا يبقى مؤمنًا.

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ (البقرة : ٨٣).

الآيات السابقة كانت تذكيراً بالنعم التاريخية الملية، وبالتقصير فى الشكر وعواقبه. وذلك كالتفصيل على العالمين الذى يرفع النفس، والإنجاء من آل فرعون ومن الغرق، وإيتاء موسى الكتاب والآيات والبينات، وتسهيل المعيشة عليهم فى التيه بما ساق الله إليهم من المن والسلوى، ثم ما كان منهم فى أثر كل نعمة، وما أعقبه كفر النعم من النقم. ولم يذكر فيما سبق من الأحكام العملية إلا ما جاء على سبيل التبع لهذه الأصول.

وفى هذه الآية وما بعدها : التذكير بأمهات الأحكام فى العبادات والمعاملات، وما كان من أهمالها وترك العمل بها. هذا هو المراد أولاً وبالذات، على أن فيما يأتى إعادة الإشارة إلى بعض ما مضى، قضى بها ما كان عليه اليهود من سوء الفهم وغلظ القلوب وكثرة المشاغبات والمماراة، فالخطاب معهم دائمًا فى باب الأطناب.

ولقد لاحظ بعض البلغاء والمفسرين أن القرآن يطنب ويبدئ ويعيد فى خطاب اليهود خاصة، وذلك لما كانت أذهانهم شحنت به مما يسمى علمًا أو فقهًا، فأبعدهم عن أن يصل شعاع الحق إلى ما وراء ذلك من نفوسهم. ويكتفى بالإيجاز بل بالإشارة الدقيقة فى خطاب العرب، لما كانوا عليه من سرعة الفهم ورقة الإحساس لقربهم من السذاجة الفطرية، فالإشارة إلى البرهان، فى ضمن تمثيل، يغنى عندهم عن الإسهاب والتطويل، ولذلك خاطبهم بمثل قوله فى الأصنام : ﴿ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾ (الحج : ٧٣).

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾، أى واذكر أيها الرسول إذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل. وقد تقدم ذكر أخذ الميثاق عليهم فى سياق خطابهم، ولم يبينه لعلمهم به، وقوله هنا : ﴿ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ ﴾، إلخ بيان له، أى للميثاق، ولا مقول قول محذوف كما قال المفسر[٧٩]. يقال : أخذت عليك عهداً تفعل كذا، كما تقول : أن تفعل كذا : سواء. وهو خبر بمعنى النهى للمبالغة والتأكيد، يلاحظ فيه

أن الأمر والنهى قد امتثل فيخبر بوقوعه، أو أنه لتوثيقه والتشديد فى تأكيده سيمتثل حتمًا فيخبر بأنه كائن لا محالة.

قال تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾، أى وتحسنون بالوالدين إحسانًا. والإحسان: نهاية البر، فيدخل فيه جميع ما يجب من الرعاية والعناية. وقد أكد الله الأمر بإكرام الوالدين فى التوراة، حتى أنه يوجد فيها الآن أن من يسب والديه يقتل. وقد قرن الأمر بالإحسان بالوالدين إلى الأمر بالتوحيد أو النهى عن الشرك؛ فهو كقوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الإسراء: ٢٣).

وليست هذه العناية بأمر الوالدين فى الكتب السماوية لكونهما سبب وجود الولد، كما يقول الناس، فإنه لا منة لهما على الولد بهذه السببية لأنها لم تكن إكرامًا له ولا عناية به. كيف، وهو لم يكن معروفا أو موجودا فيكرم، وإنما كانت بباعث الشهوة وإرضاء النفس، ومنهم من لم يكن يخطر بباله الولد إلا بعد الزواج بزمن طويل، ومنهم من كان يود أن لا يولد له، أو أن يكون له ولد واحد أو ولدان فقط، فيكون له أكثر. فإذا كان وجوب الإحسان بالوالدين معلولاً لإرادتهما الولد، فينبغى أن يخص هذا الإحسان بولد لم يكن لهما من الزوجية حظ سواه بعينه، وهو ما لا وجود له. ذلك كلام شعرى. والعلة الصحيحة فى وجوب هذا الإحسان على الولد، هى العناية الصادقة التى بذلاها فى تربيته، والقيام بشئونه أيام كان ضعيفًا عاجزًا جاهلاً لا يملك لنفسه نفعًا، ولا يقدر أن يدفع عنها ضررًا، إذ كانا يحوطانه بالعناية والرعاية، ويكفلانه حتى يقدر على الاستقلال والقيام بشأن نفسه. فهذا هو الإحسان الذى يكون منهما عن علم واختيار، بل مع الشغف الصحيح والحنان العظيم، وما جزاء الإحسان إلا الإحسان. وإذا وجب على الإنسان أن يشكر لكل من يساعده على أمر عسير فضله، ويكافئه بما يليق به على حسب الحال فى المساعد وما كانت به المساعدة، فكيف لا يجب أن يكون الشكر للوالدين بعد الشكر لله تعالى، وهما اللذان كانا يساعدانه على كل شىء، أيام كان يتعذر عليه كل شىء؟!

وكذلك حب الوالدين للولد، ليست علته كما يقول الناس كونه جزءًا منهما

وفلذة كبدهما، هذا كلام شعرى لا حقيقى أيضًا. فإن جسم الإنسان مركب من الأغذية النباتية والحيوانية، فلو كانت العلة صحيحة لكان ينبغى أن يحب الحنطة والغنم أكثر مما يحب والديه. وإنما لحب الوالدين الولد منبعان:

أحدهما: حنان فطرى أودعه الله تعالى فيهما لإتمام حكمته.

وثانيهما: ما جرت به سنة البشر من التفاخر بالأولاد، ومن الأمل بالاستفادة منهم فى المستقبل، وليست الفائدة محصورة فى المال والعون على المعيشة، وإنما تتناول الشرف والجاه أيضًا.

وكم أب قد علا بابن له شرفا　　كما علا برسول الله عدنان

ولما كان حب الوالدين للأولاد بمكانة من القوة لا يخشى زوالها، ترك النص على الإحسان بهم، وثنى بالإحسان بمن دونهم فى النسب، فقال: ﴿**وَذِي الْقُرْبَىٰ**﴾.

الإحسان هو الذى يقوى غرائز الفطرة، ويوثق الروابط الطبيعية بين الأقربين حتى تبلغ البيوت فى وحدة المصلحة درجة الكمال. والأمة تتألف من البيوت «العائلات»، فصلاحها صلاحها، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة.. وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون، إنما تكونان على أشدهما وأكملهما فى الفطرة بين الوالدين والأولاد، ثم بين سائر الأقربين. فمن فسدت فطرته حتى لا خير فيه لأهله، فأى خير يرجى منه للبعداء والأبعدين؟! ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءًا من بنية أمة، لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية التى هى أقوي لحمة طبيعية تصل بين الناس، فأى لحمة بعدها تصله بغير الأهل فتجعله جزءا منهم يسره ما يسرهم، ويؤلمه ما يؤلمهم، ويرى منفعتهم عين منفعته، ومضرتهم عين مضرته، وهو ما يجب على كل شخص لأمته. قضى نظام الفطرة بأن تكون نعرة القرابة أقوى من كل نعرة وصلتها أمتن من كل صلة، فجاء الدين يقدم حقوق الأقربين على سائر الحقوق، وجعل حقوقهم على حسب قربهم من الشخص.

ثم ذكر حقوق أهل الحاجة من سائر الناس، فقال: ﴿**وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ**﴾. واليتيم هو من مات أبوه وهو صغير، وقد قدم الوصية به على الوصية بالمسكين، ولم يقيدها بفقر ولا مسكنة، فعلم أنها مقصودة لذاتها.

أكد الله تعالى الوصية باليتيم. وفى القرآن والسنة كثير من هذه الوصايا. وحسبك أن القرآن نهى عن قهر اليتيم، وشدد الوعيد على أكل ماله تشديداً خاصًا. ولو كان السر فى ذلك غلبة المسكنة على اليتامى، لاكتفى هنا بذكر المساكين. كلا.. إن السر فى ذلك، هو كون اليتيم لا يجد فى الغالب من تبعثه عاطفة الرحمة الفطرية علي العناية بتربيته والقيام بحفظ حقوقه، والعناية بأموره الدينية والدنيوية. فإن الإم إن وجدت تكون فى الأغلب عاجزة، ولا سيما إذا تزوجت بعد أبيه، فأراد الله تعالى - وهو أرحم الراحمين - بما أكد من الوصية بالأيتام أن يكونوا من الناس بمنزلة أبنائهم، يربونهم تربية دينية دنيوية لئلا يفسدوا ويفسد بهم غيرهم، فينتشر الفساد فى الأمة فتنحل انحلالاً. فالعناية بتربية اليتامى هى الذريعة لمنع كونهم قدوة سيئة لسائر الأولاد، والتربية لا تتيسر مع وجود هذه القدوة، فإهمال اليتامى إهمال لسائر أولاد الأمة.

وأما المساكين، فلا يراد بهم هؤلاء السائلون الشحاذون الملحفون الذين يقدرون على كسب ما يفى بحاجاتهم، أو يجدون ما ينفقون ولو لم يكتسبوا إلا أنهم اتخذوا السؤال حرفة يبتغون بها الثروة من حيث لا يعملون عملا ينفع الناس. ولكن المسكين من يعجز عن كسب يكفيه.

وأما قوله عز وجل: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، فهو كلام جديد له شأن مخصوص، ولذلك تغير فيه الأسلوب، فلم يرد على النسق الذى قبله مع دخوله فى الميثاق. فإنه بين فيما سبق الحقوق العملية وعبر عنها بالإحسان، ويستحيل أن يحسن الإنسان بالفعل إلى جميع الناس لأنه لا يمكن أن يعامل جميع الناس. فالذين لا بد له من معاملتهم هم أهل بيته وأقاربه الذين ينشأ فيهم ويتربى بينهم، فجاء النص بوجوب الإحسان فى معاملتهم لتصلح بذلك حال البيوت. ثم إن اليتامى والمساكين من قومه، هم الذين لا يستغنون عن إحسانه وإحسان أمثاله بالفعل، لأنه لا قيم للأولين، ولا غناء عند الآخرين، ففرض عليه أن يحمل لهم حظًا منه. ثم بعد بيان ما به إصلاح البيوت من إعانة الأقربين، وما به صلاح بعض العامة من معونة اليتامى والمساكين على إصلاح بيوتهم، بقى بيان حقوق سائر الأمة، وهى النصيحة لهم، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فيهم. فهذا هو

معنى قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾. وليس معناه مجرد التلطف بالقول والمجاملة فى الخطاب، فالحسن هو النافع فى الدين أو الدنيا، وهو لا يخرج عما ذكرنا. فلما كان هذا النوع من الحقوق مستقلا بذاته، جاء بأسلوب آخر. ولا شك أن فى القيام بهذه الفرائض إصلاح الأمة كلها.

جاء الأمر بالعبادة مجملاً، ليعلم الإنسان أنه مكلف بكل فرد من أفرادها بحسب الطاقة، ولكن من العبادة ما لا يهتدى إليه الإنسان إلا بهداية إلهية، وأكبر ذلك النوع إقامة الصلاة لإصلاح نفوس الأفراد، وإيتاء الزكاة لإصلاح شئون الاجتماع، لذلك قال تعالى بعد ما تقدم: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾. وإنما إقامة الصلاة: بالإخلاص لله والصدق فى التوجه إليه والخشوع لعظمته وجلاله والاستكانة لعز سلطانه، ولا تكون بمجرد الإتيان بصورة الصلاة ورسومها الظاهرة، ولو كان هذا هو المراد لما وصفهم بالتولى والإعراض عنه، فإنهم ما أعرضوا عن صورة الصلاة إلى ذلك اليوم الذى ذكرهم فيه بهذه الآيات، وإلى هذا اليوم أيضًا. وأما الزكاة، فقد كان بعض أحبارهم يزعم أنها تلك المحرقات والقرابين المفروضة لتكفير الخطايا أو شكر الله تعالى على إخراجهم من مصر وغير ذلك من النعم. وليس الأمر كذلك. فإن لهم زكوات مالية، منها مال مخصوص يؤدى لآل هارون، وهو إلى الآن فى «اللاويين»، ومنها مال المساكين، ومنها ما يؤخذ من ثمرات الأرض، ومنها سبت الأرض، وهو تركها فى كل سبع سنين مرة لا حرث ولا زرع، وكل ما يخرج منها فى تلك السنة فهو صدقة.

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾، أى ثم كان أمركم بعد هذا الميثاق الذى فيه سعادتكم أن توليتم عن العمل به وأنتم فى حالة الإعراض عنه وعدم الاكتراث له. وقد يتولى الإنسان منصرفا عن شىء وهو عازم على أن يعود إليه ويوفيه حقه، فليس كل متولٍ عن شىء معرضًا عنه ومهملاً له على الدوام. لذلك، كان ذكر هذا القيد ﴿ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ لازما لا بد منه وليس تكرارًا كما يتوهم، وإنما هو متمم للمعنى ومؤكد للمبالغة فى الترك المستفاد من التولى. ولا حاجة إلى ما زاده المفسر(٨٠) من قوله: فقبلتم ذلك: ليعطف عليه ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ﴾، فالمقام مقام وعيد وزجر وتوبيخ. وفى كلمة ﴿ ثُمَّ ﴾ نفسها ما يفيد أن التولى لم يكن عقيب أخذ الميثاق.

وقد كان سبب ذلك التولى مع الإعراض، أن الله أمرهم أن لا يأخذوا الدين إلا من كتابه، فاتخذوا أحبارهم أربابًا من دون الله يحلون برأيهم ويحرمون، ويبيحون باجتهادهم ويحظرون، ويزيدون فى الأحكام والشرائع، ويضعون ما شاءوا من الاحتفالات والشعائر، فصدق عليهم أنهم اتخذوا من دونه شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله. فإن الله هو الذى يضع الدين وحده، وإنما العلماء أدلاء يستعان بهم على فهم كتابه وما شرع على ألسنة رسله. وقد اتبع سنن اليهود فى هذا التشريع جميع من بعدهم من أهل الملل، وحكم الجميع عند الله تعالى واحد لا يختلف، فهو لا يحابى أحدًا ﴿ **وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً** ﴾ (الكهف: ٤٩). وكذلك، كانوا قد قطعوا صلات القرابة، وبخلوا بالنفقة الواجبة، وتركوا النهى عن المنكر، وفقدوا روح الصلاة، ومنعوا الزكاة، ولكنهم الآن عادوا إلى بعض ما تركوا، ولم يعد الذين تشبهوا بهم، أو اتبعوا بغير شعور سنتهم، والأمر لله العلى الكبير.

وأما قوله: ﴿ **إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ** ﴾، فهو استثناء لبعض من كانوا فى زمن سيدنا موسى عليه السلام، أو فى كل زمن، فإنه لا تخلو أمة من الأمم من المخلصين الذين يحافظون على الحق بحسب معرفتهم وقدر طاقتهم. والحكمة فى ذكر هذا الاستثناء عدم بخس المحسنين حقهم، وبيان أن وجود قليل من الصالحين فى الأمة لا يمنع عنها العقاب الإلهى إذا فشا فيها المنكر وقل المعروف.

لو تدبر جهالنا هذه الآية، لعلموا أنهم مغرورن بالاعتماد على الأقطاب والأوتاد والأبدال فى تحمل البلاء عنهم، ومنع العذاب أن ينزل بالأمة ببركتهم. فلو فرض أن هؤلاء الأقطاب موجودون حقيقة، فإن وجودهم لا يغنى عن الأمة شيئًا، وقد عصى الله جماهيرُها ونقضوا ميثاقه الذى واثقهم به، فقد جرت سنته تعالى فى خلقه بأن بقاء الأمم عزيزة إنما يكون بمحافظة الجماهير فيها على الأخلاق والأعمال التى تكون بها العزة ويحفظ بها المجد والشرف. ومن لم يعتبر بآيات الله فى كتابه، لا يعتبر بآياته وسننه فى خلقه. فقد فتن المسلمون فى دينهم ودنياهم، وحل بجميع بلادهم ما حل من البلاء وهم لا يعتبرون، ﴿ **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾ (محمد: ٢٤). ﴿ **أَوَلا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لا يَتُوبُونَ وَلا هُمْ يَذَّكَّرُونَ** ﴾ (التوبة: ١٢٦)؟

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (البقرة: ٨٤ ـ ٨٦).

كان التذكير فى الآية السابقة بأهم المأمورات التى أخذ الله تعالى الميثاق على بنى إسرائيل بها بعد توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة، وبيان أنهم نقضوا ميثاق الله تعالى ولم يأتمروا بها. وفى هاتين الآيتين التذكير بأهم المنهيات التى أخذ الله تعالى الميثاق عليهم باجتنابها، وبيان أنهم نقضوا ميثاقه ولم ينتهوا عنها. وقد قال هناك: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾، أى الذين نزلت عليهم التوراة، ثم التفت إلى خطاب الحاضرين فى زمن التنزيل فقال: ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ﴾. وقال هنا: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴾، تماديًا فى سياق الالتفات وتذكيراً بوحدة الأمة واعتبارها كالشخص الواحد، يصيب الخلف أثر ما كان عليه السلف من خير وشر ما استنوا بسنتهم، وجروا على طريقتهم، كما تؤثر أعمال الشخص السابقة فى قواه النفسية وطبع ملكاته بعد انحلال مادة تلك الأعضاء التى ابتدأت العمل وحلول مواد أخرى فى محلها تتمرن على مثل ذلك العمل. فما يفعله الشخص فى صغره، يبقى أثره فى قواه فى كبره، فكذلك الأمم.

وقد أورد النهى عن سفك بعضهم دم بعض وإخراج بعضهم بعضا من ديارهم وأوطانهم بعبارة تؤكد معنى وحدة الأمة، وتحدث فى النفس أثراً شريفا يبعثها على الامتثال إن كان هناك قلب يشعر، ووجدان يتأثر، فقال: ﴿ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ﴾، فجعل دم كل فرد من أفراد الأمة كأنه دم الآخر عينه، حتى إذا سفكه كان كأنه بخع

نفسه وانتحر بيده وقال: ﴿وَلا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾ على هذا النسق. وهذا التعبير المعجز ببلاغته خاص بالقرآن. فهذه الأحكام لا تزال محفوظة عند الإسرائيليين فى الكتاب، وإن لم يجروا عليها فى العمل. ولكن العبارة عنها عندهم لا تطاول هذه العبارة التى تدهش صاحب الذوق السليم، والوجدان الرقيق. فهذا إرشاد حكيم طلع من ثنايا الأحكام يهدى إلى أسرارها، ويومئ إلى مشرق أنوارها، من تدبره علم أنه لا قوام للأمم إلا بالتحقق بما تضمنه هذه الحكم، وشعور كل فرد من أفرادها بأن نفسه نفس الآخرين ودمه دمهم. لا فرق فى الاحترام بين الروح التى تجول فى بدنه والدم الذى يجرى فى عروقه، وبين الأرواح والدماء التى يحيا بها إخوانه الذين وحدت بينه وبينهم الشريعة العادلة والمصالح العامة. هذا هو الوجه الوجيه فى الآية. وقيل معناها لا ترتكبوا من الجرائم ما تجازون عليه بالقتل والإخراج من الديار. ويقال فى قوله ﴿لا تَسْفِكُونَ﴾ كما قيل قبله فى قوله: ﴿لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ﴾ من تضمن صيغة الخبر للتأكيد.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾، فيه وجهان:

(أحدهما): أنه يخاطبهم بما كان من اعتراف سلفهم بالميثاق وقبوله وشهودهم الوحى الذى نزل به على موسى عليه الصلاة والسلام.

و**(ثانيهما)**: أن المراد الحاضرون أنفسهم، أى أنكم أيها المخاطبون بالقرآن قد أقررتم بهذا الميثاق وتعتقدونه فى قلوبكم، ولا تنكرونه بألسنتكم، بل تشهدون به وتعلنونه، فالحجة ناهضة عليكم به.

ثم بعد بيان هذا الميثاق وتسجيله عليهم بأنهم يعرفونه لا ينكرون منه شيئًا، ذكر نقضهم إياه، فقال: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ﴾ الحاضرون الشاهدون المشاهدون ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾، أى يقتل بعضكم بعضًا، كما كان يفعل من قبلكم، مع اعترافكم بأن الميثاق مأخوذ عليكم كما كان مأخوذًا عليهم: كان بنو قينقاع من اليهود أعداء بنى قريظة، إخوانهم فى الدين، وكان الأولون حلفاء الأوس، والآخرون بنى النضير حلفاء الخزرج، ثم اقترفوا فبقى بنو النضير مع الخزرج، وحالف بنو قريظة الأوس. وكان الأوس والخزرج قبل الإسلام أعداء، وكانوا يقتتلون ومع كل حلفاؤه. فهذا ما احتج الله تعالى على بنى إسرائيل بقتلهم أنفسهم فى عصر التنزيل. ويتبع هذا

القتال الأسر، ومن لوازمه الإخراج من الديار، ولذلك قال: ﴿ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾. والتظاهر: التعاون. وتظاهرون أصله تتظاهرون كما قرأ الجمهور. وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بحذف إحدى التاءين للتخفيف وهو مقيس مشهور. كان كل فريق من اليهود يظاهر حلفاءه من العرب ويعاونهم على إخوانه من اليهود بالإثم كالقتل والسلب، وبالعدوان كالإخراج من الديار.

ومن مثارات العجب، أنهم كانوا إذا اتفقوا على فداء الأسرى يفدى كل فريق من اليهود أسرى أبناء جنسه، وإن كانوا من أعدائه، ويعتذرون عن هذا بأنهم مأمورون فى الكتاب بفداء أسرى شعب إسرائيل. فإن كانوا مستمسكين بالكتاب، فلم قاتلوا شعب إسرائيل وأخرجوهم من ديارهم وهم منهيون عن ذلك في الكتاب؟ هذا لعب بالكتاب واستهزاء بالدين، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ ﴾ بعد أن كنتم أسرتموهم وأخرجتموهم بالتظاهر عليهم مع العرب، ﴿ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ بميثاق أغلظ من طلب مفاداتهم. ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ ﴾، وهو فداء الأسرى، ﴿ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ آخر منه، وهو النهى عن القتل والإخراج؟ أليس من الحماقة والهزء السخرية أن يدعى مدع مثل هذا الإيمان بأهون الأمور مع الكفر بأعظمها؟ والإيمان لا يتجزأ؛ فالكفر بالبعض كالكفر بالكل.

وفى التعبير عن المخالفة والمعصية بالكفر، دليل على ما سبق بيانه فى معنى قوله تعالى: ﴿ وأحاطت به خطيئته ﴾. فالقرآن يصرح هنا وفى آيات كثيرة، بأن من يقدم على الذنب لا تضطرب نفسه قبل إصابته، ولا يتألم ويندم بعد وقوعه فيرجع إلى الله تعالى تائبا، بل يسترسل فيه بلا مبالاة بنهى الله تعالى عنه وتحريمه له، فهو كافر به، لأن المؤمن بأن هذا شىء حرمه الله تعالى، المصدق بأنه من أسباب سخطه وموجبات عقوبته، لا يمكن أن لا يكون لإيمان قلبه أثر فى نفسه، فإن من الضروريات أن لكل اعتقاد أثرًا فى النفس، ولكل أثر فى النفس تأثيرًا فى الأعمال. وهذا هو الوجه فى الأحاديث الصحيحة الناطقة بأنه «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا سرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر شاربها وهو مؤمن».

سمى الله الذنب ههنا كفراً لما تقدم وتوعد عليه بوعيد الكفر، فقال: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، إلخ. أوعدهم الله تعالى كما أوعد من قبلهم ومن بعدهم بأنهم يعاقبون على نقض ميثاق الدين الذى يجمعهم، والشريعة التى هى مناط وحدتهم، ورباط جنسيتهم، بالخزى العاجل، والعذاب الآجل. وقد دل المعقول، وشهد الوجود، بأنه ما من أمة فسقت عن أمر ربها، واعتدت حدود شريعتها، إلا وانتكث فتلها، وتفرق شملها، ونزل بها الذل والهوان، وهو الخزى المراد فى القرآن. وهذه هى سنة الخليقة، ذكرها ليعتبر بها من صرفته الغفلة عنها.

وأما العذاب الآجل الذى عبر عنه بقوله: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾، فهو على كونه من عالم الغيب معقول المعنى، وهاد إلى حكمة عليا. ذلك أن النفوس البشرية إذا سحل مريرها(٨١)، واختلت بفساد الأخلاق أمورها، وكثرت فى هذا العالم شرورها، حتى سلبت ما أعده الله تعالى لمن حافظوا على الحقيقة، واستقاموا على الطريقة، تكون جديرة بأن تسلب فى الآخرة ما أعده الله تعالى للأرواح العالية، وما وعد به أصحاب النفوس الزاكية، فإن سعادة الدار الدنيا لم تكن أجراً على أعمال بدنية، لا تتعلق بصلاح النفس فى خلق ولا نية، وإنما هى ثمرة تزكية النفس، التى يتوسل إليها بعمل الحس. فإذا كان هذا شأن سعادة الدنيا، فكيف يكون نعيم الآخرة جزاء حركات جسدية، وهى الدار التى تغلب فيها الروحانية؟! ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ⑦ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ⑧ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ⑨ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ٧-١٠).

ثم أكد الله تعالى ذلك الوعيد الشديد، وبين سببه بقوله: ﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة﴾، أى جعلوا حظوظهم من الحياة الدنيا بدلا من الآخرة بما فرطوا فى جنب الله وأهملوا من شريعته حتى لم يتبعوا منها إلا ما يوافق أهواءهم ولا يعارض شهواتهم، كالحمية التى حملت كل حليف على الأنتصار لمحالفه المشرك ومظاهرته إياه على قومه الذين تجمعه بهم رابطة الدين والنسب. ﴿ولا هم ينصرون﴾ بشفاعة شافع أو ولاية ولى من دون الله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا

بإذْنه﴾ (البقرة: ٢٥٥)؟ وأنى يأذن بالشفاعة لمن سجلت عليهم الشقاء أعمالهم بإحاطة الخطايا بهم من كل جانب، حتى أخذت عليهم طريق الرحمة، وقطعت عليهم باختيارهم سبيل الرضوان الإلهى؟ فمن الجهل إهمالهم الأمر والنهى، ونقضهم ميثاق الله تعالى فى أهم ما واثقهم به، واعتمادهم مع هذا كله على الشفعاء، ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٨).

ومن مباحث الألفاظ فى قوله ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ﴾، أن الضمير للشأن عند المفسر[٨٢] والجماهير. وإن المعهود فى كلام العرب أن الجملة التى تقضى الحال فيها بتقدم الاسم وتأخر الفعل أو ما يشتق منه لا بد أن تصدر بضمير تعتمد عليه، ولهذا شواهد فى كلام البلغاء يتفق فيها ذوقها وإن اختلف النحاة فى إعرابها.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٨٧ـ ٨٨).

عهد فى سيرة البشر أن الأمة توعظ وتنذر، فتتعظ وتتدبر. فإذا طال عليها الأمد بعد النذير تقسو القلوب، ويذهب أثر الموعظة من الصدور، وتفسق عن أمر ربها، وتنسى ما لم تعمل به مما أنذرت به، أو تحرفه عن موضعه بضروب التأويل، وزخرف القال والقيل. ولقد يكون للمتأخرين منها بعض العذر، لجهله بما فعل المتقدم، وأخذه ما يؤثر عنه بالتسليم لكمال الثقة وحسن الظن.

بين الله تعالى هذه السنة الاجتماعية فى سورة الحديد بقوله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (الحديد: ١٦) ولهذا كان تعالى يرسل الرسل بعضهم فى إثر بعض، حتى لا يطول أمد الإنذار على الناس فيفسقوا ويضلوا. ولا يعرف التاريخ شعبًا جاءت فيه الرسل تترى كشعب إسرائيل، لذلك كانوا بمعزل عن صحة العذر بطول الأمد على الإنذار، وفى ناحية عما يرجى قبوله من التعلل والاعتذار، لهذا قال تعالى بعد كل ما تقدم:

﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ** ﴾ ، فلم يمر زمن بين موسى وعيسى آخر أنبيائهم إلا وكان فيه نبى مرسل أو أنبياء متعددون يأمرون وينهون. كأنه يقول: اعلموا يا بنى إسرائيل أنه إن كان لطول الأمد على النبوة وبعد العهد بالرسل يد فى تغيير الأوضاع ونسيان الشرائع، وكان فى ذلك وجه لاعتذار بعض المتأخرين، فإن ذلك لا يتناولكم، فإن الرسل قد جاءتكم تترى ثم كان من أمركم معهم ما كان.

ذكر رسل بنى إسرائيل بالإجمال لبيان ما ذكر، ثم خص بالذكر المسيح عليه السلام، فقال: ﴿ **وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ** ﴾. فأما البينات، فهى ما يتبين به الحق من الحجج القيمة والآيات الباهرة، والمراد بها ما دعا إليه من أحكام التوراة. وأما روح القدس، فهو روح الوحى الذى يؤيد الله تعالى به أنبياءه فى عقولهم ومعارفهم، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ** ﴾ (الشورى: ٥٢) الآية. ويطلق عليه روح القدس، لأن التعليم الذى يكون به مقدس، أو لأنه يقدس النفوس، كما يطلق عليه ﴿ **الروح الأمين** ﴾، لأن النبى الموحى إليه يكون على بينة من ربه، فيه يأمن معه التلبيس فيما يلقى إليه، قال تعالى فى القرآن: ﴿ **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ** ﴾ (الشعراء: ١٩٣، ١٩٤).

ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بروح القدس الملك المسمى بجبريل الذى ينزل على الأنبياء، ومنه يستمدون الشرائع عن الله تعالى، وهو على حد قولهم «حاتم الجود». وذكر بعضهم وجهًا آخر، وهو أن المراد بها روح عيسى نفسه ووصفها بالقداسة والطهارة، بمعنى إعاذته من الشيطان أن يكون له حظ فيه، أو لأنه أنزل عليه الإنجيل بالتعاليم التى تقدس النفس. بل قال بعضهم إن روح القدس هو الإنجيل[٨٣]. والمراد من الكل واحد، وهو أن الله تعالى أرسل إليهم عيسى بعد ظهور رسل كثيرين فيهم بعد موسى، وأعطاه ما لم يعط كل رسول من أولئك الرسل أو من قوة الروح، وزكاء النفس، ومكارم الأخلاق، ونسخ بعض الأحكام، وقد كان حظه مع ذلك منهم كحظ سابقيه الذين لم يؤتوا من المواهب مثلما أوتى.

مـاذا كـان حظ أولئك الرسل من بني إسـرائيل؟ كـان حظهم منهم مـا أفـاده الاستفهام التوبيخي في قوله: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ ﴾، فاتبعتم الهوى، وأطعتم الشهوات وعصيتم الرسل واحتميتم عليهم أن أنذروكم ودعوكم إلى أحكام كتابكم، ﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾؟! كان المعهود في التخاطب وكلام الناس أن تذكر هذه المساوئ ثم يوبخون عليها، ولكن طواها في الخطاب وأدمجها في الاستفهام لتفاجئ النفوس بقوة التشنيع والتقبيح، وتبرز لها في ثوب الإنكار والتوبيخ. وفي ذلك، الإيماء إلى أن هذه المعاملة السوءى مما لا يخفى خبرها، ولا تغيب عن الأفكار صورها، فلا ينبغي الإلماع إليها إلا في سياق تقريع مجترحيها. وهذا من إيجاز القرآن الذي لا يعرج إليه فكر الإنسان. وانظر كيف أورد خبر القتل بصيغة المضارع التي تدل على الحال لاستحضار تلك الصورة الفظيعة، وتمثيلها للسامع حتى يمثلها في الخيال، وإن مرت عليها القرون والأحوال، لأنها أفاعيل لا تخلق جدتها، ودماء لا تطير رغوتها. وإن مثل هذا التعبير ليمثل تلك الصورة المشوهة، لأن الألفاظ إذا قرعت الذهن بمفهومها يتناول الخيال ذلك المفهوم ويصوره بالصورة اللائقة به، فيكون له من التأثير ما يناسبه.

قتلوا من الأنبياء المرسلين: زكريا ويحيى عليهما السلام. ويروى أنهم قتلوا في يوم واحد مئة وخمسين نبيًا. فإن صح هذا، فالمراد بأولئك الأنبياء من كانت نبوتهم محصورة في الدعوة إلى إقامة التوراة، ودليلها محصوراً في الإنباء ببعض المغيبات، وكان هذا الفريق منتشراً في أسباط بني إسرائيل، وكثيراً بكثرتهم.

وفي هذه الآية حجتان للنبي صلى الله عليه وسلم. حجة على بني إسرائيل، وحجة على الذين يعجبون لعدم إيمانهم به وإجابتهم دعوته، وبيان أن المجاحدة والمعاندة من شأنهم ومما عرف من شنشنتهم. وناسب بعد هذا أن يذكر ما كانوا يعتذرون به عن الإيمان به، والاهتداء بكتابه، بعد تقرير الدعوة، وإقامة الحجة، فقال: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾. الغلف بضم وسكون وبضمتين جمع أغلف، وهو ما يحيط به غلاف يمنع أن يصيبه شيء، والمراد: أننا لانعقل قولك، ولا ينفذ إلى قلوبنا مفهوم دعوتك، فهو بمعنى قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ (فصلت: ٥).

وقد رد الله تعالى عليهم بما يشعر بكذبهم وعنادهم، فقال: ﴿ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾، أى أن قلوبهم ليست غلفًا لا تفهم الحق بطبعها، وإنما أبعدهم الله تعالى من رحمته بسبب كفرهم بالأنبياء السابقين وبالكتاب الذى تركوا العمل به وحرفوه اتباعًا لأهوائهم. فهم قد أنسوا بالكفر وانطبعوا عليه، فكان ذلك سببا فى حرمانهم من قبول الرحمة الكبرى بإجابة دعوة خاتم النبيين. هذا هو معنى اللعن. وقد ذكرت معه علته، ليعلم أنه جرى على سنة الله تعالى فى الأسباب والمسببات، وأن الله لم يظلمهم بهذا، وإنما ظلموا أنفسهم بالكفر الذى يستتبع الكفر، والعصيان الذى يجر إلى التمادى فى العصيان، كما هى السنة فى أخلاق الإنسان.

ولما كان ذكر اللعن معللاً بالكفر الذى هو نتيجة تأثير أعمالهم السابقة فى أنفسهم، وكان مما يخطر بالبال أن أولئك القوم لم يكونوا كافرين، بل مؤمنين بالله وكتابه ورسله إليهم، استدرك فقال: ﴿ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾. وإنما القلة فى الإيمان باعتبار ما يؤمن به من أصول الدين وأحكام الشريعة، وبالنسبة إلى اليقين فى الإيمان، وتحكيمه فى الفكر والوجدان.

ولقد كان القوم يؤمنون بالشريعة فى الجملة، وكما تعطيه ظواهر الألفاظ. ولكنهم لم يلبسوها مفصلة تفصيلاً، ولم يفقهوا حكمها وأسرارها، فلم يكن لها سلطان على قلوبهم، ولم تكن هى المحركة لإرادتهم فى أعمالهم، وإنما كان يحركها الهوى والشهوة، ويصرفها عامل اللذة. فالإيمان، إنما كان عندهم قوة باللسان، ورسمًا يلوح فى الخيال، تكذبه الأعمال، وتطمسه السجايا الراسخة والخلال. وهذا هو الإيمان الذى لا قيمة له عند الله تعالى. ومن العجب، أن نرى آيات القرآن تبطله بالحجج القيمة، والأساليب المؤثرة، وأهل القرآن عن ذلك غافلون، فقليلاً ما يعتبرون ويتذكرون.

ومن مباحث اللفظ فى الآية، أن كثيراً من المفسرين يزعمون أن ﴿ مَّا ﴾ زائدة(٨٤)، وما هى بزائدة وفاقًا لابن جرير الطبرى. وجل القرآن أن يكون فيه كلمة زائدة، وإنما تأتى ﴿ مَّا ﴾ هذه لإفادة العموم تارة، ولتفخيم الشى تارة. ويقول ابن جرير: إنما يؤتى بها فى مثل هذا المقام كمبتدإ كلام جديد يفيد العموم، كأنه قال: فإيمانًا قليلاً ذلك الذى يؤمنون به. وأما التى لتفخيم الشىء، فكقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا

رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٩)، أى فبسبب رحمة عظيمة الشأن خصك الله بها لنت لهم على ما لقيت منهم. وقد بين تعالى هذه الرحمة بقوله فى وصفه صلى الله عليه وسلم: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨)، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧).

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ (٩٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٨٩ـ ٩١).

إن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ﴾، إلخ متصل بقوله قبله ﴿فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾. والمعنى: أن إيمانهم كان قليلا حال كونهم كانوا ينتظرون نبيا وكتابا مصدقا لما معهم، وكانوا يستفتحون به على المشركين. فكيف لا يكون قليلاً، أو أقل بعد ما جاء ما كانوا ينتظرون، وعرفوا أنه الحق ثم كفروا؟ فالجملة حالية. وقوله: ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾، معناه أنه موافق له فى التوحيد وأصول الدين ومقاصده.

والاستفتاح فى قوله: ﴿وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، معناه طلب الفتح، وهو الفصل فى الشىء والحكم، ويستعمل بمعنى النصر لأنه فصل بين المتحاربين. وكانت اليهود تستفتح على مشركى العرب بالنبى المنتظر، يقولون: إنه سيظهر فينصر كتابه التوحيد الذى نحن عليه، ويخذل الوثنية التى تنتحلونها ويبطلها، فيكون مؤيدا لدين موسى.

﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾. أعاد ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم﴾، وهى عين الأولى: لطول الفصل، ووصل به الجواب وهو ﴿كَفَرُوا بِهِ﴾. وذلك أنه راعهم كونه بعث فى العرب، فحسدوه فحملهم الحسد على الكفر به جحوداً وبغيًا، فسجلت عليهم

اللعنة التى أصابتهم بكفرهم الأول بأن الكفر صار وصفًا لازمًا لهم، ولذلك قال: ﴿فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، ولم يقل عليهم لأن المظهر أبلغ وأهم وأشمل.

ثم ذكر علة هذا الكفر وسببه، وبين فساد رأيهم فيه بقوله: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾، أى بئس شيئًا استروا به أنفسهم، هو كفرهم بما أنزل الله مصدقًا لما معهم كما كانوا ينتظرون. شرى الشى واشتراه، يستعمل كل منهما بمعنى باع الشيء، وبمعنى ابتاعه، لأن الحرف يدل على المعاوضة. وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن اشتروا هنا بمعنى باعوا، أى أنهم بذلوا أنفسهم وباعوها بما حرصوا عليه من الكفر بغيًا وحسدًا للنبى، وحبا فى الرياسة واعتزازا بالجنسية، وبما كان لكل من الرؤساء والمرءوسين من المنافع المتبادلة فى المحافظة عليها، فهذا كله يعد ثمنًا لأنفسهم التى خسروها بالكفر حتى كأنهم فقدوها كما يفقد البائع المبيع. وذكر ابن جرير وجهًا آخر، وهو أن اشتروا هنا بمعنى ابتاعوا، أى أنهم جعلوا أنفسهم ثمنًا للكفر الذى ذكرت علته آنفًا. وفيه من الزيادة على معنى المعاوضة فى الوجه الأول، أنهم قد أنقذوا أنفسهم بذلك الكفر، أى أنهم يزعمون ذلك ويدعونه فى الظاهر، وإن كانوا فى الباطن قد عرفوا أن ما جاءهم هو الحق الذى كانوا ينتظرون، وأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ولكنهم يكتمون.

وقد فهم مما تقدم معنى قوله تعالى: ﴿بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، فهو تعليل لكفرهم لا لشرائهم، أى كفروا به لمحض البغى الذى أثاره الحسد كراهة أن ينزل الله الوحى من فضله بمقتضى مشيئته. وأى بغى أقبح من بغى من يريد أن يحجر على فضل الله، ويقيد رحمته، فلا يرضى منه أن يجعل الوحى فى آل إسماعيل كما جعله فى آل أخيه إسحاق؟ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) بالتخفيف من الإنزال والباقون بالتشديد من التنزيل.

وأما قوله: ﴿فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾، فهو الغضب الذى استوجبوه حديثًا بالكفر بالنبى صلى الله عليه وسلم، فوق ذلك الغضب الذى لحقهم من قبل بإعنات موسى عليه السلام والكفر به، وقد ذكر فى قوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٦١). ثم توعدهم بعد الغضب

المزدوج، فقال: ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾، أي مقرون بالإهانة والإذلال. وبذلك صار بمعنى الآية السابقة، فكأن الجزاء واحد تكرر بتكرر الذنب. وقال ﴿وَلِلْكَافِرِينَ﴾ ولم يقل (ولهم)، لما في المظهر من بيان التعليل بالوصف الذى سجله عليهم كما تقدم آنفًا. وهذا العذاب مطلق يشمل عذاب الدنيا وعذاب الآخرة. وقد تقدم أن ذنوب الأمم تتبعها عقوبتها فى الدنيا لأنها أثر طبيعى لها، وإنما جعلها الله كذلك لتكون عبرة يتأدب المتأخرون بما أصاب منها المتقدمين. وكذلك الحال فى عقوبة الآخرة بالنسبة إلى الأفراد، فإن عذاب كل شخص إنما يكون بحسب تأثير الجهل فى عقله، وفساد الأخلاق وسوء الأعمال فى نفسه.

اعتذر بعض اليهود فى عصر التنزيل عن عدم الإيمان به بأن قلوبهم غلف، لم تفهم الدعوة ولم تعقل الخطاب، فرد الله تعالى عليهم ببيان السبب الحقيقى فى ترك الإيمان، وما استحقوه عليه من الغضب والهوان. ثم ذكر اعتذاراً آخر لهم مقروناً بالرد والإبطال، وإقامة الحجة عليهم به، فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾. صيغة الدعوة تشعر بوجوب الإيمان بما أنزل على محمد. فإن ما أنزل عليه، لو أنزل على غيره لوجب الإيمان به، فإن الوحى هو المقصود بالذات والأنبياء إنما هم مبلغون، فتقييد الخضوع لوحى الله بكونه لا بد أن يكون منزلا على شخص من شعب كذا بعينه تحكم على الله تعالى، وقضاء عليه بأن تكون رحمته مقيدة بأهواء فريق من خلقه. فإيراد الدعوة بما ذكر من الإطلاق، مع إيراد الجواب مقيداً بقيد ﴿نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾، يشعر بقوة حجة الدعوة، ووهن ما بنى عليه الجواب من الشبهة.

ثم صرح بالحقيقة، وهى أنهم إنما يدَّعون هذا الإيمان بألسنتهم، ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ من مدلول ولازم لا ينفك عنه كالبشارة برسول من بنى إخوتهم أى ولد إسماعيل، وكون ما تثبت به نبوة محمد بمساواته لما تثبت به نبوة موسى يستلزم وجوب اتباع محمد كما اتبع موسى لأن المدلول يتبع دليله فى كل زمن وكل موضوع. قال إنهم يكفرون بما وراء المنزل إليهم ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾، أى والحال أنه الحق الثابت فى نفسه بالدليل، حال كونه ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾، فهو مؤيد عندهم بالعقل والنقل، وقد كان من مكابرتهم وعنادهم ما كان، فلم يبق إلا إلزامهم الحجة

بما اقترفوا من فحش المخالفة لما أنزل إليهم والفسوق عنه، ليعلم أنهم إنما يتبعون أهواءهم، ويحكمون شهواتهم بما أنزل إليهم وما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، ولذلك قال: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بما أنزل إليكم، وليس فيه الأمر بقتل الأنبياء، بل فيه النهى الشديد عن قتل أنفسكم؟!

ومن مباحث اللفظ، قوله: ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ حال مفردة مؤكدة، والأصل فيها المقارنة لما هى قيد له، وهو يتضمن إثبات كفرهم بالتوراة بالتبع لكفرهم بالقرآن المصدق لها، ولو فيما صدقها فيه، والكفر ببعضه كالكفر به كله كما تقدم بيانه قريبًا.

ومن مباحث اللفظ أيضًا، وضع المضارع ﴿تَقْتُلُونَ﴾ موضع الماضى (قتلتم)، لما سبق بيانه فى مثل هذا التعبير من إرادة استحضار صورة هذا الجرم الفظيع مبالغة فى التقريع، وإغراقًا فى التشنيع. ولما كانت هذه الصيغة تدل على الحال، فتوهم أن الذين فى زمن التنزيل كانوا لا يزالون يقترفون هذه الجريمة، على أنه لم يكن فى ذلك العهد أنبياء إلا من يبكتهم ويحتج عليهم ـ وصلها بقوله ﴿مِن قَبْلُ﴾ دفعًا لذلك الوهم. والفاء فى قوله ﴿فَلِمَ﴾ واقعة فى جواب شرط دل عليه ما بعده.

وقد سبق القول غير مرة بأن خطاب الخلف بإسناد ما كان من سلفهم إليهم مقصود، لبيان وحدة الأمة وتكافلها وكونها فى الأخلاق والسجايا المشتركة بين أفرادها كالشخص الواحد، وبيان أن ما تبلى به الأمم من الحسنات والسيئات إنما هو أثر الأخلاق الغالبة، والأعمال الفاشية فيها منبعثة عن تلك الأخلاق. فما جرى من بنى إسرائيل من المنكرات، لم يكن من قذفات المصادفة، وإنما كان عن أخلاق راسخة فى الشعب تبع الآخرون فيها الأولين، إما بالعمل وإما بالإقرار وترك الإنكار. ولو أنكر المجموع ما كان من بعض الأفراد لما تفاقم الأمر، ولما تمادى واستمر. فالحجة تقوم على الحاضرين بأن الغابرين قتلوا الأنبياء فأقرهم من كان معهم ولم يعدوا ذلك خروجًا من الدين ولا رفضًا للشريعة، وتبعهم من بعدهم على ذلك، وفاعل الكفر ومجيزه واحد، وقد سبق تقرير هذا غير مرة.

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٩٢) وَإِذْ

أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٩٣) قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٩٤) وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٩٥) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة: ٩٢ - ٩٦).

سبق التذكير باتخاذ العجل فى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ (البقرة: ٥١)، ثم أعاده هنا بعبارة وأسلوب آخرين فى سياق آخر. أما اختلاف العبارة والأسلوب فظاهر. وأما السياق، فقد كان أولا فى تعداد النعم على بنى إسرائيل، وبيان ما قابلوها به من الكفران، وهو هنا فى ذكر الآيات ورد شبهاتهم المانعة بزعمهم من الإيمان بالنبى صلى الله عليه وسلم. فهناك يقول: إن النعم التى أسبغها الله عليكم لم يكن لها من شكر عندكم إلا اتخاذ عجل تعبدونه من دونه. وههنا يقول: إن الآيات البينات على النبوة والوحدانية، لم تزدكم إلا إيغالا فى الشرك وانهماكًا فى الوثنية، فكيف تعتذرون عن الإيمان بمحمد بأنكم لا تؤمنون إلا بما أنزل إليكم وهذا شأنكم فيه؟

ومجموع الآيتين ينبئ بفساد قلوب القوم وفساد عقولهم حتى لا مطمع فى هداية أكثرهم من جهة الوجدان، ولا من ناحية العقل والجنان. وهذه البينات التى ذكرها هنا قد كانت فى مصر قبل الميعاد الذى نزلت فيه التوراة. وأما النعم التى ذكرها هناك، فقد كانت فى أرض الميعاد كما تقدم. ووجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها قد علم مما قلناه فى السياق، وفيه المقابلة بين معاملتهم لموسى عليه السلام ومعاملتهم للنبى صلى الله عليه وسلم إذ قالوا: قلوبنا غلف، وادعوا أنهم مأمورون بأن لا يؤمنوا إلا بما أنزل عليهم خاصة. وقد علم من هذه الحجج كلها بطلان شبههم وكذبهم فى دعواهم وأنه لا عذر لهم فى ترك الإيمان.

وقال: ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ ﴾، أى من بعد

هذا المجىء لا من بعد موسى. والمراد أنه لم يكن لهم عذر فى ذلك الاتخاذ، فإنه بعد بلوغ الدعوة وقيام الحجة، ولذلك قال: ﴿وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾. وأى ظلم أعظم من الشرك بالله تعالى؟ ولا تغفل عن الإيجاز فى قوله ﴿مِن بَعْدِهِ﴾ وحذف مفعول ﴿اتَّخَذْتُمُ﴾ أى اتخذتموه إلها.

ثم ذكرهم هنا أيضًا بأخذ الميثاق ورفع الطور كما ذكرهم به فى آية تقدمت. وقد قال هناك: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ (البقرة: ٦٣)، وقال هنا: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا﴾. وأمرهم فى تلك بالحفظ، وأمرهم فى هذه بالفهم والطاعة. وقلنا فى تفسير ﴿وَاذْكُرُوا﴾ أن المراد الحث به على العمل، فالعبارتان تتلاقيان فى المعنى والمراد.

وفى اختلاف النظم والأسلوب حجة على الذين توهموا أن إعجاز القرآن فى البلاغة إنما هو فى السبق إلى العبارة التى يتأدى بها المعنى على أكمل الوجوه الممكنة فى نظم الكلمات العربية. رأى هؤلاء أن المعنى الذى يفيد علما بشىء ما، له كلمات فى اللغة تؤديه بوجوه من النظم، وأن الكلمات والوجوه محدودة، فمن سبق إلى أتمها أداء وأبلغها تأثيرًا كان كالسابق إلى انتقاء أكرم جوهرة من طائفة من الجواهر أمامه، أو إلى أنفس عقد وأحسنه نظمًا من عقود عرضت عليه. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ (غافر: ٢٨) قال علماء هذا الشأن إنه يتألف من هذه الكلمات عشرة ضروب من النظم بالتقديم والتأخير، ما من ضرب منها إلا وهو منتقد بالخطل أو إيهام خلاف المراد أو الخطأ فى الإعراب، إلا نظم الآية فهو الذى يؤدى المعنى على أكمل الوجوه، ولا يتأتى نظم آخر يؤدى مؤداه. وزعم بعض الناس أن هذا الإعجاز ليس إلهيا.

لو أخذ ما قالوه مسلمًا على إطلاقه، لكان لنا أن نقول إنه ليس فى قدرة أحد من البشر أن يأتى بكلام طويل يتجلى له فى كل جملة منه جميع الكلمات التى تدخل فى تأدية المعنى المراد له وجميع ضروب النظم ووجوه الأساليب الممكنة فى ترتيب تلك الكلمات وتأليفها، فيختار الأحسن الأبلغ منها. وإذا لم يكن هذا فى قدرة البشر كما هو ظاهر، فلا بد أن يكون من جاء به مؤيدا بعناية من الله تعالى. على

أننا لا نسلم بما قالوه على إطلاقه. فإنه لا يتجه إلا فى ألفاظ معينة كألفاظ آية: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ إلخ. وإذا نظرنا إلى المعانى لا سيما الكلية، نراها تتجلى فى صور كثيرة من النظم الذى تختلف ألفاظه. وأمامنا الآن معنى الآية التى نفسرها، وهو أن الله أخذ هذا العهد على بنى إسرائيل بأن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وأن يعملوا بشريعته ووصاياه، وكان أخذ هذا العهد فى موقف رهبة وخشوع يعين على أخذه بالجد والعزيمة، إذ كان الجبل مرفوعًا فوقهم بصفة لم يعهدوها، حتى ظنوا أنه يريد أن يقع بهم. ولكنهم لم يلبثوا أن نقضوا هذا الميثاق، وتركوا العمل به، وعبدوا العجل الذى صاغوه من حليهم بأيديهم عن حب متمكن من النفس، وغالب على العقل والحس. وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى فى كتابه غير مرة، ولكن بعبارات مختلفة، كالآية التى تقدمت وذكر هناك أنهم تولوا عن الميثاق بعد الأمر بحفظه والعمل به رجاء التقوى، وكآية الأعراف ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ (الأعراف: ١٧١)، وتقدمت الإشارة إليها هناك، وكلاهما غاية فى البلاغة.

وذكره هنا بنظم آخر تنتهى إليه البلاغة فى سياق آخر فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا﴾. ثم التفت عن خطاب الحاضرين إلى الحكاية عن الغابرين، فقال: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾، أى أنهم قبلوا الميثاق وفهموه ولكنهم لم يعملوا به بل خالفوه تعنتًا وتأولاً. وليس المراد أنهم نطقوا بهاتين الكلمتين ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾، بل المراد أنهم بمثابة من قال ذلك. ومثل هذا التجوز معروف فى عهد العرب. وفى هذا العهد، يعبرون عن حال الإنسان وغيره بقول يحكيه عن نفسه، حتى حكى مثل ذلك عن الحيوانات والطيور وعن الجمادات أيضًا، وهو أسلوب أظن أنه يوجد فى كل لغة أو فى اللغات الراقية فقط.

ثم ذكر أقبح أمثلة هذا العصيان بعبارة مدهشة فى بلاغتها، فقال: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾. هذه الاستعارة من فرائد الاستعارات، يتمثل بها عند ذكر بلاغة القرآن. وإشراب الشىء الشىء مخالطته إياه، وامتزاجه به، يقال بياض مشرب بحمرة. أو هو من الشرب كأن الشىء المحبوب شراب يساغ، فهو يسرى فى قلب المحب ويمازجه، كما يسرى الشراب العذب البارد فى لَهاته. وقد قدر

الأكثرون هنا مضافًا محذوفًا، فقالوا المراد «حب العجل»[٨٥] . وذهب بعض الجامدين على الظواهر إلى أن المراد بالشرب هنا حقيقته وزعموا أن موسى لما سحق العجل وذراه فى اليم، طفقوا يشربون المسحوق مع الماء. وغفل صاحب هذا الزعم عن قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِمُ ﴾، والشراب الحقيقى لا يكون فى القلب. والشرب غير الإشراب. ولبعض المفسرين مزاعم وقصص فى العجل لا يدل عليها وحى منزل، ولا تاريخ صحيح ينقل، والباء فى قوله: ﴿ بِكُفْرِهِمْ ﴾ للسببية، أى سبب هذا الحب الشديد لعبادة العجل هو ما كانوا عليه من الوثنية فى مصر، فقد رسخ الكفر فى قلوبهم بطول الزمن، وورثه الأبناء عن الآباء.

وأما السياق الذى وردت فيه هذه الآية بهذا النظم والأسلوب المخالفين لأسلوب تلك الآية مع الاتحاد فى المعنى، فهو إقامة الحجة على اليهود الذين لم يؤمنوا بالنبى صلى الله عليه وسلم، ورد زعمهم أنهم مؤمنون بشريعة لا يطالبهم الله بالإيمان بغيرها، كما قلنا فى التى قبلها، ولذلك ختم الآية بقوله تعالى: مخاطبًا للنبى عليه السلام: ﴿ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾، أى إن صح زعمكم أنكم مؤمنون بشريعة - والإيمان الحقيقى يقتضى العمل بما له من السلطان على الإرادة - فبئسما يأمركم به ذلك الإيمان من الأعمال التى منها عبادة العجل وقتل الأنبياء ونقض الميثاق. لكن هذا الزعم مشكوك فيه، بل يصح القطع بعدمه، بدليل الأعمال التى يستحيل أن تكون أثرًا له.

هذه حجة عليهم بطبيعة الإيمان وأثره فى عمل المؤمن. وتليها حجة أخرى تتعلق بفائدة الإيمان ومثوبته فى الحياة الأخرى، وهى قوله عز وجل: ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾. المراد من الدار الآخرة ثوابها ونعيمها، لأن حال الإنسان فيها لا يخلو من أحد الأمرين - المثوبة بالنعيم المقيم، والعقوبة بالعذاب الأليم، واستغنى عن التصريح بالنعيم أو الثواب بقوله ﴿ لَكُمُ ﴾، فإنه يشعر بالمحذوف. وإنما أوجز هنا فى خطاب اليهود، لأنه يحكى عن شىء يعرفونه فى أنفسهم، وقد أوضح المراد بقوله: ﴿ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ ﴾. والخالصة هى السالمة من الشوائب.

فسر مفسرنا «الجلال» الخالصة بالخاصة[٨٦] . وقالوا إنه استعمال لم يعهد فى

الكلام الفصيح، والتخصيص مفهوم من قوله: ﴿مِّن دُونِ النَّاسِ﴾. يقول إن صحت دعواكم وصدق قولكم أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، وأنكم شعب الله المختار فلن تمسكم النار إلا أيامًا معدودات لا تزيد على أيام عبادة العجل ولا تتجاوز عابديه. فتمنوا الموت الذى يوصلكم إلى ذلك النعيم الخالص الدائم، الذى لا منازع لكم فيه ولا مزاحم. وإن لم تتمنوا الموت، فما أنتم بصادقين، إذ لا يعقل أن يرغب الإنسان عن السعادة ويختار الشقاء عليها.

والتمنى، هو ارتياح النفس وتشوقها إلى الشىء توده وتحب المصير إليه. وروى عن ابن عباس تفسير التمنى بالسؤال والطلب، وهو غير معروف عن غيره من العرب. ولعله فسره باللازم، فإن من تمنى شيئًا طلبه بالقول أو الفعل أو بهما. وقد روى عن كثير من الصحابة عليهم رضوان الله تمنى الموت عند القتال، وبعد القتال يعبرون بألسنتهم عما فى نفوسهم، وما هو إلا صدق الإيمان بما أعد الله للمؤمنين فى الدار الآخرة.

إن الكلام حجة على مدعى الإيمان واستحقاق ما أعده الله لأهله فى الآخرة تقنعهم فى أنفسهم بأنهم: إما صادقون فى دعواهم، وذلك إذا كانوا يتمنون فى أنفسهم الموت والوصول إلى الدار الآخرة، ويبذلون أرواحهم فى سبيل الله بارتياح إذا كان حفظ الحق يقتضى بذلها. وإما كاذبون فيها، وذلك إذا كانوا شديدى الحرص على هذه الحياة. وليس المراد به الحجة الإلزامية أمام الناس. ولذلك كانت العبرة فى الآية عامة، فهى واردة فى سياق الاحتجاج على اليهود، ويجب على المسلمين أن يتخذوها ميزانًا يزنون به دعواهم اليقين فى الإيمان والقيام بحقوقه لأن الله أنزلها لذلك.

لو كان المراد بقوله ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ أنهم لن يقولوا: يا ليتنا نموت: أو كلمة هذا معناها، لكان الاحتجاج عليهم إنما هو بالتعجيز عن لفظ يحركون به ألسنتهم، ولكان ذلك من الخوارق الكونية، ولما صح تعليل نفى التمنى بقوله ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾، فإن هذا التعليل صريح بأن المانع لهم من تمنى الموت هو أنهم يعرفون من أنفسهم أنهم عاصون مقترفون للذنوب التى يستحقون عليها العقوبة، لا أن ألسنتهم عاجزة عن النطق بكلمة تدل على تمنى الموت وإن كذبًا، وكثيراً ما كانوا

يكذبون. وقد أسند الفعل إلى الأيدى، لأن أكثر الأعمال تزاول بها، ولذلك جرى عرف اللغة على جعلها كناية عن الشخص باعتبار أنه عامل مطلقًا. وقد ختم الآية بقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾، ليبين أنهم ظالمون فى حكمهم بأن الدار الآخرة خالصة لهم، وأن غيرهم من الشعوب محروم منها، وأن كل من كان مثلهم مفتاتًا على الله تعالى فهو ظالم مثلهم.

ثم بين حقيقة حالهم فى الإخلاد إلى الأرض، والفناء فى حب البقاء، وأنهم ليسوا على بينة مما يدعون، ولا ثقة لهم بأنفسهم فيما يزعمون، فقال: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ﴾. كذلك كانوا، وكذلك هم الآن. والظاهر من سيرتهم ونظام معيشتهم أنهم كذلك يكونون إلى ما شاء الله، وإن كان الظاهر أن الكلام خاص بمن كانوا فى عصر التنزيل يحاجهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم، ويشاغبونه ويجاحدونه معتزين بشعبهم، مغترين بكتابهم. بل ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد علماؤهم فقط. ونكر الحياة للتحقير، كأنه يقول إنهم شديدو الحرص على الحياة وإن كانت فى بؤس وشقاء.

ثم خص طائفة من الناس بالذكر، عرفوا بشدة الحرص على الحياة وتمنى طول البقاء فى الدنيا، لأنهم لا يؤمنون بحياة بعدها، فقال: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾، أى أنهم أحرص الناس من جميع الناس حتى من الذين أشركوا.

ثم بين مثالا من هذا الحرص مستأنفًا فقال: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾، أى يتمنى لو يعمره الله ويبقيه ألف سنة، أو أكثر، فإن لفظ الألف عند العرب منتهى أسماء العدد، فيعبر به عن المبالغة فى الكثرة لأنه يعرف من نفسه أنه مخالف لكتابه، ويتوقع سخط الله وعقابه، فيرى أن الدنيا على ما فيها من المنغصات خير له من الآخرة وما يتوقعه فيها.

قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ أى وما تعميره الطويل بمزحزحه، أى منحيه ومبعده عن العذاب المعد له ولأمثاله، فإنه ميت مهما طال عمره، وكل ما له حد فهو منته إليه.

﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ لا تخفى عليه خافيةمن أمرهم. ولو عرفوه حق

معرفته، لعلموا أن طول العمر لا يخرجهم من قبضته، ولا ينجيهم من عقوبته، فإن المرجع إليه، والأمر كله بيديه.

ومن مباحث اللفظ أن الضمير فى قوله: ﴿وَمَا هُوَ﴾ مبهم يفسره ما بعده. وأكثر المفسرين على أن ما حجازية، والضمير العائد على ﴿أَحَدُهُمْ﴾ اسمها، ويزحزحه خبرها، والباء زائدة فى الإعراب، و﴿أَن يُعَمَّرَ﴾ فاعل مزحزحه.

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧) مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ (٩٨) وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (٩٩) أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٩٧ ـ ١٠٠).

الكلام متصل بما قبله من ذكر تعلات اليهود، واعتذارهم عن الإيمان بالنبى عليه الصلاة والسلام وبما جاء به من البينات والهدى. زعموا أنهم مؤمنون بكتاب لا حاجة لهم بهداية فى غيره، فاحتج عليهم بما ينقض دعواهم. وزعموا أنهم ناجون فى الآخرة، على كل حال لأنهم شعب الله وأبناؤه، فأبطل زعمهم. ثم ذكر تعلة أخرى أغرب مما سبقها، وفندها كما فند ما قبلها، وهى أن جبريل الذى ينزل بالوحى على النبى ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ عدوهم فلا يؤمنون بوحى يجىء هو به.

وقد جاء فى أسباب النزول روايات عنهم فى ذلك: منها، أن عبدالله بن صوريا، من علمائهم، سأل النبى عليه السلام عن الملك الذى ينزل عليه بالوحى فقال هو جبريل، فزعم أنه عدو اليهود، وذكر من عداوته أنه أنذرهم خراب بيت المقدس فكان. ومنها. أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه دخل مدارسهم فذكر جبريل، فقالوا: ذاك عدونا، يطلع محمداً على أسرارنا، وأنه صاحب كل خسف وعذاب، وميكائيل صاحب الخصب والسلم، إلخ. وهذا القول هراء، وخطله بين. وإنما عنى القرآن بذكره ورده لأنه مؤذن بتعنتهم وعنادهم، وشاهد على فساد تصورهم وعدم تدبرهم، ليعلم الذين كانوا ينتظرون ما يقول أهل الكتاب فيه أنه لا قيمة لأقوالهم، ولا اعتداد بمرائهم وجدالهم.

قال تعالى: **﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾**، أى قل

لهم أيها الرسول حكاية عن الله تعالى: من كان عدواً لجبريل فإن شأن جبريل كذا - فهو إذن عدو لوحى الله الذى يشمل التوراة وغيرها، ولهداية الله تعالى لخلقه وبشراه للمؤمنين - على ما يأتى فى بيان ذلك - وإذا كان يناجى روحك ويخاطب قلبك بإذن الله، لا افتياتًا من نفسه، فعداوته لا يصح أن تصد عن الإيمان بك، وليس للعاقل أن يتخذها تعلة وينتحلها عذراً، فإن القرآن من عند الله لا من عنده. فقوله: ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ حجة أولى عليهم.

ثم قال: ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾، أى حال كونه موافقًا للكتب التى تقدمته فى الأصول التى تدعو إليها، من التوحيد واتباع الحق والعمل الصالح، ومطابقًا لما فيها من البشارات بالنبى الذى يجىء من أبناء إسماعيل. كأنه يقول: فآمنوا به لهذه المطابقة والموافقة، لا لأن جبريل واسطة فى تبليغه وتنزيله. وهذه حجة ثانية.

ثم عززهما بثالثة، وهى قوله: ﴿ وَهُدًى ﴾، أى نزله هاديًا من الضلالات والبدع التى طرأت على الأديان، فألقت أهلها فى حضيض الهوان. والعاقل لا يرفض الهداية التى تأتيه، وتنقذه من ضلال هو فيه، لأن الوسطة فى مجيئها كان عدواً له من قبل، فإن هذا الرفض من عمل الغبى الجاهل الذى لا يعرف الخير بذاته، وإنما يعرفه بمن كان سببًا فى حصوله.

ثم أيد الحجج الثلاث برابعة، فقال: ﴿ وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾، أى إذا كنتم تعادون جبريل لأنه أنذر بخراب بيت المقدس، فهو إنما أنذر المفسدين. وقد أنزل هذا القرآن علىَّ بشرى للمؤمنين، فما لكم أن تتركوا هذه البشرى إن كنتم من أهل الإيمان، لأن الذى نزل فيها قد نزل بإنذار أهل الفساد والطغيان.

ومن مباحث اللفظ فى الآية، أن جبريل اسم أعجمى مركب من «جبر» ومعناه بالعبرانية أو السريانية القوة، ومن «إيل» ومعناه الإله، أى قوة الله. وقيل معناه عبد الله. وفيه ١٣ لغة، منها ثمانى لغات قرئ بهن أربع فى المشهورات: جَبْرَئِيل كسَلْسَبِيل، قرأ بها حمزة والكسائى، وجبريل بفتح الراء وحذف الهمزة، قرأ بها ابن كثير والحسن وابن محيصن. وجبرئل كجحمرش قرأ بها عاصم برواية أبى بكر، وجبريل كقنديل قرأ بها الباقون. وأربع فى الشواذ جبرال وجبرائيل وجبرئل وجبرين.

ومنها، أن قوله: ﴿ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ ورد على طريق الالتفات عن التكلم إلى الخطاب، إذ كان مقتضى السياق أن يقول «نزله على قلبى». وقد قالوا فى نكتته أنها حكاية ما خاطبه الله تعالى به. ولا أرى صاحب الذوق السليم إلا مستنكراً صيغة التكلم فى هذا المقام، والعلة فى ذلك لا تبعد عن الأفهام.

ومنها، أن الضمير المنصوب البارز فى ﴿ نَزَّلَهُ ﴾ للقرآن، وهو لم يذكر فيما قبلها وإنما عينته قرينة الحال، وذلك يدل على فخامة شأنه، كأنه لشهرته قد استغنى عن ذكره(٨٧).

أقام الحجج على حماقتهم وسخفهم فى دعوى عداوة جبريل، وبيان أنها لا يصح أن تكون مانعة من الإيمان بكتاب أنزله الله بتلك الصفات التى طويت فيها الحجج. ثم بين فى آية أخرى حقيقة حالهم فى هذه العداوة، فقال: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ ﴾ بكفره بما ينزله من الهداية، ﴿ وَمَلائِكَتِهِ ﴾ برفض الحق والخير الذى فطروا عليه، وكراهة القيام بما يعهد به إليهم ربهم عز وجل، لأنهم: ﴿ لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ (التحريم: ٦). ﴿ وَرُسُلِهِ ﴾ بتكذيب بعض وقتل بعض، ﴿ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ بأن الأول ينزل بالآيات والنذر، ومن كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكال لأن فطرتهما واحدة وحقيقتهما واحدة مَنْ مَقَتَهَا وعاداها فى أحدهما فقد عاداها فى الآخرة. ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾، أى من عادى الله وعادى هؤلاء المقربين من الله الذين جعلهم رحمة لخلقه، فإن الله عدو له لأنه كافر بالله ومعاد له والله عدو للكافرين، أى يعاملهم معاملة الأعداء للأعداء، وهم الظالمون لأنفسهم إذ دعاهم فلم يقبلوا أن يكونوا مع الأولياء.

(ميكال): بوزن ميعاد، قراءة أبى عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص، وقرأ نافع ميكائيل وحمزة والكسائى وابن عامر ميكائيل وفى الشواذ ميكئل وميكئيل ميكائل(٨٨).

هذا وعيد لهم بعد بيان فساد العلة التى جاءوا بها، وهم لم يدَّعوا عداوة هؤلاء كلهم، ولكنهم كذلك فى نفس الأمر، فأراد أن يبين حقيقة حالهم فى الواقع، وهى أنهم أعداء الحق وأعداء كل من يمثله وينقله ويدعو إليه. فالتصريح بعداوة جبريل كالتصريح بعداوة ميكال الذى يزعمون أنهم يحبونه، وأنهم كانوا يؤمنون بالنبى لو

كان هو الذى ينزل بالوحى عليه. ومعاداة القرآن كمعاداة سائر الكتب الإلهية، لأن الغرض من الجميع واحد. ومعاداة محمد صلى الله عليه وسلم كمعاداة سائر رسل الله، لأن وظيفتهم واحدة. فقولهم السابق وحالهم يدلان على معاداة كل من ذكر. وهذا من ضروب إيجاز القرآن التى انفرد بها.

وفى قوله تعالى: ﴿لِّلْكَافِرِينَ﴾ وضع للمظهر فى موضع المضمر، لبيان أن سبب عداوته تعالى لهم هو الكفر، فإن الله لا يعادى قومًا لذواتهم ولا لأنسابهم، وإنما يكره لهم الكفر ويعاقبهم عليه معاقبة العدو للعدو. وقد بينا غير مرة أن عذاب الله وانتقامه من الكفرة والفجرة لا يشبه انتقام ملوك الدنيا وزعمائها، وإنما قضت سنته تعالى بأن يكون لكل عمل يعمله الإنسان فى ظاهره أو فى نفسه وضميره أثر فى نفس العامل يزكيها ويدسيها. وسعادة الإنسان فى الآخر أو شقاؤه تابع لآثار اعتقاداته وأعماله فى نفسه، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ (الزخرف: ٧٦).

ثم صرح بأن القرآن منزل من عند الله وحده، وأنه فى نفسه آيات بينات لا يحتاج إلى إية أخرى تبينه وتشهد له، فإن ما كان بينا فى نفسه أولى بالقبول مما يحتاج فى بيانه إلى غيره، فقال: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾. وقد تقدم أن الوحى من الله للنبى يسمى تنزيلا وإنزالا ونزولا لبيان علو مرتبة الربوبية، لا أن هناك نزولا حسيًا من مكان مرتفع إلى مكان منخفض.

وأما كون آيات القرآن بينات، فهى أنها بإعجازها البشر، وبقرن المسائل الاعتقادية فيها ببراهينها والأحكام الأدبية والعملية بوجوه منافعها، لا تحتاج إلى دليل آخر يدل على أنها هداية من الله تعالى وأنها جديرة بالاتباع، بل هى دليل على نفسها عند صاحب الفطرة السليمة، كالنور يظهر الأشياء وهو ظاهر بنفسه لا يحتاج إلى شىء آخر يظهره، ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ الْفَاسِقُونَ﴾ الذين خرجوا من نور الفطرة وانغمسوا فى ظلمة التقليد فتركوا طلب الحق بذاته لاعتقادهم أن فطرتهم ناقصة لا استعداد فيها لإدراكه بذاته على شدة ظهوره، وإنما يطلبونه من كلام مقلديهم. وكذلك الذين ظهر لهم الحق فاستحبوا العمى على الهدى حسدًا لمن ظهر الحق على يديه وعنادًا له.

بعد هذا كله، بين الله تعالى شأنين من شئون أهل الكتاب، وهما: أنه لا ثقة بهم فى شىء، لما عرف عنهم من نقض العهود؛ وأنه لا رجاء فى إيمان أكثرهم، لأن الضلالة قد ملكت عليهم أمرهم، إلا قليلاً منهم. فإن كل ما تقدم من الأعمال والأقوال قد صدر عن بعضهم، وإن كان نقض العهود قد وقع فى كل زمن من فريق منهم دون فريق، فلا يتوهمن أحد أن أولئك هم الأقلون، كلا بل هم الأكثرون، ولذلك قال: ﴿أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾؟؟ همزة الاستفهام التوبيخى داخلة على محذوف، أى: أكفروا بالآيات وقالوا ما قالوا، وكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم؟! النبذ طرح الشىء وإلقاؤه. والمراد بالعهود هنا عهودهم للنبى صلى الله عليه وسلم. ولما كان لفظ فريق وهم العدد القليل، وكان الواقع أن الذين كانوا يرون الوفاء له صلى الله عليه وسلم قليلون، والناقضين هم الأكثرون، أضرب عنه وقال: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. فهم لا إيمان لهم لأنهم لا أيمان لهم، أى لا عهود لهم. وفيه من خبر الغيب أن أكثر اليهود لا يؤمنون بالنبى صلى الله عليه وسلم، وكذلك كان، وصدق الله العظيم.

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٠١ ـ ١٠٣).

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾، تقدم معناه فى تفسير الآية ٤١ والآية ٨٩. وقوله: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾، بيان لحال جديدة من أحوال أهل الكتاب يصح أن تكون علة لجميع ما صدر عنهم من الشناعات فى معاداة النبى عليه السلام ومجاحدته، وهى

أن فريقًا منهم قد نبذوا كتاب الله الذى يفاخرون به، ويحتجون بأنهم اكتفوا بالهداية به، وأنه لا حاجة لهم بسواه. نبذوه أن جاءهم رسول مصدق له بحاله وصفاته، لأن البشارات التى فيه بالنبى الذى يجىء من آل إسماعيل لا تنطبق إلا على هذا الرسول، ومصدق له بمقاله اعترافه بنبوة موسى عليه السلام وصدقه فيما جاء به من الهدى والشريعة، وتوبيخه اليهود على تحريف بعضها ونسيان بعض وترك العمل بما بقى لهم منها.

وليس المراد بنبذ الكتاب وراء ظهورهم أنهم طرحوه برمته، وتركوا التصديق به فى جملته وتفصيله، وإنما المراد أنهم طرحوا جزءًا منه، وهو ما يبشر بالنبى صلى الله عليه وسلم ويبين صفاته ويأمرهم بالإيمان به واتباعه، أى فهو تشبيه لتركهم إياه وإنكاره بمن يلقى الشىء وراء ظهره حتى لا يراه فيتذكره. وترك الجزء منه كتركه كله، لأن ترك البعض يذهب بحرمة الوحى من النفس ويجرئ على ترك الباقى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة: ٣٢).. ولا فرق فى هذا الحكم بين اليهود والنصارى، فكل منهما مبشرٌ بالنبى عليه الصلاة والسلام فى كتابه، وكل منهما قد نبذ الكتاب فلم يعمل به. ولم يضر النبى صلى الله عليه وسلم هذا الجحود من الفريق الجاحد، لأن دعوته قد قبلها الآخرون واهتدى بها من لا يحصى من الأميين ومن سائر الأمم، وإنما يضر الجاحدين لأنهم تركوا كتابهم الذى يزعمون أنه المنجى والمخلص لهم وحرموا من هداية خاتم النبيين، التى هى أكمل هداية أنعم الله بها على العالمين.

قال تعالى بعدما ذكر نبذهم الكتاب: ﴿ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾، أى نبذوه نبذ من لا يعلم أنه كتاب الله. يريد أنهم بالغوا فى تركه وإهماله. ومن ترك شيئًا من أمر الله، وهو يعلم أنه أمره، ولكن طاف به طائف من الشيطان فغُلب على أمره، فإنه لا يلبث أن يعود. ولكن هذا الفريق النابذ لكتاب الله تعالى من حيث هو مبشرٍ بالنبى وآمر باتباعه، يتمادى بهم الزمان ولا يتوبون ولا يرجعون، وما أحسن التعبير عن ذلك بنفى الحال والاستقبال دون نفى الماضى.

ثم ذكر تعالى أن أولئك الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم مجاحدة للنبى عليه

الصلاة والسلام وحسداً له، قد تبدلوا الكفر بالإيمان، واشتروا الضلالة بالهدى، ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ من الإنس فى قصصها وأساطيرها، أو من الجن فى وسوستها أو منهما جميعًا، على حد قوله تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (الأنعام: ١١٢). ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾، أى ما كانت تتلو على عهده وفى أيام ملكه، إذ زعموا أن ملكه قام على أساس السحر والطِّلَسْمات، وأنه ارتد فى آخر عمره وعبد الأصنام مرضاة لنسائه الوثنيات. ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾، وما سحر، ﴿وَلَكِنَّ﴾ أولئك ﴿الشَّيَاطِينَ﴾ الذين يسندون إليه ما انتحلوه من السحر، وما تلبسوا به من الكفر، هم الذين ﴿كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ ليفتنوا به العامة ويضلونهم عن طلب الأشياء من أسبابها الظاهرة ومناهجها المشروعة.

بيَّنَّا غير مرة أن القصص جاءت فى القرآن لأجل الموعظة والاعتبار، لا لبيان التاريخ، ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين. وإنه ليحكى من عقائدهم الحق والباطل، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب، ومن عاداتهم النافع والضار، لأجل الموعظة والاعتبار. فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة، ولا تتجاوز موطن الهداية. ولابد أن يأتى فى العبارة أو السياق وأسلوب النظم ما يدل على استحسان الحسن واستهجان القبيح. وقد يأتى فى الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكى عنهم، وإن لم تكن صحيحة فى نفسها، كقوله: ﴿كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، وكقوله: ﴿بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ﴾ (الكهف: ٩٠). وهذا الأسلوب مألوف، فإننا نرى كثيراً من كتاب العربية وكتاب الأفرنج يذكرون آلهة الخير والشر فى خطبهم ومقالاتهم، لا سيما فى سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء، ولا يعتقد أحد منهم شيئًا من تلك الخرافات الوثنية. ويقول أهل السواحل: غربت الشمس أو سقط قرص الشمس فى البحر أو فى الماء، ولا يعتقدون ذلك وإنما يعبرون به عن المرئى.

جاء ذكر السحر فى مواضع متعددة فى القرآن، وأكثره فى قصة موسى وفرعون، وذكر هنا فى الكلام عن اليهود. وإذا أردنا فهمه من عرف اللغة، وجدنا أن السحر عند العرب كل من لطف مأخذه ودق وخفى. وقالوا حسره وسحَّره

بمعنى خدعه وعلله. وقالوا عين ساحرة وعيون سواحر. وفى الحديث الصحيح «إن من البيان لسحراً» والسحر بالفتح وبالتحريك الرئة، وهى أصل هذه المادة، والرئة فى الباطن. فما لطف مأخذه ودق صنعه حتى لا يهتدى إليه غير أهله فهو باطن خفى. ومنه الخداع، وهو أن يظهر لك شيئًا غير الواقع فى نفس الأمر. فالواقع باطن خفى، وتأثير العيون فى عشاق الحسان، والكلام البليغ فى عشاق البيان، مما يخفى مسلكه ويدق سببه، حتى يعسر على أكثر الناس الوقوف على العلة فى تأثيره.

وقد وصف الله السحر في القرآن بأنه تخييل يخدع الأعين، فيريها ما ليس بكائن كائنًا، فقال: ﴿ **يُخَيَّلُ إِلَيْهِ من سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى** ﴾ (طه: ٦٦). والكلام فى حبال السحرة وعصيهم. وفى آية أخرى: ﴿ **سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ** ﴾ (الأعراف: ١١٦). وفى هذه الآية التى نفسرها أن السحر كان يؤخذ بالتعليم، والتاريخ يشهد بهذا. وقد كان المصريون يطلقون لقب الساحر على العالم، كما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا يَأَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ** ﴾ (الزخرف: ٤٩). ومجموع هذه النصوص يدل على أن السحر إما حيلة وشعوذة، وإما صناعة علمية خفية يعرفها بعض الناس ويجهلها الأكثرون، فيسمون العمل بها سحراً لخفاء سببه، ولطف مأخذه. ويمكن أن يعد منه تأثير النفس الإنسانية فى نفس أخرى لمثل هذه العلة. وقد قال المؤرخون: إن سحرة فرعون قد استعانوا بالزئبق على إظهار الحبال والعصى بصور الحيات والثعابين وتخييل أنها تسعى.

وقد اعتاد الذين اتخذوا التأثيرات النفسية صناعة ووسيلة للمعاش، أن يستعينوا بكلام مبهم وأسماء غريبة اشتهر عند الناس أنها من أسماء الشياطين وملوك الجان، وأنهم يحضرون إذا دعوا بها ويكونون مسخرين للداعى. ولمثل هذا الكلام تأثير فى إثارة الوهم عرف بالتجربة، وسببه اعتقاد الواهم أن الشياطين يستجيبون لقارئه ويطيعون أمره. ومنهم من يعتقد أن فيه خاصية التأثير، وليس فيه خاصية، وإنما تلك العقيدة الفاسدة تفعل فى النفس الواهمة ما يغنى منتحل السحر عن توجيه همته وتأثير إرادته. وهذا هو السبب فى اعتقاد الدهماء أن السحر عمل يستعان عليه بالشياطين وأرواح الكواكب.

وقد اختلف المتكلمون والمفسرون والفقهاء فى حقيقة السحر، وفى أحكامه،

وعده بعضهم من خوارق العادات، وفرقوا بينه وبين المعجزة، ولم يذكروا فى فروقهم أن السحر يتلقى بالتعليم ويتكرر بالعمل، فهو أمر عادى قطعًا بخلاف المعجزة.

وفى قوله تعالى: ﴿ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ وجهان:

(أحدهما): أنه متصل بقوله ﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا ﴾، أى أن الشياطين هم الذين يعلمون الناس السحر.

(وثانيهما): وهو الأظهر، أنه متصل بالكلام عن اليهود، وأن الكلام فى الشياطين قد انتهى عند القول بكفرهم.

وانتحال اليهود لتعليم السحر أمر كان مشهوراً فى زمن التنزيل، ولا يزالون ينتحلون ذلك إلى اليوم. أى أن فريقًا من اليهود نبذوا كتاب الله، واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان. وههنا يقول القائل: بماذا اتبعوا أولئك الشياطين الذين كذبوا على سليمان فى رميه بالكفر، وزعمهم أن السحر استخرج من كتبه التى كانت تحت كرسيه؟ فأجاب على طريق الاستئناف البيانى: ﴿ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾، إلخ. ونفى الكفر عن سليمان وإلصاقه بالشياطين الكاذبين ذكر بطريق الاعتراض، فعلم أيضًا أنهم اتبعوا الشياطين بهذه الفرية أيضًا. وإنما كان القصد إلى وصف اليهود بتعليم السحر، لأنه من السيئات التى كانوا متلبسين بها، ويضرون بها الناس خداعًا وتمويهًا وتلبيسًا.

ثم قال: ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾، فأجمل بهذه العبارة الوجيزة خبر قصة كانوا يتحدثون بها، كما أجمل فى ذكر تعليم السحر فلم يذكر ما هو؟ أشعوذة وتخييل، أم خواص طبيعية، وتأثيرات نفسية؟ وهذا ضرب من الإعجاز فى الإيجاز انفرد به القرآن. يذكر الأمر المشهور بين الناس فى وقت من الأوقات، لأجل الاعتبار به، فينظمه فى أسلوب يمكن لكل أحد أن يقبله فيه مهما يكن اعتقاده لذلك الشىء فى تفصيله. ألا ترى كيف ذكر السحر هنا وفى مواضع أخرى، وبأساليب لا يستطيع أن ينكرها من يدعى أن السحر حيلة وشعوذة أو غير ذلك مما ذكرناه، ولا يستطيع أن يردها من يدعى أنه من خوارق العادات؟!

والحكمة فى ذلك، أن الله عز وجل قد وكل معرفة هذه الحقائق الكونية إلى بحث الإنسان واشتغاله بالعلم، لأنه من الأمور الكسبية. ولو بين مسائلها بالنص القاطع، لجاءت مخالفة لعلم الناس واختبارهم فى كل جيل لم يرتق العلم فيه إلى أعلى درجة، ولكانت تلك المخالفة من أسباب الشك أو التكذيب. فإننا نرى من الناس من يطعن فى كتب الوحى لتفسير بعض تلك الأمور المجملة بما يتراءى لهم، وإن لم تكن نصا ولا ظاهرا فيه، ويزعمون أن كتاب الدين جاء مخالفا للعلم، وإن كان ذلك الذى يطلقون عليه اسم العلم ظنيا أو فرضيا.

فى ﴿الْمَلَكَيْنِ﴾ قراءتان: فتح اللام وكسرها. فالأولى قراءة الجمهور، والثانية قراءة ابن عباس والحسن وأبى الأسود والضحاك. وحمل بعضهم قراءة الفتح على قراءة الكسر، ويؤيده ما قيل إن المراد بهما داود وسليمان عليهما السلام. وقيل بل هما رجلان صاحبا وقار وسمت، فشبها بالملائكة، وكانا يؤمهما الناس بالحوائج الأهلية، ويجلونهما أشد الإجلال، فشبها بالملوك. وتلك عادة الناس فيمن ينفرد بالصفات المحمودة، يقولون: هذا ملَك وليس بإنسان. كما يقولون فيمن كان سيداً عزيزاً يظهر الغنى عن الناس من حيث يحتاجون إليه: هذا سلطان زمانه.

جلت حكمة الله فى خلقه، فقد قَدَّ هؤلاء الآدميين من أديم واحد. كان الناس على عهد «هاروت» و«ماروت» - اللذين كان يتحدث بخبرهما ولا يحدد تاريخهما - على مثالهم اليوم، لا يقصدون للفصل فى شئونهم الأهلية من الجهة الروحانية إلا إلى أهل السمت والوقار، اللابسين لباس أهل التقوى والصلاح. هذا ما نشاهدهم عليه فى زماننا، وهذا ما حكى الله تعالى عنهم فى الزمن القديم. ولعل الله تعالى سماهم ملكين (بفتح اللام) حكاية لاعتقاد الناس فيهما، أو على سبيل المجاز، كما قال بعض المفسرين.

قال تعالى فى اليهود: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ﴾. والظاهر هو العطف، أى أن ما أنزل عليهما هو غير السحر، ضم إليه لأنه من جنسه فى كون تعليمه سيئة مذمومة، أو هو لتغاير الاعتبار أو النوع. وليس معنى الإنزال عليهما أنه وحى من الله كوحيه للأنبياء فيشكل عده من الشر والباطل الذى يذم تعلمه، فإن كلمة أنزل تستعمل فى مواضع لا صلة بينها وبين وحى الأنبياء. قالوا:

أنزلت حاجتى على كريم، وأنزل لى عن هذه الأبيات. ويقال: قد أنزل الصبر على قلب فلان. وقال تعالى: ﴿وأَنزَلْنا الْحَدِيدَ﴾ (الحديد: ٢٥). وقال: ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الفتح: ٢٦). ولعل التعبير عما أوتياه من العلم بالإنزال، لأنه لم يكن يعرف له مأخذ غيرهما، يراد أنهما ألهماه إلهامًا واهتديا إليه من غير أستاذ ولا معلم. ويصح أن يسمى مثل هذا وحيًا لخفاء منبعه.

وليس الوحى وإلهام الخواطر خاصا فى عرف اللغة ولا عرف القرآن بالأنبياء، ولا بما يكون موضوعه خيرًا أو حقا، فقد قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ (النحل: ٦٨). وقال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ (القصص: ٧). وقال ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (الأنعام: ١١٢). وقال الشاعر:

رأس الغواية فى العقل السقيم فما فيه فأكثره وحى الشياطين

وذكر ابن جرير الطبرى وجهًا آخر فى تفسير ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾، ونقله كثير من المفسرين. وهو أن ﴿مَا﴾ نافية، أى أن اليهود يعلمون الناس السحر ويرتقون بسنده إلى الملكين ببابل وما أنزل السحر على الملكين، فكيف كانوا يعلمونه بنى إسرائيل؟! وقد ضعفوه بأن الثابت فى الواقع أن بنى إسرائيل كانوا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين.

ثم قال: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ﴾، أى أن ما عندنا هو أمر يبتلى به الله الناس ويختبرهم فلا تتعلم ما هو كفر. فإن أصر علّماه.

قال تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾. صيغة المضارع فى هذه الجملة وما قبلها لتصوير ما كان كأنه كائن، فالكلام تصوير للقصة لا حكم بمضمونها أى أنهم كانوا يتعلمون منهم ما وضع لأجل التفريق بين الزوجين، وهو نحو ما يسميه الدجاجلة الآن «كتاب البغضة». وليس فى العبارة ما يدل على أن ما يتعلمونه لهذا الغرض هو مؤثر فيه بطبعه أو بسبب خفى أو بخارقة لا تعقل لها علة، ولا أنه غير مؤثر، وليس فيها بيان لما يتعلمونه هل هو كتابة تمائم، أو تلاوة رقى وعزائم، أو أساليب سعاية، أو دسائس تنفير ونكاية، أو تأثير نفسانى، أو وسواس شيطانى. وأى شىء من ذلك ثبت علمًا، كان تفصيلاً لما أجمله القرآن فى

الواقع. ولا يجوز لنا أن نتحكم بتفصيل ما أجمله القرآن، فنحمله على أحد ما ذكر أو على غيره. ولو علم الله أن الخير لنا فى بيان ذلك، لبينه كما قلنا فى مثله مرار.

لم يبين القرآن ذلك الإجمال ولا حقيقة ذلك العلم، لأنه موكول إلى بحث البشر وارتقائهم فى العلم كما تقدم، ولكنه لم يهمل ما يتعلق بالعقائد وبيان الحق فيها، ولذلك قال بعد حكاية السحر عنهم: ﴿ **وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾، أى أنهم ليس لهم قوة غيبية وراء الأسباب التى ربط الله بها المسببات، فهم يفعلون بها ما يوهمون الناس أنه فوق استعداد البشر، وفوق ما منحوا من القوى والقدر. فإذا اتفق أن أصيب أحد بضرر من أعمالهم، فإنما ذلك بإذن الله، أى بسبب من الأسباب التى جرت العادة بأن تحصل المسببات من ضر ونفع عند حصولها بإذن الله تعالى. وهذا الحكم التوحيدى هو المقصود الأول من مقاصد الدين. فالقرآن لا يترك بيانه عند الحاجة، بل عند كل مناسبة. وربما ترد فى القرآن قصة مثل هذه القصة، لأجل بيان الحق فى مسألة اعتقادية كهذه المسألة، لأن إيراد الأحكام فى سياق الوقائع أوقع فى النفس وأعصى على التأويل والتحريف.

ثم قال بعد نفى القوة التى وراء الأسباب عنهم: ﴿ **وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ** ﴾. يضرهم لأنه سبب فى الإضرار بالناس، وهو محرم يعاقب الله تعالى عليه فى الآخرة. ومن عرف بإيذاء الناس يمقته الناس ويكونون عليه. ولما كان بعض الضار من جهة نافعًا من جهة أخرى، وربما كانت منفعته أكبر من إثمه، نفى المنفعة بعد إثبات المضرة، فهذا النفى واجب فى قانون البلاغة لابد منه. وقد صدق الله تعالى، فإننا نرى منتحلى السحر وما فى معناه أفقر الناس وأحقرهم، ولو عقل السفهاء الذين يختلفون إليهم يلتمسون المنافع لأنفسهم والإيقاع بأعدائهم، لعلموا أن الشقى فى نفسه لا يمكن أن يهب السعادة لغيره، لأن فاقد الشىء لا يعطيه.

هذه حالهم فى الدنيا، فكيف يكونون فى الآخرة، يوم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون؟ لا جرم أنها تكون حالاً سوءى. واليهود يعلمون ذلك كما قال: ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ** ﴾، أى أنهم يعلمون أن من اختار هذا واستبدله بما آتاه الله من أصول الدين الحق وأحكام الشريعة العادلة الموصلين إلى سعادة الدنيا والآخرة، فليس له نصيب فى نعيم الآخرة. وذلك أن التوراة قد

حظرت تعليم السحر، وجعلته كعبادة الأوثان، وشددت العقوبة على فاعله وعلى أتباع الجن والشياطين والكهان. ولا ينافى هذا العلم قوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، فإن العلم علمان: علم تفصيلى متمكن من النفس متسلط على إرادتها يحركها إلى العمل، وعلم إجمالى خيالى يلوح فى الذهن مبهمًا عندما يعرض ما يذكر به ككتاب وإلقاء سؤال، وهو يقبل التحريف والتأويل، وليس له منفذ إلى الإرادة ولا سبيل. فقد كانوا يستحلون أكل السحت كالرشوة والربا بالتأويل، كما يفعل غيرهم اليوم وقبل اليوم. ولو كانوا يعلمون حرمة ما ذكر علما تفصيليا يستغرق جميع جزئيات المحرم، ويفقهون علة التحريم وسره، ويصدقون بما توعد الله مرتكبه من العقوبة فى الآخرة تصديقا جازمًا ويتذكرونه وقت العمل بما للعقيدة من السلطان على الإرادة، لما ارتكبوا ما ارتكبوه مع الإصرار عليه. ولكنهم فقدوا هذا النوع من العلم، ولم يغن عنهم تصور أن السحر والخداع كلاهما حرام كالربا والرشوة، لأن فى الكتاب عبارة تدل على ذلك، فإن العبارة تحتمل ضروبا من التأويل، ككون النهى خاصا بمعاملة شعب إسرائيل، وكانوا يقولون: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ (آل عمران: ٧٥). إذا أكلنا أموالهم بالباطل، وكاشتراط الضرر فى السحر مع ادعاء أن ما يأتونه منه نافع غير ضار وغير ذلك.

وإننا نرى كثيرًا من الحرمات قد انتهكت فى المسلمين بمثل تلك التأويلات، حتى جوز بعض المشتغلين بالفقه هدم ركن من أعظم أركان الإسلام بالحيلة، وهو ركن الزكاة الذى يحارب تاركوه شرعًا، ونرى هذه الحيل قد أثرت فى الأمة أسوأ التأثير، فقلما يوجد فيها غنى يؤدى الزكاة. ولا يعتقد المتمسك بالدين من هؤلاء الأغنياء أنه متعرض لمقت الله وعقوبته، وأنه قد فسق عن أمر ربه، لأنه يمنع الزكاة بحيلة يسميها شرعية، وقد أخذها عمن يسمون فقهاء، ويفتخرون بأنهم ورثة الأنبياء. ثم إن الحيل على التزوير وأكل أموال الناس بالباطل لها فى بعض الكتب وعلى ألسنة كثيرين من أصحاب العمائم مجال واسع وميدان فسيح، ولها أقبح التأثير فى إفساد العامة واستباحتهم المحظورات.

ولقد صارت هذه الحيل على الله عز وجل والتأويلات الباطلة الهادمة لدينه

معدودة من علم الدين، حتى أنه ليأتيها من لا منفعة له فى إتيانها ممن يعدون صالحين. ومن أعجب ذلك أن بعض أهل العلم الصالحين يشهد الزور بمثل هذه التأويلات. وقد نقل الثقات أن طالب الشهادة يستعطفه ويستميل قلبه بالشكوى من الظلم وإرادة الاستعانة بشهادته على دفع المظلمة والتخلص من الأذى، فيأمر الشيخ بأن تطوى الورقة المشتملة على قول الزور بحيث يحجب سواد الكتابة فلا يراه ويضع توقيعه وختمه فى ذيلها كأنه وضعهما على ورقة خالية، وهو يعلم أنها ليست خالية من الكتابة، ويعرف ما فيها من الكذب. فهل نقول إنه غير عالم بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ (الفرقان: ٧٢)، وقوله: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ (النحل: ١٠٥)، وبما رواه البخارى ومسلم وغيرهما من حديث أبى بكرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال وكان متكئًا: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الإشراك بالله وعقوق الوالدين - ثم قعد فقال - ألا وقول الزور وشهادة الزور»، فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت، وبما روياه من حديث أبى هريرة مرفوعًا أيضًا: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»، وفى رواية لغيرهما: «ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وحج واعتمر وقال إنى مسلم» وذكرهن؟ بل إنه عالم بكل ذلك، ولكنه التأويل أفسد على كل أهل دين دينهم.

ولقد صار العالم المسلم عاجزًا فى أكثر بلاد المسلمين عن إنكار ما يخالف هدى الكتاب والسنة من كتب الميتين، لا سيما إذا اشتهروا باختيار كتبهم للتدريس. وحجة هؤلاء المقلدين على نصر كتب الميتين وترجيحها على كتاب الله وسنة رسوله هى أن القادرين على الاهتداء بهما قد انقرضوا، فوجب على المسلمين ترك العمل بهما والاعتماد على كتب العلماء المتأخرين الذين استنبطوا من قواعد أئمتهم جميع مسائل الدين، فعلينا أن نأخذ بكل ما قالوا، وأن لا ننظر فى الكتاب والسنة إلا للتبرك بهما. فإن رأينا خلافا بين قول الله ورسوله وقول الفقيه لا يحتمل التأويل، فعلينا أن نتهم عقولنا وأفهامنا، وننزه فهم الفقيه الميت وعقله، ونعمل بقوله مكابرين أنفسنا التى سجل عليها الحرمان من فهم الكتاب المبين والسنة البيضاء التى وصفها صاحبها بأن ليلها كنهارها أى لا يشتبه فيها أحد!!! هذا ما عليه جماهير المسلمين، ولم يبعد من قبلهم عن كتاب ربهم أشد من هذا البعد، وسيعودون إليه

بعد حين، فقد أخذهم العذاب على تركه: ﴿وكان حقًا علينا نصر المؤمنين﴾ (الروم: ٤٧).

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾، أى لو أنهم استبدلوا الإيمان بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم بهذا السحر الخادع واتباع نزعات الشياطين، أو لو آمنوا بكتابهم إيمانا حقيقيا ومنه البشارة بالنبى والأمر باتباعه، واتقوا بالعمل به والمحافظة على حدوده مغبة ما ينتظره المجرمون من العقوبة على العصيان، لكان ثواب الله لهم على الإيمان الصحيح والعمل الصالح خيرا لهم من جميع ما توهموه فى المخالفة من المنافع.

ثم قال: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، أى أنهم فى كل ما هم عليه من الأباطيل، ومن زعمهم أنها ترجع إلى الكتاب بضروب من التأويل، يتبعون الظنون ويعتمدون على التقليد، وليسوا على شىء من العالم الصحيح. ولو كانوا يعلمون علما صحيحا، لظهر أثره فى أعمالهم، ولآمنوا بالنبى عليه السلام واتبعوه فكانوا من المفلحين.

ومن مباحث اللفظ فى الآيات، أن ﴿بَابِلَ﴾ بلدة قديمة كانت فى سواد الكوفة - قبل الكوفة - فى أشهر أقوال المفسرين. ويؤخذ من بعض كتب التاريخ أنها كانت فى الجانب الشرقى من نهر الفرات بعيدة عنه. ويقال إن أصل اشتقاقها فى العبرانية يدل على الخلط، إشارة إلى ما يرويه العبرانيون من اختلاط الألسنة هناك.

و﴿هَارُوتَ﴾ و﴿وَمَارُوتَ﴾ اسمان أعجميان. ولو كانا مشتقين من الهرت والمرت كما زعم بعضهم، لما منعا من الصرف.

و﴿مِنْ﴾ فى قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ لاستغراق النفى وتأكيده، وهى ليست بزائدة، وإنما الزائد ما يذكر للتحلية ولا يكون له معنى ما وفاقا لكثير من المفسرين.

والمثوبة الثواب. و﴿لَمَثُوبَةٌ﴾ خبر (لو)، أى لكانت مثوبة من الله خيراً. وقد قدروا لها فعلاً فقالوا: الأصل لأثيبوا مثوبة، فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية ليدل على ثبات المثوبة، ونكرت لبيان أنها مهما قلت فهى خير لهم. وأصلها الثوب بمعنى الرجوع، كأن المحسن يثوب إلى من أحسن إليه بعد الإعراض.

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ (البقرة: ١٠٤ ـ ١٠٥).

إن هذا النهى له صلة وارتباط بشأن اليهود لا محالة، لأن الكلام لا يزال فى شئونهم مع النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين. ولكن هذا لا يستلزم أن يكون سبب النهى هو كون الكلمة تستعمل للشتم فى العبرانية. ولا أقول بهذا إلا بنقل صحيح عمن يعرف هذه اللغة. وللمفسرين وجوه أخرى فى تعليل النهى، فعن مجاهد وغيره أن معنى الكلمة «خلاف»، والمراد لا تخالفوه كما يفعل أهل الكتاب، ولكن اعترض على هذا الوجه بأن ليس له شاهد من اللغة.

والمعروف فى اللغة أن ﴿ رَاعِنَا ﴾ من المراعاة، وهى تقتضى المشاركة فى الرعاية أى ارعنا نرعك. وفى خطاب النبى بذلك من سوء الأدب ما هو ظاهر. فالنهى عنه تأديب، كقوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ ﴾ (الحجرات: ٢). كأنه يقول لا تكونوا كهؤلاء الغلاظ القلوب الذين قصصنا عليكم خبرهم أو الذين عرفتم سوء أدبهم مع الأنبياء، بل اجمعوا بين الطاعة والأدب.

.. وههنا وجه آخر، وهو أنه يقال فى اللغة: راعى الحمار الحمر إذا رعى معها، فيجوز أن اليهود كانوا يحرفون الكلمة بصرفها إلى هذا المعنى، فنهى الله المسلمين عن هذه الكلمة وشنع على اليهود بإظهار سوء قصدهم فيها. وقد رضوا بصرف اللفظ إلى هذا المعنى وإن كان يتضمن أنهم حمر لأن السَّبَّابَ يسب نفسه كما يسب غيره فهو على حد قول القائل:

اقتلونى ومالكا　　واقتلوا مالكا معى

قال تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ﴾. نهاهم تعالى عن كلمة كانوا يقولونها، وأمرهم بكلمة خير منها تفيد ما كانوا يريدونه منها. فكلمة ﴿ انظُرْنَا ﴾ تفيد معنى كلمة ﴿ رَاعِنَا ﴾، فإن فيها معنى الإنظار والإمهال.

ويؤيد هذا المعنى قراءة (أنظرنا) من الإنظار. وفيها معنى المراقبة، وهو ما يستفاد من النظر بالعين. تقول: نظرت الشيء ونظرت إليه، إذا وجهت إليه بصرك ورأيته. وتقول نظرته بمعنى انتظرته، ومنه ﴿ما ينظرون إلاَّ صيحةً واحدةً﴾ (يس: ٤٩). أذن الله تعالى لهم بهذه الكلمة ﴿ انظُرْنا﴾، وأمرهم بالسماع للنبى ليعوا عنه ما يقول من الدين. وهو أمر يتضمن الطاعة والاستجابة. ثم ختم الآية بقوله: ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، لبيان أن ما صدر عن اليهود من سوء الأدب فى خطاب الرسول هو أثر من آثار الكفر الذى يعذبون عليه العذاب الموجع أشد الإيجاع، وللتنبيه على أن التقصير فى الأدب معه عليه السلام ذنب مجاور للكفر يوشك أن يجر إليه، فيجب الاحتراس منه بترك الألفاظ الموهمة للمساواة، بل الألفاظ المنافية للأدب.

وإنما كان عدم الإصغاء لما يقول الرسول عليه الصلاة والسلام وخطابه خطاب الأكفاء والنظراء مجاورا للكفر، لأنه يتكلم على الله عز وجل لسعادة من يسمع ويعقل ويأخذ ما يؤمر به بالأدب ويسأل عما لا يفهمه بالأدب، ومن فاتته هذه السعادة فهو الشقى الذى لا يعدل بشقائه شقاء. ومعنى هذه المجاورة أن سوء الأدب بنحو ما حكى عن اليهود فى سورة النساء هو من الكفر الصريح، ولذلك قال بعده: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (النساء: ٤٦). فالألفاظ التى تحاكى الألفاظ التى تُوُعِّدوا عليها بهذا الوعيد على أنها كفر إذا صدرت من المؤمن غير محرفة ولا مقصودا بها ما كانوا يقصدون، تسمى مجاورة لألفاظ الكفر لأنها موهمة وخارجة عن حدود الأدب اللائق بالمؤمنين.

وإن لمن جاء بعد الرسول حظا من هذا التأديب، وليس هو خاصا بمن كان فى عصره من المؤمنين. فهذا كتاب الله الذى كان يتلوه عليهم وكان يجب الاستماع له والإنصات لأجل تدبره، هو الذى يتلى علينا بعينه لم يذهب منه شيء، وهو كلام الله الذى به كان الرسول رسولاً تجب طاعته والاهتداء بهديه. فما هذا الأدب الذى يقابله به الأكثرون؟ إنهم يلغطون فى مجلس القرآن، فلا يستمعون ولا ينصتون. ومن أنصت فإنما ينصت طربا بالصوت واستلذاذا بتوقيع نغمات القارئ. وإنهم ليقولون فى استحسان ذلك واستجادته ما يقولونه فى مجالس الغناء، ويهتزون

للتلاوة ويصوتون بأصوات مخصوصة كما يفعلون عند سماع الغناء بلا فرق. ولا يلتفتون إلى شيء من معانيه إلا ما يرونه مدعاة لسرورهم في مثل قصة يوسف عليه السلام، مع الغفلة عما فيها من العبرة وإعلاء شأن الفضيلة ولا سيما العفة والأمانة. أليس هذا أقرب إلى الاستهانة بالقرآن منه بالأدب اللائق الذي ترشد إليه هذه الآية الكريمة وأمثالها، وتتوعد على تركه بجعله مجاورا للكفر الذي يسوق صاحبه إلى العذاب الأليم؟! ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ (٦٨) أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٨، ٦٩)؟!

ثم قال تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾. يقول تعالى للمؤمنين إن هؤلاء الذين علمتم شأنهم مع أنبيائهم حسدة لا يلتفت إلى تكذيبهم ولا يبالى بعداوتهم، ولا يضركم كفرهم وعنادهم، فهم لحسدهم لا يودون أن ينزل عليكم أدنى خير من ربكم. والقرآن أعظم الخيرات، لأنه النظام الكامل، والفضل الشامل، والهداية العظمى، والآية الكبرى، جمع به شملكم، ووصل حبلكم، ووحد شعوبكم وقبائلكم، وطهر عقولكم من نزعات الوثنية، وزكى نفوسكم من أدران الجاهلية، وأقامكم على سنن الفطرة، وشرع لكم الحنيفية السمحة، فكيف لا يحرق الحسد عليه أكبادهم، ويخرق أضغانهم عليكم وأحقادهم؟! و﴿مِنْ﴾ الأولى من الصلة كالتي تقدمت. وإنما جعلت للاستغراق لأنها تدل على البعضية وزيادة لوقوعها في خبر النفى فهى هنا بمعنى: أى شيء من الخير، أى فما بالكم بهذا الخير العظيم، أليس هو أولى بأن يكون أكبر مثير لحسدهم، ومغر بعنادهم؟..

ثم إن الله تعالى رد عليهم بما بين جهلهم وجهل جميع الحاسدين، فقال: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾، أى أن الحاسد لغباوته وفساد طويته يكون ساخطًا على الله تعالى ومعترضًا عليه أن أنعم على المحسود بما أنعم، ولا يضر الله تعالى سخط الساخطين، ولا يحول مجارى نعمه حسد الحاسدين، فالله يختص برحمته من يشاء من عباده، والله ذو الفضل العظيم. أسند كلا من هذين الأمرين إلى اسم الذات الأعظم لبيان أنهما حقه لذاته فليس لأحد من عبيده أدنى تأثير في منحهما ولا في منعهما.

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٠٧) أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (البقرة: ١٠٦ ـ ١٠٨).

قال أئمة اللغة إن أصل النسخ النقل، سواء كان نقل الشيء بذاته كما يقال: نسخت الشمس الظل: أى نقلته من مكان إلى مكان، أو نقل صورته كما يقال: نسخت الكتاب: إذا نقلت عنه صورة مثل الأولى. وورد: نسخت الريح الأثر: أزالته. وأصل النسيان: الترك أو هو غايته اللازمة له، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ (طه: ١٢٦)، أى تركتها بترك العمل بها، فجزاؤك أن تترك فى العذاب. فاحفظ المعنى اللغوى.

وللمفسرين فى تفسير هذه الآية طريقان:

أحدهما: أنها على حد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ (النحل: ١٠١). فالنسخ هنا بمعنى التبديل، أى إذا جعلنا آية بدلاً من آية فإننا نجعل هذا البدل خيراً من المبدل منه أو مثله على الأقل. فالآية عند هؤلاء فى نسخ التلاوة. وقالوا: إن المراد بالنسيان هو أن يأمر الله تعالى بعدم تلاوة الآية فتنسى بالمرة.. وهذا بمعنى التبديل، فما هى الفائدة فى عطفه عليه بأو؟ وهل هو إلا تكرار يجل كلام الله عنه؟!

وثانيهما: أن المراد نسخ حكم الآية، وهو عام يشمل نسخ الحكم وحده ونسخه مع التلاوة. وهذا هو القول المختار للجمهور. وقالوا فى توجيهه: إنه لا معنى لنسخ الآية فى ذاتها، ولا حاجة إليه. وإنما الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، فإذا شرع حكم فى وقت لشدة الحاجة إليه، ثم زالت الحاجة فى وقت آخر، فمن الحكمة أن ينسخ الحكم ويبدل بما يوافق الوقت الآخر، فيكون خيراً من الأول أو مثله فى فائدته من حيث قيام المصلحة به. وقالوا: إن المراد بالإنساء إزالة الآية من ذاكرة النبى، صلى الله عليه وآله وسلم. وقد اختلف فى هذا: أيكون بعد التبليغ أم قبله؟ فقيل بعده كما ورد فى أصحاب بئر معونة، وقيل

قبله حتى إن السيوطى روى فى أسباب النزول أن الآية كانت تنزل على النبى - صلى الله عليه آله وسلم - ليلاً فينساها نهاراً فحزن لذلك فنزلت الآية . ولا شك عندى فى أن هذه الرواية مكذوبة ، وأن مثل هذا النسيان محال على الأنبياء عليهم السلام ، لأنهم معصومون فى التبليغ ، والآيات الكريمة ناطقة بذلك ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾ (القيامة : ١٧) ، وقوله : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر : ٩) . وقد قال المحدثون والأصوليون : إن من علامة وضع الحديث مخالفته للدليل القاطع عقليًا كان أو نقليًا ، كأصول الاعتقاد ، وهذه المسألة منها ، فإن هذا النسيان ينافى العصمة المجمع عليها .

وقالوا فى تفسير قوله تعالى بعد ما ذكر : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ إنه ورد مورد الاستدلال على القدرة على النسخ بالمعنى الذى قالوه ، أى أنه لا يستنكر على الله كما زعم اليهود ، لأنه مما تناله قدرته . ثم استدل على ذلك بقوله : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾؟ الآية .

والخطاب فى ﴿ تَعْلَمْ ﴾ للنبى صلى الله عليه وسلم ، والمراد به غيره من المؤمنين الذين ربما كانوا يمتعضون من كلام اليهود وغيرهم من المعترضين على النسخ ، وضعيف الإيمان يؤثر فى نفسه أن يعاب ما يأخذ به فيخشى عليه من الركون إلى الشبهة أو الحيرة فيها ، ففى الكلام تثبيت لمن كان كذلك من الضعفاء ودعم لإيمانهم . وتوجيه الكلام إلى شخص يراد غيره شائع فى كلام العرب والمولدين ، ولذلك قال بعض العلماء : نزل القرآن على طريق قولهم : «إياك أعنى واسمعى يا جارة» . وإذا كان هذا الملك العظيم لله وحده فلا شك أنه لا يعجزه أن ينسخ حكمًا من الأحكام .

ومن آية إرادة الأمة بالخطاب ، الالتفات عن الأفراد إلى الجمع بقوله : ﴿ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾ ، أى أن وليكم وناصركم هو الله تعالى وحده ، فلا تبالوا بمن ينكر النسخ أو يعيبكم به . ولا ينبغى أن يستهويكم إنكارهم فيميلكم عن دينكم ، فإنه لا قيمة له ولا للمنكرين ، إذ ليس فى استطاعتهم أن يضروكم أو ينفعوكم إذا كان الله هو مولاكم وناصركم . وإذا أراد الله بكم سوءاً فلا يملكون أن يدفعوه عنكم .

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾؟ وهذا كلام جديد منقطع عما قبله. وقالوا: إن ﴿أَمْ﴾ هنا للاستفهام، لا للإضراب، لأن ﴿أَمْ﴾ التى تستعمل بمعنى (بل) يقصد بها الإضراب عن الكلام السابق، ولا يظهر الإضراب هنا. واستشهدوا لأم الاستفهامية بقول الشاعر:

فوالله لا أدرى أهند تقولت ... أم القول أم كل إلى حبيب؟!

وأنا مع القائلين بأنها للاستفهام.

وبعض المفسرين يقولون: إن ﴿أَمْ﴾ هذه منقطعة للإضراب عن عدم علمهم بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم، فهى تتضمن الإضراب والاستفهام معًا. وتجد الجلالين يقدران ذلك فى تفسيرهما، وقد قدرا فيه هنا «بل أتريدون»(٨٩).

والحاصل، أن المعنى هنا: أتريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى قومه تبرمًا وإعناتًا؟ يحذر المسلمين ما فعل أولئك. وقد أتبع التحذير بالوعيد، فقال: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾، أى إن ترك الآيات الموجودة والإعراض عنها لإعنات النبى صلى الله عليه وسلم بسؤال غيرها لتكون بدلاً منها، هو من اختيار الكفر على الإيمان، واستحباب العمى على الهدى. وبدل وتبدل واستبدل يدل على جعل شىء فى موضع آخر بدلاً منه. والباء تقرن بالمبدل منه لا بالبدل، كما أشرنا إليه فى تفسير: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ (البقرة: ٦١).

هذا تقرير ما جرى عليه المفسرون فى الآيات. وإذا وازنا بين سياق آية ﴿مَا نَنسَخْ﴾ وآية ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾، نجد أن الأولى ختمت بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؟ والثانية بقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ﴾. ونحن نعلم شدة العناية فى أسلوب القرآن بمراعاة هذه المناسبات. فذكر العلم والتنزيل ودعوى الافتراء فى الآية الثانية يقتضى أن يراد بالآيات فيها آيات الأحكام. وأما ذكر القدرة والتقرير بها فى الآية الأولى فلا يناسب موضوع الأحكام ونسخها، وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة. فلو قال

«ألم تعلم أن الله عليم حكيم» لكان لنا أن نقول إنه أراد نسخ آيات الأحكام لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن أو الحال التى كانت فيها تلك الأحكام موافقة للمصلحة.

وقد تحير العلماء فى فهم الإنساء على الوجه الذى ذكروه، حتى قال بعضهم: إن معنى ﴿ننسها﴾ نتركها على ما هى عليه من غير نسخ. وأنت ترى أن هذا، وإن صح لغة، لا يلتئم مع تفسيرهم. إذ لا معنى للإتيان بخير منها مع تركها على حالها غير منسوخة. والمعنى الصحيح، الذى يلتئم مع السياق إلى آخره: أن الآية هنا هى ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم، أى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ نقيمها دليلاً على نبوة نبى من الأنبياء، أى نزيلها، ونترك تأييد نبى آخر بها، أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها، فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف فى الملك نأتى بخير منها فى قوة الإقناع وإثبات النبوة أو مثلها فى ذلك. ومن كان هذا شأنه فى قدرته وسعة ملكه فلا يتقيد بآية مخصوصة يمنحها جميع أنبيائه.

والآية فى أصل اللغة، هى الدليل والحجة والعلامة على صحة الشىء. وسميت جمل القرآن آيات، لأنها بإعجازها حجج على صدق النبى، ودلائل على أنه مؤيد فيها بالوحى من الله عز وجل، من قبيل تسمية الخاص باسم العام.

ولقد كان من يهود من يشكك فى رسالته -عليه السلام- بزعمهم أن النبوة محتكرة لشعب إسرائيل. وقد تقدمت الآيات فى تفنيد زعمهم هذا. وقالوا: ﴿لَوْلا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ﴾ (القصص: ٤٨) أى من الآيات؟ فرد الله تعالى عليهم فى مواضع، منها قوله عز وجل بعد حكاية قولهم هذا: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ (القصص: ٤٨) إلخ؟! ومنها هذه الآية، والخطاب فيها للمؤمنين الذين كان اليهود يريدون تشكيكهم، كأنه يقول: إن قدرة الله تعالى ليست محدودة ولا مقيدة بنوع مخصوص من الآيات أو بآحاد منها لا تتناول غيرها، وليست الحجة محصورة فى الآيات السابقة لا تتعداها، بل الله قادر على أن يأتى بخير من الآيات التى أعطاها موسى وبمثلها، فإنه لا يعجز قدرته شىء، ولا يخرج عن ملكه شىء. كما أن رحمته ليست محصورة فى شعب واحد فيخصه بالنبوة، ويحصر فيه هداية الرسالة. كلا، إن رحمته وسعت كل شىء. كما أن

قدرته تتصرف بكل شيء من ملك السموات والأرض الذى لا يشاركه فيه مشارك، ولا ينازعه فيه منازع، فيكون وليًا ونصيرًا لمن كفر بنعمه وانحرف عن سننه.

انظر كيف أسفرت البلاغة عن وجهها فى هذا المقام، فظهر أن ذكر القدرة وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل دون معنى الأحكام الشرعية والأقوال الدالة عليها من حيث هى دالة عليها، لا حيث هى دالة على النبوة.

ويزيد هذا سفورًا ووضوحًا قوله عقبه: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾؟! فقد كان بنو إسرائيل لم يكتفوا بما أعطى موسى من الآيات، وتجرءوا على طلب غيرها: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (البقرة: ٥٥). وكذلك كان فرعون وقومه: كلما رأوا آية طلبوا غيرها، حتى رأوا تسع آيات بينات، ولم يؤمنوا. وقوله تعالى: ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَى﴾ يشمل كل ذلك.

قد أرشدنا الله تعالى بهذا إلى أن التفنن فى طلب الآيات، وعدم الإذعان لما يجيء به النبى منها والاكتفاء به بعد العجز عن معارضته، هو دأب المطبوعين على الكفر الجامدين على المعاندة والمجاحدة؛ فإنه قال بعد إنكار هذا الطلب: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾. ويوضح هذا قوله تعالى فى آية أخرى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ﴾ (الإسراء: ٥٩). والمراد: الآيات المقترحة، بدليل السياق، وهو اتفاق بين المفسرين. ولو كان الموضوع موضوع طلب استبدال أحكام بأحكام تنسخها، لما كان للتوعد بالكفر وجه وجيه.

وقوله تعالى ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾، معناه أنه أخطأ وسط الجادة، ومال إلى أحد الجانبين. ومتى انحرف السائر فى سيره عن الوسط، يخرج عن المنهج، ويبعد عنه كلما أوغل فى السير، فيهلك دون الوصول إلى المقصد. والمراد بسواء السبيل: الحق والخير اللذان تكمل الفطرة بالاستقامة على السير فى طريقهما. ومن مال عن الحق وقع فى الباطل لا محالة: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ﴾ (يونس: ٣٢)؟!

هذا هو التفسير الذى تتصل به الآيات، ويلتئم بعضها مع بعض على وجه يتدفق

بالبلاغة، وهو الذى يتقبله العقل ويستحليه الذوق؛ إذ لا يحتاج إلى شىء من التكلف فى فهم نظمه ولا فى توجيه مفرداته، «كالإنساء» و«القدرة» و«الملك».
وقد اضطر القائلون بأن المراد بالنسخ نسخ الأحكام - مع ما علمت من التكلف - إلى القول بجواز نسيان الوحى، وطفقوا يتلمسون الدلائل على ذلك، حتى أوردوا قوله عز وجل: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ (الكهف: ٢٤)، وليس من هذا الموضوع، ولا المخاطب به النبى - عليه الصلاة والسلام - وإنما جاء على طريق الحكاية.

وأما قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنسَىٰ ۝٦ إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الأعلى: ٦، ٧)، فهو يؤكد عدم النسيان، لأن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل فى أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت والاستمرار، كما فى قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ (هود: ١٠٨)، أى غير مقطوع. وقوله: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الأعراف: ١٨٨). والنكتة فى الاستثناء: بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى، لا بطبيعتها فى نفسها. ولو شاء الله تعالى أن يغيرها لفعل. وهذا الاعتقاد من مهمات الدين، فلا غرو أن تزاح عنه الأوهام فى كل مقام يمكن أن تعرض فيه. فليس امتناع نسيان الوحى طبيعة لازمة للنبى، وإنما هو تأييد ومنحة من الله تعالى، وليس خلود أهل الجنة فى الجنة واجبًا عقليًا أو طبيعيًا، وإنما هو بإرادة الله تعالى ومشيئته.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «أو ننسأها»، أى نؤخرها. ولا يظهر هذا المعنى فى مقام نسخ الأحكام كما يظهر فى نسخ الآيات والمعجزات المقترحة على الأنبياء، فإن الآية التى تقترح على نبى لأنها كانت لنبى قبله قد تنسخ بآيات جديدة خير منها أو مثلها، وقد تؤخر بالآية الجديدة ثم تعطى فى وقت آخر بعد الاقتراح، ولكن تأخير آيات الأحكام ليس له معنى ظاهر.

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرة: ١٠٩ ـ ١١٠).

بين الله تعالى فى الآية الأولى من هاتين الآيتين أن أهل الكتاب المتعصبين لدينهم من حيث هو جنسية لهم تقوم بها منافع جنسهم، لم يكتفوا بكفرهم بالنبى صلى الله عليه وسلم والكيد له ونقض ما عاهدهم عليه حسدًا له ولقومه على نعمة النبوة، بل هم يزيدون على ذلك ما قصه تعالى بقوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾. فهو بيان لما يضمرونه وما تكنه صدورهم للمسلمين من الحسد على نعمة الإسلام التى عرفوا أنها الحق وأن وراءها السعادة فى الدارين، ولكنهم شق عليهم أن يتبعوهم فتمنوا أن يُحْرَموا هذه النعمة، ولو لم تكن ضارة به، فكيف إذا كان يعلم أن تلك النعمة إذا تمت وثبتت يكون من أثرها سيادة المحسود عليه وإدخاله تحت سلطانه، كما كان يتوقع علماء يهود فى عصر التنزيل؟! وقد جاء هذا التنبيه تتمة لقوله تعالى قبل آيات: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (البقرة: ١٠٥). وقد بين الله لنا ما كان من محاولة أهل الكتاب وتحيلهم على تشكيك المسلمين فى دينهم، كقول بعضهم لبعض بأن يؤمنوا أول النهار ويكفروا آخره لعل ضعفاء الإيمان يرجعون عن الإسلام اقتداء بهم، كما سيأتى فى سورة آل عمران. وفى هذه الآية وما بعدها إشارة إلى أن لذلك بعض الأثر فى نفوس بعض المسلمين.

وفائدة هذا التنبيه أو التنبيهات: أن يعلم المسلمون أن ما يبدو من أهل الكتاب أحيانًا من إلقاء التبعة على الإسلام وتشكيك المسلمين فيه إنما هو مكر السوء، يبعث عليه الحسد لا النصح الذى يبعث عليه الاعتقاد. وقال: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾، ليبين أن حسدهم لم يكن عن شبهة دينية أو غيرة على حق يعتقدونه، وإنما هو خبث النفوس وفساد الأخلاق والجمود على الباطل وإن ظهر لصاحبه الحق. ولذلك قفاه بقوله: ﴿مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾، أى بالآيات التى جاء بها النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبانطباق ما يحفظون من بشارات كتبهم بنبى آخر الزمان عليه الصلاة والسلام.

ثم أمر الله تعالى المؤمنين بأن يقابلوا هذا الحسد وما ينبعث عنه بما يليق بهم من محاسن الأخلاق، فقال: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾، ولم يقل «فاعفوا واصفحوا عنهم» لإرادة العموم، أى عاملوا جميع الناس بالصفح والعفو، فإن هذا هو اللائق بشأن المؤمنين المتقين، ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾ (الفرقان: ٦٣).

وفى أمره تعالى لهم بالعفو والصفح، إشارة إلى أن المؤمنين على قلتهم هم أصحاب القدرة والشوكة، لأن الصفح إنما يطلب من القادر على خلافه. كأنه يقول: لا يغرنكم أيها المؤمنون كثرة أهل الكتاب مع باطلهم، فإنكم على قلتكم أقوى منهم بما أنتم عليه من الحق، فعاملوهم معاملة القوى العادل، للقوى الجاهل. وفى إنزال المؤمنين، على ضعفهم، منزل الأقوياء، ووضع أهل الكتاب على كثرتهم موضع الضعفاء، إيذان بأن أهل الحق هم المؤيدون بالعناية الإلّهية، وأن العزة لهم ما ثبتوا على حقهم. ومهما يتصارع الحق والباطل، فإن الحق هو الذى يصرع الباطل، كما قلنا غير مرة، وإنما بقاء الباطل فى غفلة الحق عنه.

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ فوعدهم بأن سيمدهم بمعونته، ويؤيدهم بنصره. ثم أحالهم بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ على قدرته النافذة التى لا يشذ عنها شىء فى العالمين تأييدًا للوعد وكشفًا لشبهة من عساه يقول: أنَّى لهذه الشرذمة القليلة العدد، الضعيفة القوى، أن تنتحل لنفسها وصف الملوك العالمين، وتقف مع الأمم القوية موقف العافين القادرين؟ فجاء الجواب يقول لمثل هذا المشتبه: إن الذى أوقفها هذا الموقف، ومنحها هذا الوصف، هو القادر على أن يهبها من القوة ما تتضاءل دونه جميع القوى، وهو ما يؤيد به سبحانه من يقوم بالحق ويثبت عليه: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج: ٤٠). وقد فعل.

ثم بعد الوعد بالنصر، والإرشاد إلى الاعتماد فيه على القدرة، دلهم على بعض وسائل تحققه، وهى: الصلاة التى توثق عروة الإيمان، وتعلى الهمة، وترفع النفس بمناجاة الله العلى الكبير، وتؤلف بين القلوب بالاجتماع لها، والتعارف فى مساجدها. والزكاة التى تصل بين الأغنياء والفقراء فتتكون باتصالهم وحدة الأمة حتى تكون كجسم واحد. فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾. ولم تذكر إقامة

الصلاة وإيتاء الزكاة فى موضع من الكتاب الحكيم، إلا والمقام يقتضى الذكر لبيان فائدة خاصة لهذا الأمر لا يمكن أن تستفاد من ذكرهما فى موضع آخر.

وقد تقدم أن إقامة الصلاة ليست عبارة عن أدائها مطلقًا، وإنما هى عبارة عن القيام بحقوقها الروحية فى صورتها العملية، وذلك بالتوجه إلى الله تعالى ومناجاته والانقطاع إليه عما عداه وإشعار القلب عظمته وكبرياءه؛ فبهذا الشعور ينمو الإيمان وتقوى الثقة بالله، وتتنزه النفس أن تأتى الفواحش والمنكرات، وتستنير البصيرة فتكون أقوى نفاذًا فى الحق وأشد بعدًا عن الأهواء. فنفوس المصلين جديرة بالنصر لما تعطيها الصلاة من القوة المعنوية ومن الثقة بقدرة الله تعالى. فإذا كان قوله تعالى بعد الوعد بالنصر: ﴿**إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ دليلاً أيد به الوعد، فقوله: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ هداية إلى طريق الاقتناع التام بهذا الدليل حتى يكون وجدانًا للنفس لا تزلزله الشبهات، ولا تؤثر فيه المشاغبات والمجادلات.

وقد مضت سنة القرآن بقرن الزكاة بالصلاة، لأن الصلاة لإصلاح نفوس الأفراد، والزكاة لإصلاح شئون الاجتماع. ثم إن فيها من معنى العبادة ما فى الصلاة، فإن المال - كما يقولون - شقيق الروح؛ فمن جاد به ابتغاء الله تعالى كان بذله مزيدًا فى إيمانه؛ فهى إصلاح روحى أيضًا.

وبعد أن أمر بالصلاة والزكاة فى سياق كشف شبهة من يشتبه من ضعفاء الإيمان فى نصر الله المؤمنين، وجعل السلطان لهم على الكافرين، وبيان أن إقامة هذين الركنين من وسائل النصر والسلطان فى الدنيا، بَيَّنَ لهم أنها من أسباب السعادة فى الآخرة، فقال: ﴿**وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ**﴾. ولكن البيان جاء فى صورة عامة، وهذا من الأسباب التى لا نكاد نجد لها فى غير القرآن نظيرًا. ينتقل من بيان حكم إلى آخر، فيكون الثانى قائمًا بنفسه، وشاملاً للأول بعمومه، وتكون صلة العموم والخصوص هى الرابط فى النظم.

وقوله تعالى: ﴿**تَجِدُوهُ**﴾ هو كقوله: ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾ (الزلزلة: ٧). وقالوا: إن المراد أنه يرى ويجد جزاءه. ولكن لما كان الجزاء مبنيا على أثر العمل فى نفس العامل وارتقائها به، كان الجزاء بمثابة العمل نفسه، ووصل الوعد بالجزاء على العمل بما يبعث المؤمن على الإحسان فيه، ويدل على

تحققه فقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾، فلا يخفى عليه منه شيء فتخافوا أن ينقصكم من أجوركم شيئا.

هذه الآيات هي آخر ما أدب الله تعالى به المؤمنين في هذا المقام على ما يخامر البعض منهم، وما يعن له من الشبه في مستقبل الإسلام وتأييده تعالى لنبيه وإعزازه لحزبه، وكان أولها قوله عز وجل: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ (البقرة: ١٠٤). وكان منشأ تلك الخواطر، هو ما يرونه في التنزيل المرة بعد المرة، وما يشاهدونه من عمل النبي عليه الصلاة والسلام من الجزم بأن الأسباب مقرونة بمسبباتها، وأن حوادث الكون جارية على سنن مطردة. وما كان هذا الفريق من المؤمنين يعلم قبل إعلام الله تعالى إياهم بأن الإيمان الصحيح الذي يتوكل صاحبه بعد اتخاذ الأسباب والوسائل على القدرة الإلهية والعناية الغيبية، وعمل الصالحات الذي يصلح النفوس، ويؤلف مع الاعتقاد بين القلوب، هما أكبر أسباب القوة، وأقرب وسائل السيادة والسعادة. وقد جاء هذا الإرشاد والتأديب في سياق الكلام على أهل الكتاب، لأن مكرهم السيئ كان مثاراً لبعض الخواطر في المسلمين. فالكلام تأديب للمؤمنين ورد على اليهود. ثم انتقل إلى الكلام على أهل الكتاب عامة، وما يلام عليه الفريقان منهم - اليهود والنصارى - فقال:

﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١١١) بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢) وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (البقرة: ١١١ - ١١٣).

هذا بيان لحالين أخريين من أحوال أهل الكتاب في غرورهم بدينهم، ما كان المسلمون قبل نزول الآيات يعرفونهما.

أما الأولى، فما بينه تعالى بقوله: ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ﴾، وهو عطف على قوله: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾. أي قالت

اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى كذلك فى أنفسهم، وهو اختصار بديع غير مخل. وهذه عقيدة الفريقين إلى اليوم، ولا ينافى انسحاب حكمها على الآخرين أن نفراً من الأولين قالوا ذلك بين يدى النبى - عليه الصلاة والسلام - كما يروى.

وقد بين لنا تعالى أن هذا القول لا حجة له فى كتبهم المنزلة، فقال: ﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾. والأمانى جمع أمنية وهى ما يتمناه المرء ولا يدركه. وهذا القول ناطق بأمنية واحدة، ولكنها تتضمن أمانى متعددة هى لوازم لها، كنجاتهم من العذاب، وكوقوع أعدائهم فيه وحرمانهم من النعيم. ولهذا، ذكر الأمانى بالجمع ولم يقل تلك أمنيتهم.

ثم طالبهم تعالى بالبرهان على دعواهم، فقرر لنا قاعدة لا توجد فى غير القرآن من الكتب السماوية، وهى أنه لا يُقْبَل من أحد قول لا دليل عليه، ولا يحكم لأحد بدعوى ينتحلها بغير برهان يؤيدها. ذلك، أن الأمم التى خوطبت بالكتب السالفة، لم تكن مستعدة لاستقلال الفكر ومعرفة الأمور بأدلتها وبراهينها، ولذلك اكتفى منهم بتقليد الأنبياء فيما يبلغونهم وإن لم يعرفوا برهانه. فهم مكلفون أن يفعلوا ما يؤمرون، سواء عرفوا لماذا أمروا أم لم يعرفوا.

ولكن القرآن يخاطب من أنزل عليه بمثل قوله: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾. وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة. ويستدل على قدرة الله وإرادته وعلمه وحكمته ووحدانيته بالآيات الكونية، وهى كثيرة جداً فى القرآن، وبالأدلة النظرية والعقلية كقوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء: ٢٢)، وغير ذلك. ويستدل على الأحكام بما يترتب عليها من نفى المضرات والإفضاء إلى المنافع.

علم القرآن أهله أن يطالبوا الناس بالحجة، لأنه أقامهم على سواء المحجة. وجدير بصاحب اليقين أن يطالب خصمه به ويدعوه إليه. وعلى هذا، درج سلف هذه الأمة الصالح. قالوا بالدليل، وطالبوا بالدليل، ونهوا عن الأخذ بشىء من غير دليل. ثم جاء الخلف الصالح، فحكم بالتقليد، وأمر بالتقليد، ونهى عن الاستدلال على غير صحة التقليد، حتى كأن الإسلام خرج عن حده، أو انقلب

إلى ضده. وصار الذين يعلمون أن الإسلام امتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد، وبالمطالبة بالبرهان والدليل، وعلم الناس استقلال الفكر، مع المشاورة فى الأمر، يطالبون المسلمين بالرجوع إلى الدليل، ويعيبون عليهم الأخذ بقال وقيل. ويا ليته كان الأخذ بقال الله، وقيل فيما يروى عن رسول الله، ولكنه الأخذ بقال فلان وقيل عن علان: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ (النجم: ٢٣).

قال تعالى ردًا عليهم: ﴿بَلَى﴾. وهى كلمة تذكر فى الجواب لإثبات نفى سابق، فهى مبطلة لقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ﴾ إلخ، أى بلى إنه يدخلها من لم يكن هودا ولا نصارى، لأن رحمة الله ليست خاصة بشعب دون شعب، وإنما هى مبذولة لكل من يطلبها ويعمل لها عملها، وهو ما بينه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾. إسلام الوجه لله، هو التوجه إليه وحده وتخصيصه بالعبادة دون سواه، كما أشار إلى ذلك فى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥)، وغيرها من الآيات.

وقد عبر هنا عن إسلام القلب وصحة القصد إلى الشيء بإسلام الوجه، كما عبر عنه بتوجيه الوجه فى قوله تعالى حكاية إبراهيم: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (الأنعام: ٧٩)، لأن قاصد الشيء يقبل عليه بوجهه لا يوليه دبره. فلما كان توجيه الوجه إلى شيء له جهة تابعًا لقصده واشتغال القلب به، عبر عنه به، وجعل التوجه بالوجه إلى جهة مخصوصة، «وهى القبلة» بأمر الله، مذكرًا بإقبال القلب على الله الذى لا تحدده الجهات. فالإنسان يتضرع ويسجد لله تعالى بوجهه، وعلى الوجه يظهر أثر الخشوع.

وظاهر أن المراد من إسلام الوجه لله: توحيده بالعبادة والإخلاص له فى العمل، بأن لا يجعل العبد بينه وبينه وسطاء يقربونه إليه زلفى، فإنه أقرب إليه من حبل الوريد. ومن هنا يفهم معنى الإسلام الذى يكون به المرء مسلمًا.

ذكر التوحيد والإيمان الخالص، ولم يحمل عليه الوعد بالأجر عند الله تعالى واستحقاق الكرامة فى دار المقامة إلا بعد أن قيده بإحسان العمل، فقال: ﴿بَلَىٰ مَنْ

أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ . وتلك سنة القرآن تقرن الإيمان بعمل الصالحات، كقوله: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ (النساء: ١٢٣، ١٢٤) وهـذا فى معنى الآيات التى نفسرها. نفى أمانى المسلمين كما نفى أمانى أهل الكتاب، وجعل أمر سعادة الآخرة منوطًا بالإيمان والعمل الصالح معًا. و كقوله ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ (الأنبياء: ٩٤) الآية.

ثم بعد أن أثبت للمسلم وجهه إلى الله والمحسن فى عمله الأجر عند الله، نفى عنه الخوف الذى يرهق الكافرين والمسيئين فى هذه الدنيا وفى تلك الدا ر الآخرة، والحزن الذى يصيبهم، فقال: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ . ولا شك فى أن المخاوف والأحزان تساور الذين لبسوا إيمانهم بظلم الوثنية، وأساءوا أعمالهم بالإعراض عن الهداية الدينية.

ترى أصحاب النزغات الوثنية فى خوف دائم مما لا يخيف، لأنهم يعتقدون بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم منه عمل لا يهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله. يستخذون للدجالين والمشعوذين من حوادث الطبيعة الغريبة. إذا لاح لهم نجم مذنب تخيلوا أنه منذر يهددهم بالهلاك. وإذا أصابتهم مصيبة بما كسبت أيديهم من الفساد توهموا أنها من تصرف بعض العباد. وتراهم فى جزع وهلع من حدوث الحوادث، ونزول الكوارث، لا يصبرون فى البأساء والضراء، ولا ينفقون فى الرخاء والسراء: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ (المعارج: ١٩، ٢٣). هذه حال من فقد التوجيه الخالص، وحرم من العمل الصالح فى هذه الحياة الدنيا، ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾ (فصلت: ١٦).

وإنما كان صاحب النزغات الوثنية فى خوف مما يستقبله، وحزن مما ينزل به، لأن ما اخترعه له وهمه من السلطة الغيبية لغير الله التى يحكمها فى نفسه، ويجعلها

حجابًا بينه وبين ربه، لا يمكنه أن يعتمد فى الشدائد عليها، ولا يجد عندها غناء إذا هو لجأ إليها، وما هو من سلطتها على يقين، وإنما هو من الظانين أو الواهمين.

وأما ذو التوحيد الخالص، فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى، وأنه من رحمته قد هدى الإنسان إلى السُّنن الحكيمة التى يجرى عليها فى أفعاله. فإذا أصابه ما يكره بحث فى سببه واجتهد فى تلافيه من السنَّة التى سنها الله تعالى لذلك، فإن كان أمرًا لا مرد له سلم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم، فلا يحار ولا يضطرب لأن سنده قوى عزيز، والقوة التى يلجأ إليها كبيرة لا يعجزها شىء. فإذا نزل به سبب الحزن أو عرض له مقتضى الخوف، لا يكون أثرهما إلا كما يطيف الخاطر بالبال، ولا يلبث أن يعرض له الزوال: ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾ (الرعد: ٢٨). فكأنه تعالى يقول لأهل الكتاب: لا تغرنكم الأمانى، ولا يخدعنكم الانتساب الباطل إلى الأنبياء، فهذه هى طريق الجنة: أسلموا وجوهكم لله تسلموا، واعملوا الصالحات تؤجروا، وقد أفرد الضمير فى قوله: ﴿ **فَلَهُ أَجْرُهُ** ﴾ مراعاة للفظ (من)، وجمعه فى قوله: ﴿ **وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ** ﴾ إلخ مراعاة لمعناها.

بعد أن ذكر تزكية كل فريق من أهل الكتاب نفسه وحكمه بحرمان غيره من رحمة الله كيفما كانت حاله، ذكر طعن كل فريق منهما بالآخر خاصة فقال: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ** ﴾ من الدين حقيقى يعتد به. فالشىء فى اللغة هو الموجود المتحقق، والاعتقادات الخيالية التى لا تنطبق على موجود فى الخارج لا تسمى شيئًا. فكفروا بعيسى وهم يتلون التوراة التى تبشر به وتذكر من العلامات ما ينطبق عليه. ولا تزال اليهود إلى اليوم تدعى أن المسيح المبشر به فى التوراة لما يأت، وتنتظر ظهوره وإعادته الملك إلى شعب إسرائيل.

﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ** ﴾ من الدين حقيقى يعتد به لإنكارهم المسيح المتمم لشريعتهم.

يقول كل فريق منهم ما يقول: ﴿ **وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ** ﴾، أى يتلو كل منهم كتابه. فكتاب الأولين (التوراة) يبشر برسول منهم ظهر ولم يؤمنوا به، فهم مخالفون

لكتابهم. وكتاب الآخرين (الإنجيل) يقول بلسان المسيح إنه جاء متممًا لناموس موسى لا ناقضًا له، وهم قد نقضوه. فدينهم واحد، ترك بعضهم أوله وبعضهم آخره؛ فلم يؤمن به كله أحد منهم، والكتاب الذى يقرءون حجة عليهم.

ثم قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾، أى نحو ذلك السخف والجزاف ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ من مشركى العرب وغيرهم من أهل الملل ﴿ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾. تعصب كل لملته التى جعلها جنسية، وزعم أنها هى المنجية لكل من وسم بها، ورضى باسمها ولقبها. والحق وراء جميع المزاعم لا يتقيد بأسماء ولا ألقاب، وإنما هو إيمان خالص وعمل صالح. ولو اهتدى الناس إلى هذا لما تفرقوا فى الدين واختلفوا فى أصوله، ولكنهم تعصبوا وتحزبوا لأهوائهم، فتفرقوا واختلفوا فى آرائهم، ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾. فإنه هو العليم بما عليه كل فريق من حق وباطل. ولم يبين لنا تعالى هنا بماذا يحكم. وقال بعض المفسرين إنه يكذبهم جميعًا ثم يلقيهم فى النار(٩٠). ولكن الذى يدل عليه القرآن أنه يحق الحق ويجعل أهله فى النعيم، ويبطل الباطل ويلقى بأهله فى الجحيم.

هذا هو معنى الآية. ويروى فى سبب نزولها أن يهود المدينة تماروا مع وفد نصارى نجران عند النبى صلى الله عليه وسلم، فقال كل فريق منهم ما قال فى إنكار حقيقة دين الآخر.

ولكن فهم الآية لا يتوقف على هذه الرواية. فالآية تحكى لنا اعتقاد كل طائفة بالأخرى، سواء قال ذلك من ذكر أو لم يقله.

على أن ما يروى فى أسباب النزول من مثل ذلك، هو من تاريخ الآيات وما فيها من الوقائع. وما روى فى أسباب النزول عندنا غير كاف فى ذلك، فلابد لنا من البحث والاطلاع على تاريخ الملل والأمم التى تكلم عنها القرآن، لأجل أن نفهمه تمام الفهم ونعرف ما يحكيه عنهم من العقائد والشئون والأعمال: هل كان عامًا فيهم، أو كان فى طائفة منهم وأسند إلى الأمة، لما نبهنا عليه مرارًا من إرادة تكافلها ومؤاخذة الجميع بما يصدر عن بعض الأفراد لأنهم كلفوا إزالة المنكر والتناهى عنه؟

والعبرة فى الآية أن أهل الكتاب فى تضليل بعضهم بعضًا واعتقاد كل واحد فى

الآخر أنه ليس على شيء حقيقى من أمر الدين، مع أن كتاب اليهود أصل لكتاب النصارى، وكتاب النصارى متمم لكتاب اليهود. قد صاروا إلى حال من التهافت واتباع الأهواء لا يعتد معها بقول أحد منهم فى نفسه ولا فى غيره. فطعنهم فى النبى - عليه الصلاة والسلام - وإعراضهم عن الإيمان به، لا ينهض حجة على كونهم علموا أنه مخالف للحق، بل لا يصلح شبهة على ذلك، لأنهم أهل أهواء، وتعصب للمذاهب المبتدعة والآراء. فإذا كانت اليهود كفرت بعيسى وأنكرته وهو منهم وهم ينتظرونه لإعادة مجدهم وتجديد عزهم، وإذا كانت النصارى قد رفضت التوراة وكفرت أهلها وهى حجتهم على دينهم، فكيف يعتد بكفر هؤلاء وهؤلاء بمحمد صلى الله عليه وسلم، وهو من شعب غير شعبهم، وقد جاء بشريعة ناسخة لشرائعهم، وهم لا يفهمون من الدين إلا أنه جنسية دنيوية لهم؟

وفى الآية إرشاد إلى بطلان التقليد، مؤيد لما فى الآية التى تطالب المدعى بالبرهان، وإلى النعى على المقلدين المتعصبين لآرائهم، المتبعين لأهوائهم، وإلى التحرى فى الحكم على الشيء يعتقد الحاكم بطلانه لأنه مخالف لما يعتقده. فلا ينبغى للعاقل أن يحكم على شيء إلا بعد البحث والتحرى، ومعرفة مكان الخطإ والتنزيل بينه وبين ما عساه يكون معه صوابًا. ألم تر أن سياق الآيات ناطق بإنكار حكم كل من الفريقين على الآخر من غير بينة ولا برهان، ولا فصل ولا فرقان؟ مع أن كل واحد منهم على شيء من الحق وشيء من الباطل، لأن أصل دينه حق ثم طرأت عليه نزعات الوثنية والبدع وعرض له التحريف والتأويل، فتجريده من كل حق لم يكن إلا تعصبًا للتقاليد من غير بينة ولا تمحيص، وأنَّى للمقلدين بذلك؟ وانظر كيف ألحق التقليد أهل الكتاب الذين كانوا على علم بالدين الإلهى بالمشركين الذين لا يعلمون منه شيئًا. هذا ما فعله التقليد بهم وبمن بعدهم لأنه عدو للعلم فى كل زمان وكل مكان.

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُوْلَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤) وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥) وَقَالُوا

اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ (116) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (البقرة: ١١٤ ـ ١١٧).

الكلام فى أهل الكتاب عامة ومن على شاكلتهم. فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ الآية، فيه وجوه:

(أحدها): أنه يشير إلى حادثة وقعت بعد المسيح بسبعين سنة، وهى دخول «تيطس» الرومانى بيت المقدس وتخريبها حتى صارت المدينة تلا من التراب، وهدمه هيكل سليمان ـ عليه السلام ـ حتى لم يبق منه إلا بعض الجذر المدعثرة، وإحراقه ما كان عند اليهود من نسخ التوراة. وكان المسيح ـ عليه السلام ـ قد أوعد اليهود بذلك. وقال بعض المفسرين إن أتباع المسيح هم الذين هيجوا الرومانيين وأغروهم بهذا العمل.

ولا أدرى هل يصح هذا الخبر أم لا، فإن قائليه لم يأتوا عليه بأدلة ولا بنقول تاريخية. ولكننى أعلم أن المسيحيين، على قتلهم وتشتتهم واستخفائهم من اضطهاد اليهود، كانوا قد وصلوا إلى «رومية»، وكانوا يودون الإيقاع باليهود الذين اضطروهم إلى الخروج من بلادهم، انتقامًا منهم وتحقيقًا لوعيد المسيح، وأن الرومانيين ـ وإن كانوا وثنيين يرون أن اليهود ليسوا على شىء ـ لم تكن حروبهم دينية، وإنما كانوا يحاربون اليهود وغيرهم لشغبهم وفتنهم أو للطمع فى بلادهم، وذلك لا يقضى بهدم المعبد وإحراق كتب الدين. فهذه قرائن ترجح أنه كان للمسيحيين يد فى إغارة تيطس، ولكن لا يجزم به إلا إذا وجد نقل تاريخى صحيح يؤيد الخبر.

ومن الغريب، أن ابن جرير الطبرى قال فى تفسيره: إن الآية فى اتحاد المسيحيين مع «بختنصر» البابلى على تخريب بيت المقدس، مع أن حادثة بختنصر كانت قبل وجود المسيح والمسيحية بست مئة وثلاث وثلاثين سنة!! ولو لم يكن مؤرخًا من أكبر المؤرخين، لالتمس له العذر بحمل قوله على حادثة «أدرينال» الرومانى الذى جاء بعد المسيح بمئة وثلاثين سنة، وبنى مدينة على أطلال أورشليم، وزينها، وجعل فيها الحمامات، وبنى هيكلاً للمشترى على أطلال هيكل سليمان، وحرم

على اليهود دخول هذه المدينة وجعل جزاء من يدخلها القتل، فلذلك كان اليهود يسمونه «بختنصر الثانى»، لشدة ما قاسوا من ظلمه واضطهاده. ولكن هذا لا يصح أن يكون عذراً للمؤرخ.

(الثانى): ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ**﴾ نزل فى منع مشركى العرب النبى وأصحابه من دخول مكة فى قصة عمرة الحديبية، وقالوا إن حادثة الرومانيين كانت قد طال عليها الأمد فلا مناسبة لإرادتها بالآية. واعترض على هذا القول بأن مشركى العرب ما سعوا فى خراب الكعبة، بل كانوا عمروها فى الجاهلية وكانوا يعظمونها ويرونها مناط عزهم ومحل شرفهم وفخرهم.. ويصح أن تكون الآية فى الأمرين على التوزيع: فالذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم مشركو مكة، والذين سعوا فى خرابها هم مشركو الرومانيين. ويكون قرن ما عمل المشركون من منع البيت الحرام أن يذكر فيه اسم الله بزيارة النبى وأصحابه بما عمل من قبلهم من مشركى الرومانيين من التخريب، من قبيل الإشارة إلى تساوى الفعلين فى القبح.

(الثالث): إن الكلام فى أهل الكتاب، وأن الآية ليست منبئة بأمر وقع، ولكن بأمر سيقع. وهو ما كان بعد ذلك من إغارة الصليبيين على بيت المقدس وغيره من بلاد المسلمين، وصدهم إياهم عن المسجد الأقصى، وتخريبهم كثيراً من المساجد(٩١).

(الرابع): وهو مبنى أيضًا على أن الآية منبئة عن أمر سيقع - أن المراد بها حادثة القرامطة الذين هدموا الكعبة ومنعوا المسلمين منها وهدموا كثيراً من المساجد. كأنه بعد أن ذكر حال أهل الكتاب فى طعن اليهود منهم بالنصارى وقولهم فيهم إنهم ليسوا على شىء من الدين وطعن النصارى فى اليهود كذلك، وبعد قوله فى المشركين الذين لا يعلمون الكتاب إنهم قالوا مثل قولهم، لم يبق إلا ما سيقع للمسلمين، وفى المسلمين، فأنبأ الله تعالى بهذه الحادثة من الإخبار بالغيب، فوقعت. وكانت حادثتهم من أكبر الأحداث فى المسلمين، فإنهم استولوا على جزء كبير من ممالك الإسلام، وهدموا المساجد، وعاثوا فى الأرض فساداً. ولم يكن فى أيام الحروب الصليبية على طولها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة مثلما كان على عهد القرامطة. فالآيات على هذا مبينة لأحوال جميع الملل.

وسواء كانت الآية فى حادثة واقعة أو منتظرة، أم كانت وعيدًا للذين لا يحترمون المعابد على الإطلاق، هى على كل حال ناطقة بوجوب احترام كل معبد يذكر فيه اسم الله تعالى بالصلاة والتسبيح وبتحريم السعى فى خراب المعابد، وبالحكم على الذين يصدون الناس عنها ويسعون فى خرابها - أى هدمها أو تعطيل شعائرها ومنع عبادة الله فيها - بكونهم أظلم الناس، كما يستفاد من استفهام الإنكار، لأن المنع من ذكر الله تعالى وإبطال شعائر المعابد التى تذكر به وتشعر القلوب عظمته، انتهاك لحرمة الدين يفضى إلى نسيان الناس الرقيب المهيمن عليهم، فيمسون كالهمل، وتفشو فيهم المنكرات والفواحش، وانتهاك الحرمات، وهضم الحقوق، وسفك الدماء.

وعبادة الله تعالى بذكره والصلاة له تنهى بطبيعتها عن الفحشاء والمنكر. ولا ينافى ذلك ما عساه يطرأ على العبادة أو يوجد فى المساجد من الأشياء المبتدعة التى لم يأمر بها الكتاب. فمن علم بهذه البدع فعليه أن ينكرها ويسعى فى إزالتها، ولا يجوز له السعى فى إزالة المعابد من الأرض لما فى ذلك من الفساد الذى أشرنا إليه.

وهذا هو السر فى حكم الشريعة الإسلامية باحترام كنائس أهل الكتاب وبيعهم وصوامعهم وعبادهم، واحترام معابد الذين لهم شبهة كتاب أيضًا كالمجوس، أما الصابئون فهم من أهل الكتاب. وأما الوثنيون الخلص الذين اتخذوا من دون الله أولياء، ويبنون المساجد لذكر غيره والتقرب إلى سواه، فهؤلاء لم يتعرض لذكرهم، ولم يتوعد من يمنعهم من سخفهم.

ثم قال تعالى فى شأن المعتدين على المساجد: ﴿**أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ**﴾، أى فكيف يدخلونها مفسدين ومخربين، ولا ينبغى للعاقل أن يقدم على أمر إلا بعد النظر فيه والعلم بدرجة نفعه أو ضره؟! وما كانت عبادة الله تعالى إلا نافعة، وما كان تركها إلا ضاراً. وما عساه يوجد فى عبادات الأمم من الخرافات الضارة، فإنما المكروه منه ما فيه مما يبعد عن عبادة الله تعالى ويوقع فى إشراك غيره فيها. على أن العبادة الممزوجة بنزغات الوثنية، أهون من التعطيل القاضى بالجحود المطلق، ولذلك توعد الله تعالى أولئك المعتدين الظالمين بقوله: ﴿**لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾.

فأما خزى الدنيا، فهو ما يعقبه الظلم من فساد العمران، المفضى إلى الذل والهوان. وناهيك بظلم يحل القيود، ويهدم الحدود، ويغرى الناس بالفواحش والمنكرات، ويسهل عليهم سبل الشرور والموبقات، وهو ظلم إبطال العبادة من المساجد، والسعى فى خراب المعابد. إذا وقع هذا الظلم كان الحاكم الظالم مخذولاً فى حكمه، والفاتح الظالم غير أمين فى فتحه. وإذا أردت تطبيق ذلك على من نسب إليهم هذا الظلم، فانظر ماذا حل بالرومانيين، وماذا كانت عاقبة العرب المشركين، وبماذا انتهى عدوان الصليبيين، وكيف انقرض حزب القرامطة المجرمين.

وأما عذاب الآخرة فالله أعلم به ونحن بوعده ووعيده من المؤمنين.

ثم قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾. ذهب المفسر (الجلال) إلى أن المراد بالمشرق والمغرب الأرض كلها لأنهما ناحيتاها، وقال فى قوله: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾، أى أى مكان تستقبلونه فى صلاتكم، فهناك وجه القبلة التى أمر الله بأن يتوجه إليها[٩٢]. ووجه هذا الرأى أن من شأن العابد أن يستقبل وجه المعبود، ولما كان سبحانه منزهًا عن المادة والجهة واستقباله بهذا المعنى مستحيلاً، شرع للناس مكانًا مخصوصًا يستقبلونه فى عبادتهم إياه، وجعل استقبال ذلك المكان كاستقبال وجهه تعالى. وهذه الآية متصلة بما قبلها، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾ إلخ.

وأكثر المفسرين على خلاف ما قال (الجلال) فى تفسير المشرق والمغرب: قالوا إن المراد بهما الجهتان المعلومتان لكل أحد، ولذلك خصهما بالذكر. فهو كقوله تعالى: ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾ (الرحمن: ١٧). وهو يستلزم ما قاله «الجلال». فإن المراد على كل حال: أية جهة استقبلت وتوجهت إليها فى صلاتك فأنت متوجه إلى الله تعالى، لأن كل الجهات له. ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ ﴾ لا يتحدد ولا يحصر، فيصح أن يتوجه إليه فى كل مكان، ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بالمتوجه إليه أينما كان، أى فاعبد الله حيثما كنت، وتوجه إليه أينما حللت، ولا تتقيد بالأمكنة فإن معبودك غير مقيد.

ووجه المناسبة والاتصال بين هذه الآية وما قبلها ظاهر على هذا التفسير. فإن فيها إبطال ما كان عليه أهل الملل السابقة من اعتقاد أن العبادة لله تعالى لا يصح أن

تكون إلا فى الهيكل والمعبد المخصوص. وفى إبطال هذا إزالة ما عساه يتوهم من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، من أنه وعيد على إبطال العبادة فى المواضع المخصوصة، لأنه إبطال لها بالمرة، إذ لا تصح إلا فى تلك المواضع. فهذه الآية تنفى ذلك التوهم من حيث تثبت لنا قاعدة من أهم قواعد الاعتقاد، وهى أن الله تعالى لا تحدده الجهات، ولا تحصره الأمكنة، ولا يتقرب إليه بالبقاع والمعابد، ولا تنحصر عبادته فى الهياكل والمساجد. وإنما ذلك الوعيد لانتهاك حرمات الله، وإبطال نوع من أنواع عبادته، وهو العبادة الاجتماعية التى يجتمع لها الناس فى أشرف المعابد على خير الأعمال التى تطهر نفوسهم وتهذب أخلاقهم.

وهذا الضرب من البيان، مما امتاز به القرآن على سائر الكلام. فإنك لترى فيه فنونًا من الاستدراك والاحتراس قد جاءت فى خلال القصص وسياق الأحكام، تقرأ الآية فى حكم من الأحكام، أو عظة من المواعظ، أو واقعة تاريخية فيها عبرة من العبر، فتراها مستقلة بالبيان، ولكنها باتصالها بما قبلها قد أزالت وهمًا، أو تممت حكمًا. وكان ينبغى لأهل العربية أن يقتبسوا هذه الضروب من البيان، ويتوسعوا بها فى أساليب الكلام، فإن القرآن قد أطلق لهم اللغة من عقالها، وعلمهم من الأساليب الرفيعة ما كانت تستحليه أذواقهم، وتنفعل له قلوبهم، وتهتز له نفوسهم، وتتحرك به أريحتهم، ولكنهم لم يوفقوا لاقتباس هذه الأساليب الجديدة، على أن ملكتهم فى حسن البيان، قد ارتقت بعد نزول القرآن.

وسنعطى هذا الموضوع حقه من البيان فى موضع تكون مناسبته أقوى من هذه المناسبة.

ثم عاد الكتاب إلى النسق السابق فى تعداد مخازى أهل الكتاب والمشركين، بعد ما ذكر من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ما ذكر وبين أن يعبد فى كل مكان، فقال جل وعز: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾. فهذا عطف على قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ﴾ (البقرة: ١١١)، وقوله: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾ (البقرة: ١١٣) إلخ. ويصح أن ينسب هذا إلى اليهود والنصارى والذين لا يعلمون جميعًا، وإلى فرقة واحدة منهم.

ووجه العموم، أن الله تعالى أخبرنا فى مواضع من كتابه بأن اليهود قالت: عزير

ابن الله : وأن النصارى قالت : المسيح ابن الله : وأن المشركين قالوا : إن الملائكة بنات الله . ولا فرق فى الأحكام التى تسند إلى الأمم بين كونها صدرت من جميع أفراد الأمة ، أو صدرت من بعضهم ؛ فإن مثل هذا الإسناد منبئ بتكافل الأمم ، كما تقدم غير مرة . وقد نقل أن كلمة : عزير ابن الله : قالها بعض اليهود لا كلهم . وكذلك اعتقاد كون الملائكة بنات الله لم يكن عامًا فى مشركى العرب ، وإنما عرف عن بعضهم .

ثم رد على مدعى اتخاذ الولد بقوله : ﴿ سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴾ . نزه تعالى نفسه بكلمة ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ التى تفيد التنزيه ، مع التعجب مما ينافيه ، كأن الذى يعرفه تعالى لا ينبغى أن يصدر عنه مثل هذا القول الذى يشعر بأن له تعالى جنسًا يماثله . فإن قائل ذلك لا يكون على علم بالله تعالى ، وإنما يكون زاعمًا فيه المزاعم وظانًا فيه الظنون . أى : تنزيهًا له أن يكون له ولد كما زعم هؤلاء الجاهلون الظانون بالله غير الحق . فإنه لا جنس له ، فيكون له ولد منه .

وهذا الولد الذى نسبوه إليه تعالى ، لابد أن يكون من العالم العلوى وهو السماء ، أو من العالم السفلى وهو الأرض ، ولا يصلح شىء منهما أن يكون مجانسًا له عز وجل ، لأن جميع ما فى السموات والأرض ملك له قانت لعزته وجلاله ، أى خاضع لقهره مسخر لمشيئته . فإذا كانوا سواء فى كونهم مسخرين له بفطرتهم ، منقادين لإرادته بطبيعتهم واستعدادهم ، فلا معنى حينئذ لتخصيص واحد منهم بالانتساب إليه وجعله ولدًا مجانسًا له : ﴿ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾ (مريم : ٩٣) .

نعم ، إن له سبحانه أن يختص من شاء بما شاء ، كما اختص الأنبياء بالوحى ، ولكن هذا التخصص لا يرتقى بالمخلوق إلى مرتبة الخالق ، ولا يعرج بالموجود الممكن إلى درجة الوجود الواجب ، وإنما يودع سبحانه فى فطرة من شاء ما يؤهله لما شاء منه : ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ (طه : ٥٠) .

وليست شبهة الذين اتخذوا بعض البشر آلهة بأمثل من شبهة الذين اتخذوا بعض الكواكب آلهة ، إذ التفاوت بين الشمس والقمر أظهر مثلاً من التفاوت بين المسيح وبين سائر الناس الذين عبدوه وقالوا هو ابن الله أو هو الله .

وقد غَلَّب فى المِلْكيَّة ما لا يَعْقل، فقال: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ إلخ، لأن المراد بتسخيرها له التسَخيرَ الطبيعى الَذى لا يشترط فيه الاختيار، لا التسخير الشرعى المعبر عنه بالتكليف الذى يفعله الكاسب باختياره. ويستوى فى التسخير الطبيعى العاقل وغيره، ولكنه فى غير العاقل أظهر.

ولما ذكر القنوت له تعالى، جمعه بضمير العاقل فغَلَّب فيه العقلاء، لأن من شأن القنوت أن يكون من العاقل الذى يشعر بموجبه ويفعله باختياره، وإن كان لغير العاقل قنوت يليق به.

وجملة القول، أن الآية ناطقة بأن ما فى السموات والأرض ملك لله تعالى ومسخر لإرادته ومشيئته، لا فرق بين العاقل وغيره، فقد حكم على الجميع بالملكية وبالقنوت الذى يراد به التسخير وقبول تعلق الإرادة والقدرة. ولكنه عند ذكر الملك عبر عنه بالكلمة التى تستعمل غالبًا فى غير العاقل، وهى كلمة ﴿مَا﴾، لأن المعَهود فى ذوق اللغة وعرف أهلها أن الملك يتعلق بما لا يعقل، وعند ذكر القنوت عبر عنه بضمير العقلاء، لأنه من أعمالَهم ومما يعهد منهم ويسند إليهم لغة وعرفًا. وهذا كما ترى من أدق التعبير وألطفه، وأعلى البيان وأشرفه.

ثم زاد هذين الحكمين بيانًا وتأكيدًا، فقال: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾. قال المفسرون إن البديع بمعنى البدع، فهو مشتق من الرباعى «أبدع». واستشهدوا ببيت من كلام عمرو بن معد يكرب، جاء فيه (سميع) بمعنى مسمع[٩٣]. وقالوا قد تعاقب فعيل ومفعل فى حروف كثيرة، كحكيم ومحكم وقعيد ومقعد وسخين ومسخن. وقالوا إن الإبداع هو إيجاد الشيء بصورة مخترعة على غير مثال سبق، وهو لا يقتضى سبق المادة. وأما الخلق فمعناه التقدير، وهو يقتضى شيئًا موجودًا يقع فيه التقدير. وإذا كان هو المبدع للسموات والأرض والمخترع لهما والموجد لجميع ما فيهما، فكيف يصح أن ينسب إليه شيء منهما على أنه جنس له؟! تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

وكان الأصمعى ينكر فعيلاً بمعنى مفعل، لأن القياس بناؤه من الثلاثى، ويقول إن بديعًا صفة مشبهة بمعنى لا نظير له، وبديع السموات معناه البديعة سمواته. وفى هذا ترك للقياس الذى قضى فى الصفة المشبهة التى تضاف إلى الفاعل أن تكون

متضمنة ضميراً يعود على الموصوف. والحق أن تحكيم القياس فيما ثبت من كلام العرب تحكيم جائر. فما كان للدخيل فى القوم أن يعمد إلى طائفة من كلامهم فيضع لها قانونًا يبطل به كلامًا آخر ثبت عنهم ويعده خارجًا عن لغتهم بعد ثبوت نطقهم به. فإذا كان كل واحد من الوجهين صحيح المعنى، حكمنا بصحة كل منهما، والأول أظهر، وشواهده المسموعة أكثر.

وأما قوله: ﴿ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾، فمعناه أنه إذا أراد إيجاد أمر وإحداثه فإنما يأمره أن يكون موجوداً. فكن ويكون من كان التامة. وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن هذا ضرب من التمثيل، أى أن تعلق إرادته تعالى بإيجاد الشيء يعقبه وجوده، كأمر يصدر فيعقبه الامتثال، فليس بعد الإرادة إلا حصول المراد. وقال بعضهم بل هو قول حقيقى.

وقد وقع هذا الخلاف من أهل السنة وغيرهم. وعجيب وقوعه منهم. فإن عندهم مذهبين فى المتشابهات التى يستحيل حملها على ظاهرها، وهما مذهب السلف فى التفويض، ومذهب الخلف فى التأويل. وظاهر أن هذا من المتشابه. والقاعدة فى تأويل مثله معروفة ومتفق عليها، وهى إرجاع النقلي إلى العقلى لأنه الأصل. وههنا يقولون إن الأمر بمعنى تعلق الإرادة وأن معنى ﴿ يَكُونُ ﴾ يوجد.

ذلك شأنه تعالى فى الإيجاد والتكوين، وهو أغمض أسرار الألوهية. فمن عرف حقيقته فقد عرف حقيقة المبدع الأول، وذلك ما لا مطمع فيه. وقد عبر عن هذا السر بهذا التعبير الذى يقربه من الفهم، بما لا يتشعب فيه الوهم. ولا يوجد في الكلام تعبير آخر أليق به من هذا التعبير. يقول للشيء: ﴿ كُن ﴾ فيكون. فالتوالد محال فى جانبه تعالى، لأن ما يعهد فى حدوث بعض الأشياء وتولدها من بعض فهو لا يعدو طريقتين: الاستعداد القهرى الذى لا مجال للاختيار فيه، كحدوث الحرارة من النور وتولد العفونة من الماء يتحد بغيره، والسعى الاختيارى كتولد الناس بالازدواج الذى يساقون إليه مع اختياره والقصد إليه. وإذا كان كل واحد من الأمرين محالاً على الله تعالى، وكان تعالى هو المبدع لجميع الكائنات، وهى بأسرها ملكه مسخرة لإرادته، فلا معنى لإضافة الولد إليه. سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٨) إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (١١٩) وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾ (البقرة: ١١٨ ـ ١٢٠).

الكلام لا يزال فى القرآن، وما كان من أمر الناس فى الإيمان به وعدم الإيمان. ذكر فى الآيات المتقدمة آنفًا من شأن أهل الكتاب ما تبين به أن عدم إيمانهم بالنبى وما جاء به غير قادح فيه، ولا ينهض شبهة عليه، وأن مطاعنهم فيه متهافتة منقوضة بطعنهم فى أنفسهم، وتخبطهم فى أمر كتبهم. ثم انتقل إلى ذكر شبهة مشركى العرب وبين أنهم جروا فيها على الأصل المعهود من أمثالهم المشركين الذين سبقوهم بالضلالة، فقال: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾، أى الجاهلون بالكتاب والشرائع من مشركى العرب. وقال (الجلال) إن المراد بالذين لا يعلمون كفار مكة خاصة(٩٤)، ولا دليل على التخصيص، ويرجح العموم كون الآية مدنية.

﴿ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ ﴾ كما كلم هذا الرسول مع أنه بشر مثلنا، ﴿ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ ﴾ من الآيات التى اقترحناها. يعنون ما حكاه الله تعالى عنهم بمثل قوله: ﴿ وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا ﴾ (الإسراء: ٩٠) الآيات.

﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾، أى مثل هذا القول قال الكفار الذين أرسل الله إليهم الرسل من قبلهم فى معناه، وهو أنهم أنكروا على الرسل الاختصاص بالوحى من دونهم، واقترحوا عليهم الآيات تعنتًا وعنادًا.

﴿ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ لأن الطغيان قد ساوى بينهم حتى كأنهم تواصوا بما يقولون، كما قال فى سورة الطور: ﴿ أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ (الذاريات: ٥٣). ويشبه هذا ما ورد من أن الكفر ملة واحدة، وذلك أن الحق واحد ومخالفته هى الباطل أو الضلال وهو واحد، وإن تعددت طرقه واختلفت وجوهه. وآثار الشىء الواحد الكلى تتشابه فيمن تصدر عنهم وإن اختلفت الجزئيات. والتشابه هنا

إنما هو فى مكابرة الحق واستبعاد كون واحد من البشر رسولاً يوحى إليه واقتراح الآيات تعنتًا وعنادًا .

ومثال الاختلاف فى الجزئيات طلب قوم موسى رؤية الله جهرة ، وطلب قوم محمد أن يرقى فى السماء أمامهم فيأتى بكتاب يقرءونه . والطلب الذى مصدره العناد والتعنت لا تفيد إجابته ، لأن صاحبه لا يقصد به معرفة الحق ، ولذلك قال تعالى : ﴿ **وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ** ﴾ (الأنعام : ٧) . والدليل المعقول على هذا : أنه ما من نبى إلا وقد جاء بآية أو آيات كونية أو عقلية ، وكانوا مع ذلك يصفونهم بالسحر ، ثم يقترحون عليهم الآيات . ولذلك ، قال تعالى بعد حكاية شبهة هؤلاء الجاهلين : ﴿ **قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ** ﴾ ، أى أننا لم ندعك يا محمد بغير آية ، بل بينا الآيات على يديك بيانًا لا يدع للريب طريقًا إلى نفس من يعقلها .

وقد قال : ﴿ **بَيَّنَّا الآيَاتِ** ﴾ ، ولم يقل «أعطيناك الآية» للتفرقة والفصل بين آيات القرآن التى هى من علم الله وكلامه ، يظهر بها الحق بطريق معقول بين لا يشتبه فيه الفهم ، ولا يحار فيه الذهن ، وبين الآيات الكونية التى هى من صنعه ، يستخذى لها العقل ويخضع لها ، لشعوره بأنها من قوة فوق قوته .

وللناس فيما يرونه فوق ما يعقلون طريقان معهودان : منهم من يسنده إلى القوة الغيبية العليا ، سواء كان له سبب خفى فى الواقع أم لا ، ومنهم من يسنده إلى الأسباب الخفية التى يسمونها السحر ، وإن كان فوق قدرة البشر . ولذلك ، ضلت الأمم فى آيات الأنبياء السابقين ، وليس لأحد أن يضل فى آيات القرآن لأنها بينة معقولة ، ولذلك قال : ﴿ **ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ** ﴾ (البقرة : ٢) .

نعم ، إن الآيات العلمية لا يعقلها إلا أهل الاستعداد للعلم اليقين . ولذلك ، قال : ﴿ **لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ** ﴾ . والذين يوقنون هم الذين خلصت نفوسهم من كل رأى وتقليد ، وتوجهوا إلى طلب الحق فى الأمور الاعتقادية ، وأخذوا على أنفسهم العهد أن يطلبوه بدليله وبرهانه . فهم إذا قام عندهم البرهان ، اعتقدوا وأيقنوا ايقانًا ، وإنما يتوقع اليقين من مثلهم ، لا من قوم يعتقدون الشىء أولاً بلا دليل ولا برهان ، ثم يلتمسون له الدليل ، لأن مقلديهم قالوا بوجوب معرفة الدليل ؛ فإذا

أصابوه موافقًا لما اعتقدوا رضوا به وإن كان ظنيًا، وإذا نهض لهم مخالفًا لتقاليدهم رفضوه وتعللوا بالتعلات المنتحلة. وهؤلاء هم الجماهير من الناس الذين وصفوا فى الأثر بأنهم أتباع كل ناعق.

والعبرة فى خطاب الشرع بأهل اليقين الذين صفت نفوسهم، ومحصت أفكارهم، فسلموا من علة العناد والمكابرة، لا المانعين لشعاع الحق أن ينفذ إلى القول، ولحرارته أن تخترق الصدور إلى القلوب. هؤلاء هم أنصار الحق، لأنهم بيقينهم لا يستطيعون المروق منه، ولا السكوت عن الانتصار له. ألم تر أن كبار الصحابة كانوا يراجعون النبى - عليه الصلاة والسلام - فيما لم يظهر لهم دليله، لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالدليل؟! هؤلاء هم الناس الذين تنزل الشرائع لأجلهم، ولولا استعدادهم لها لما شرعت أو لما نجحت، وأما سائر الناس فتبع لهم وعيال عليهم.

ثم قال تعالى: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ**﴾، أى بالشىء الثابت المتحقق، الذى لا يضل من يأخذ به، ولا تعبث به رياح الأباطيل والأوهام، بل يكون الآخذ به سعيدًا بالطمأنينة واليقين. والحق فى هذا المقام يشمل العلوم الاعتقادية وغيرها. فهو يقول: إنا أرسلناك بالعقائد الحقة المطابقة للواقع، والشرائع الصحيحة الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة، ﴿**بَشِيراً**﴾ لمن يتبع الحق بالسعادتين، ﴿**وَنَذِيراً**﴾ لمن لا يأخذ به بشقاء الدنيا وخزى الآخرة.

﴿**وَلا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ**﴾. أى فلا يضرك تكذيب المكذبين الذين يساقون بجحودهم إلى الجحيم، لأنك لم تبعث ملزمًا لهم ولا جباراً عليهم؛ فيعد عدم إيمانهم تقصيراً منك تسأل عنه. بل بعثت معلمًا وهاديًا بالبيان والدعوة وحسن الأسوة، لا هاديا بالفعل ولا ملزمًا بالقوة: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ**﴾ (البقرة: ٢٧٢).

وفى الآية تسلية للنبى - عليه الصلاة والسلام - لئلا يضيق صدره كما تدل على ذلك آيات أخرى.

وفى الآية من العبرة أن الأنبياء بعثوا معلمين لا مسيطرين، ولا متصرفين فى

الأنفس ولا مكرهين. فإذا جاهدوا، فإنما يجاهدون دفاعًا عن الحق لا إكراهًا عليه. وفيها أن الله تعالى لا يطالب الناس بأن يأخذوا عنهم إلا العلم الذى يهديهم إلى معرفة حقوق الله وحقوق العباد.

وفى قراءة نافع ويعقوب: ﴿وَلا تُسْأَلْ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ بالنهى، أى لا تسأل عما سيلاقون من الانتقام فإنه عظيم، فمثل هذا النهى مستعمل فى التهويل لا فى حقيقته، وهو استعمال معروف بين الناس حتى اليوم.

وزعم بعض المفسرين أن النهى على حقيقته، وأنه خاص بنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن أبويه[٩٥] ورووا فى ذلك أنه سأل جبريل عن قبريهما، فدله عليهما، فزارهما ودعا لهما، وتمنى لو يعرف حالهما فى الآخرة، وقال: «ليت شعرى ما فعل أبواى»[٩٦] فنزلت الآية فى ذلك. والحديث، قال الحافظ العراقى إنه لم يقف عليه، وقال السيوطى لم يرد فى ذلك إلا أثر معضل ضعيف الإسناد. وقد فشا هذا القول، ولولا ذلك لم نذكره. وإنما نريد بذكره التنبيه على أن الباطل صار يفشو فى المسلمين بضعف العلم، والصحيح يهجر وينسى. ولا شك أن مقام النبى عليه الصلاة والسلام فى معرفة أسرار الدين، وحكم الله فى الأولين والآخرين، ينافى صدور مثل هذا السؤال عنه، كما أن أسلوب القرآن يأبى أن يكون هو المراد منه.

ثم قال عز وجل: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾. فعاد إلى ذكر أهل الكتاب، على ما عهدنا فى أساليب القرآن من ضروب الانتقال بالمناسبات الدقيقة. فالقرآن لم يأت على طريقة المنشئين والمؤلفين الذين يخصون كل طائفة من الكلام بموضوع معين ويسمونها فصلاً أو بابًا، ولكن للقرآن أغراضًا يبرزها بصور مختلفة؛ فكلما لاحت المناسبة لذكر شىء منها أو الاحتجاج عليه أو الدفاع عنه، جاء به يجذب إليه الأذهان، ويساوق به خطرات القلوب، مع مراعاة التناسق، وحفظ الأسلوب البليغ. لهذا يتكرر فيه المعنى الواحد بعبارات متعددة، ويتجلى الروح الواحد فى أشكال متنوعة. فلم يذكر ههنا المشركين إلا لما بينهم وبين أهل الكتاب من التناسب والتقارب فى المجاحدة والمعاندة، فكان ذكرهم من متممات الحجة على أهل الكتاب من حيث أدى غرضًا مقصودًا فى ذاته. ولما كان

ذكرهم فى عرض الكلام كالجملة الاعتراضية، كان الرجوع إلى سرد شئون أهل الكتاب مع النبى عليه السلام رجوعًا إلى أصل الموضوع.

إن من شأن الإنسان أن يتألم من القبيح أشد التألم إذا وقع ممن لا يتوقع منه. فكان النبى عليه الصلاة والسلام يرجو أن يبادر أهل الكتاب إلى الإيمان به، وألاّ يرى منهم المكابرة والمجاحدة والعناد. ولهذا، كبر عليه أن رأى من إعراض اليهود والنصارى عن إجابة دعوته، وإسرافهم فى مجاحدته، أشد مما رأى من مشركى العرب الذين جاء لمحو دينهم من الأرض، مع موافقته لأهل الكتاب فى أصل دينهم ومقصده من توحيد الله تعالى، والإخلاص له، وتقويم عوج الفطرة الإنسانية الذى طرأ عليها بسبب التقاليد، وترقية المعارف الدينية إلى أعلى ما استعد له الإنسان من الارتقاء العقلى والأدبى. ولذلك كان يخاطبهم بمثل قوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**﴾ (آل عمران: ٦٤)، الآية، وغيرها من الآيات.

ولقد كان من الصعب، لولا إعلام الله تعالى، أن تعرف درجة فتك التقليد بعقول أهل الكتاب وإفساد الأهواء لقلوبهم. لذلك، سلى الله تعالى نبيه عما كان يجده من عنادهم وإيذائهم بآيات كثيرة عرفه فيها حقيقة حالهم، منها هذه الآية الناطقة بأن كلا من اليهود والنصارى على اتحادهم فى أصل الدين قد تعصب لتقاليده واتخذ الدين جنسية لا يرضيه من أحد شىء إلا الدخول فيها وقبول لقبها. فقوله تعالى: ﴿**حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**﴾ مراد به ما هم عليه من التقاليد والأهواء التى غيروا بها وجه الدين الواحد، حتى صار بعضهم يحكم بكفر بعض، كما تقدم فى الآيات السابقة.

ثم أمره تعالى فى مقابلة ذلك بقوله: ﴿**قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ**﴾، أى اجهر بقول الحق، وهو أن الهدى الصحيح هو هدى الله الذى أنزل على أنبيائه دون ما أضافه إليه اليهود والنصارى بآرائهم وأهوائهم، ففرقوا دينهم، وكانوا شيعًا، كل شيعة تكفر الأخرى وتقول إنها ليست على شىء. أى فإن أردت استرضاءهم، فلن يرضوا عنك إلا أن تتبع أهواءهم، ﴿**وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم**﴾ التى أضافوها على كتبهم، وجعلوها أصولاً وفروعًا لدينهم، ﴿**بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ**﴾ اليقين،

وبالوحى الإلهى المبين، الذى بين ما كان منهم من تحويل القول عن معناه بالتأويل، وتحريفهم الكلم عن مواضعه، ونسيانهم حظًا مما ذكروا به، ﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾، أى فإنك لن تنجح، ولن تصل إلى حقك بمجاراتهم على باطلهم، لأن الله لا ينصرك على ذلك، إذ لا يرضيه أن يكون اتباع الهوى طريقًا إلى الهدى، والضال لا يرضيه إلا موافقته على ضلاله، ومجاراته على فساده. وإذا لم يكن الله هو الذى يتولى شئونك وينصرك بمعونته، فمن ذا الذى ينصرك ويتولاك من بعده؟!

من تدبر هذا الإنذار الشديد الموجه من الله تعالى إلى نبى الرحمة، المؤيد منه بالكرامة والعصمة، علم أن المراد به الوعيد والتشديد على الأمة، على حد «إياك أعنى واسمعى يا جارة». فإن الله تعالى يخاطب الناس كافة فى شخص النبى صلى الله عليه وسلم، كما جرى عرف التخاطب مع الرؤساء والزعماء. فقد يقال لذلك: إذا فَعَلتَ هذا كانت عاقبته كذا، والمراد: إذا فَعَلَته دولتك أو أمتك. وقد تقدم غير مرة إسناد عمل بعض الأفراد إلى الأمة كلها. ولكن قوله: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾، وهو يعلم جل شأنه أنه لا يتبع أهواءهم فى حال من الأحوال، وقد عصمه من الزيغ والضلال، وإنما جاء على هذا الأسلوب ليرشد من يأتى بعده ممن يتبع سنته ويأخذ بهديه.

فهو يرشدنا بهذا التهديد العظيم إلى الصدع بالحق والانتصار له وعدم المبالاة بمن يخالفه مهما قوى حزبهم، واشتد أمرهم. وإنه لتهديد ترتعد منه فرائص الذين يخشون ربهم، ولا سيما إذا آنسوا من أنفسهم ضعفًا فى الحق، كأن تركوا الجهر به أو الدفاع عنه خوفًا من إنكار العامة عليهم، ولغط الناس بهم.

فمن عرف الحق، وعرف أن الله تعالى ولىّ أهله وناصرهم، لا يخاف فى تأييده لومة لائم. ولا يغترن أحد بمن يسميهم الناس علماء وعارفين فى سكوتهم عن الحق، ومجاراتهم لأهل الباطل، فإنهم ليسوا على شىء من العلم الحقيقى. وإن هى إلا كلمات يتلقفونها، وعادات يتقلدونها، لا حجة للأحياء فيها، سوى قولهم إن الميتين درجوا عليها!

وليس هذا هو العلم الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم، وإنما هو شىء كان يلقب بالعلم عند الضالين من أهل الكتاب والمشركين كذلك. وقد نفى عنه كونه

علمًا على الحقيقة بمثل قوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ (الأنعام: ١١٦، يونس: ٦٦، النجم: ٢٣، ٢٨)، وبقوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (البقرة: ٧٨).

فمن أخذ بقول القائلين، واتبع ما وجد عليه السابقين بدون بينة يعرف بها وجه الحق من ذلك ـ وكتاب الله بين يديه لا ينظر فيه ولا يرجع إليه ـ فقد اتبع الهوى بعد الذى جاء من العلم إلى النبى صلى الله عليه وسلم، وباء بالخزى فى الدنيا وبالنكال فى الآخرة، ولم يكن ولن يكون له من الله ولى ولا نصير. اللهم أعنا على الجهر بالحق بعد ما عرفناه، واجعل لنا من لدنك وليًا واجعل لنا من لدنك نصيرًا.

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٢١) يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٢٢) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (البقرة: ١٢١ ـ ١٢٣).

الصلة بين قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ الآية، وبين ما قبلها واضحة جلية، وهى أن هذه جاءت فى موضع الاستدراك على ما سبقها من إيناس النبى والمؤمنين من أهل الكتاب. فقد علمنا أن آية: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ﴾ قد سلت ما كان يخالج النفوس من الرجاء بإيمان أهل الكتاب كلهم، وهذه الآية تنطق بأن منهم من يرجى إيمانه، وهم الذين وصفهم بما هو علة الرجاء ومناط الأمل، وهو تلاوة كتابهم، حق تلاوته، وعدم الجمود على الظواهر والتقاليد، والاكتفاء بالأمانى والظنون.

كأنه يقول: إن كانت نفسك تحدثك بأن أهل الكتاب أقرب إلى الإيمان بما جئت به، لأنه يشبه ما عندهم، ويصدق أنبياءهم وأصول شرائعهم، من حيث يقتلع جذور دين الوثنيين ويمحوه محوًا، فيكون الوثنيون أجدر من أهل الكتاب بمعاندتك ومجاحدتك ـ فاعلم أن هؤلاء قد ألحقوا بدينهم من التقاليد والمخترعات، وألصقوا به من البدع والعادات، ما غرهم فى دينهم بغير فهم، وجعلهم يتعصبون له بغير عقل، فكانوا بذلك أبعد عن حقيقة الإيمان من أولئك الذين يعبدون الأوثان.

وذلك، أنهم اتخذوا الدين جنسية، فليس لهم منه إلا الجمود على عادات صارت مميزة للمتتسبين إليه. ولكن لا يزال فيهم نفر يرجى منهم تدبر الشيء، والتمييز بين الحق والباطل، وهم ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ وهم ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ﴾، أى يفهمون أسراره، ويفقهون حكمة تشريعه، وفائدة التكليف به، لا يتقيدون فى ذلك بآراء من سبقهم فيه، ولا بتحريفهم كلمة عن مواضعه. ﴿أُوْلَئِكَ﴾ هم الذين يقدرون ما جئت به من الترقى فى الدين، وإقامة قواعده على الأساس المتين، و﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ بعد العلم بأنه الحق الذى يزيل ما بينهم من الخلا، ويهديهم إلى طريق السعادة.

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ﴾ من الرؤساء المعاندين والمقلدين الجاهلين، وهم الأكثرون، ﴿فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ لهذه السعادة، المحرومون مما يكون للمؤمنين من المجد والسيادة، سواء كان كفرهم بتحريفه ليوافق مذاهبهم التقليدية، أم بإهماله اكتفاء بقول علمائهم.

ويجوز أن يكون الضمير فى قوله ﴿بِهِ﴾ للهدى الذى ذكر فى الآيات السابقة.

عبر عن التدبر والفهم بالتلاوة حق التلاوة، ليرشدنا إلى أن ذلك هو المقصود من التلاوة التى يشترك فيها أهل الأهواء والبدع مع أهل العلم والفهم.

والتعبير يشعر بأن أولئك الذين حكم بنفى رضاهم عن النبى صلى الله عليه وسلم نفيًا مؤكدًا، لا حظ لهم من الكتاب إلا مجرد التلاوة وتحريك اللسان بالألفاظ، لا يعقلون عقائده، ولا يتدبرون حكمه ومواعظه، ولا يفقهون أحكامه وشرائعه، لأنهم استغنوا عنه بتقليد بعض الرؤساء والاكتفاء بما يقولون، فلا عجب إذا أعرضوا عما جاء به النبى، ولا ضرر فى إعراضهم.

وأما الآخرون، فإنهم لتدبرهم وفهمهم أسرار الدين، وعلمهم بوجوب مطابقتها لمصالح العالمين، يعقلون أن ما جاء به هو الحق الذى يتفق مع مصلحة البشر فى ترقية أرواحهم، وفى نظام معايشهم، فيؤمنون به، وإنما ينتفع بإيمان أمثالهم.

وجملة القول، أن هذا التعبير أفاد حكمًا جديدًا وإرشادًا عظيمًا، وهو أن الذى يتلو الكتاب لمجرد التلاوة: مثله كمثل الحمار يحمل أسفارًا، فلا حظ له من الإيمان بالكتاب لأنه لا يفهم أسراره، ولا يعرف هداية الله فيه. وقراءة الألفاظ لا تفيد الهداية، وإن كان القارئ يفهم مدلولاتها كما يقول المفسر والمعلم لها، لأن هذا الفهم من قبيل التصور، وما التصور إلا خيال يلوح ويتراءى، ثم يغيب ويتناءى. وإنما الفهم فهم التصديق والإذعان ممن يتدبر الكتاب، مستهديًا مسترشدًا ملاحظًا أنه مخاطب به من الله تعالى ليأخذ به فيهتدى ويرشد. والمقلدون محرومون من هذا، فلا يخطر لهم ببال أنهم مطالبون بالاهتداء بكتاب الله تعالى وإنما الهداية عندهم محصورة فى كلام رؤسائهم الدينيين، ولا سيما إذا كانوا ميتين.

وإذا كنا نعتبر بما قص الله تعالى علينا من خبر أهل الكتاب، كما قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (يوسف: ١١١)، فإننا نعرف حكم أهل القرآن عنده تعالى مما ذكره عن أهل التوراة والإنجيل، كما نعرفه من مثل قوله عز وجل: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤)، وقوله ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ٢٩). فكل هذه الآيات والعبر لم تحل دون اتباع هذه الأمة سنن من قبلها شبرًا بشبر وذراعًا بذراع كما أنبئت للتحذير، والقرآن حجة عليها كما ورد فى الحديث: «والقرآن حجة لك أو عليك». ولا شك أن من يتلو ألفاظ القرآن وهو معرض عن هدايته، غير معتبر بوعده ووعيده، فهو كالمستهزئ بربه.

وإذا سأل سائل عن قول العلماء: إن القرآن يتعبد بتلاوته[٩٧]، فالجواب: نعم. ولكنهم لم يقولوا أنه أنزل لذلك. وكيف يقولون ذلك، والله الذى أنزله يقول إنه أنزله ﴿لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾؟! فالقرآن وكذلك السنة يصرحان فى مواضع كثيرة بخلاف هذا القول إذا أخذ على إطلاقه، وجعل معناه أو من معناه أن الله تعالى يطالب عباده بقراءة القرآن بدون تدبر ولا تذكر. وقد جاء من الأحاديث ما يصف حال قوم يأتون بعد: «يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم». وقد سماهم شرار الخلق، فهؤلاء الأشرار قد اتخذوا القرآن من الأغانى والمطربات. وإذا طالبت أحدهم بالفهم والتدبر أخذته العزة بالإثم، واحتج عليك بكلمة قالها فلان أو حلم رآه فلان. وهكذا انقلب على المسلمين وضع الدين.

ثم هم يتعجبون مع ذلك، كيف حرموا من وعد الله فى قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الروم: ٤٧). ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ (٦٨) أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٨، ٦٩).

أرأيتم، مثلاً، رجلاً يرسل كتابًا إلى آخر فيقرءه المرسل إليه هَذْرَمَةً[٩٨] أو يترنم به، ولا يلتفت إلى معناه، ولا يكلف نفسه إجابة ما طلب فيه، ثم يسأل الرسول أو غيره: ماذا قال صاحب الكتاب فيه؟ وماذا يريد منه؟ أيرضى المرسل من المرسل إليه بهذا، أم يراه استهزاءً به؟

فالمثل ظاهر، وإن كان الحق لا يقاس على الخلق. فإن الكتاب لا يرسل لأجل ورقه، ولا لأجل نقوشه، ولا لأجل أن تكيف الأصوات حروفه وكلمه، ولكن ليعلم مراد المرسل منه، ويعمل به.

إن الاستهداء بالقرآن، واجب على كل مكلف فى كل زمان ومكان. فعلى كل قارئ أن يتلو القرآن بالتدبر، وأن يطالب نفسه بفهمه والعمل به. ولا شك أن كل من له معرفة ولو قليلة باللغة العربية، فإنه يفهم من القرآن ما يهتدى به. ومن كان أميا أو عجميا، فإنه ينبغى له أن يسأل القارئين أن يقرءوا له القرآن ويفهموه معناه. وقد تقدم التنبيه على هذا فى مقدمة تفسير سورة الفاتحة. وأنا أعتقد أنه يجب على كل مسلم أن يقرأ القرآن أو يسمعه كله ولو مرة واحدة فى عمره، ومن فوائد ذلك أن يأمن من إنكار شيء منه إذا عرض عليه أو سمعه مع التشكيك فيه.

أقام الله تعالى الحجج الدامغة على أهل الكتاب، ثم ناداهم ودعاهم إلى ترك أسباب الغرور المانع من الإيمان، فقال: ﴿يَبَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. وقد سبق التذكير بهذه النعمة فى أول المحاجة، ثم أعيد هنا للمناسبة الظاهرة، وهى أنه بعد ما ذكر أن الإعراض عن تدبر الكتاب والتفقه فيه هو كفر به، وذكرهم بأنه لا يليق بمن كرمه ربه وفضله على غيره من الشعوب بإيتائه الكتاب أن يكون حظه منه كحظ الحمار يحمل أسفارًا. فإذا كان ابتدأ العظة والدعوة بذكر هذا التفضيل لتتوجه إليه الأنظار وتصغى إليها الأسماع كما تقدم فى تفسير الآية الأولى «٤٧»، فلا غرو أن يذكر هذا التفضيل ثانيا بعد التوبيخ والتقريع، لإزالة ما ربما يحدثه ذلك من الاستياء الذى يتوقع أن يكون من

أسباب التنفير عما فى الآية التالية. وليس هذا من التكرار الذى يتحاماه البلغاء، وإنما هو من إعادة الشىء لإفادة ما لا يستفاد بدونه. كأن هذه الآية تمهيد لما بعدها وهو فذلكة القصة، والمقصود إقامة الحجة.

ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾. فلا ينفعكم يوم القيامة أن تعتذروا عن الإعراض عن فهم كتاب الله بأن بعض سلفكم كانوا يفهمونه ويتدبرونه، وأنكم استغنيتم بتدبرهم وفهمهم عن أن تفهموا وتتدبروا، فإنه يوم لا يغنى فيه أحد عن أحد شيئًا. ويؤيد الآية حديث الصحيحين: «يا فاطمة يا بنت محمد سلينى من مالى ما شئت، لا أغنى عنك من الله شيئًا» إلخ.

وإذا كان لا يجزى فهم سلفكم عنكم أنكم أعرضتم عن هداية كتابه، فلا تنفعكم شفاعتهم أيضًا. كما أنه لا يقبل منكم عدل وفداء تفتدون به، وتجعلونه معادلاً لما فرطتم فيه كما قال: ﴿وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾. وكانوا يعتقدون بالمكفرات، تؤخذ عدلاً عما فرطوا فيه، وبشفاعة أنبيائهم فأخبرهم الله تعالى أنه لا يقوم مقام الاهتداء بكتابه شىء آخر. ثم قطع حبل رجائهم من كل ناصر ينصرهم، فقال: ﴿وَلا هُمْ يُنصَرُونَ﴾، أى أنه لا يأتيهم نصر من هاتين الجهتين ولا من غيرهما.

وقد تقدم فى تفسير الآيات الأولى ما يغنى عن الإطالة هنا. وليس فى هذه زيادة فى المعنى، إلا أن التعبير قد اختلف تفننًا. ففى الآية الأولى تقدم ذكر الشفاعة منفية القبول، وتأخر ذكر العدل غير مأخوذ، وفى هذه الآية نفى قبول العدل أولاً ثم نفى نفع الشفاعة ثانيًا. وكأنه يشير بهذا التفنن إلى أنه لا فرق بين الفداء والشفاعة فى الجواز والمنع؛ فمن منع العوض فى الآخرة لزمه منع الشفاعة، فإن جوزها جوزه.

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤).

كان الكلام من أول السورة إلى هذه الآية بأسلوب واحد فى سياق واحد: ذكر حقية الكتاب وكونه من نصوع البرهان بحيث يدفع ريْب المرتابين أن يدنو منه أو يتسامى إليه. ثم ذكر أصناف الناس فى أمر الإيمان به. وأطال الحجج والمناظرة فى

خطاب أهل الكتاب خاصة، لما تقدم من أنهم كانوا موضع الرجاء فى المبادرة إلى الإيمان بالنبى وما جاء به، لأنه وافقهم فى أصل الدين وصدق أنبياءهم وكتبهم، وذكرهم بما نسوا، وعلمهم ما جهلوا، وأصلح لهم ما حرفوا، وزادهم معرفة بأسرار الدين وحكمته. كما أنهم كانوا فى موضع الشبهة عند المشركين، والمنافقين بما كفروا، وفي موضع الحجة عليهم بما آمنوا. قال تعالى فى الاحتجاج على المشركين: ﴿ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ (الشعراء: ١٩٧)؟

وقد جاءت محاجة أهل الكتاب على طريقة الأطناب، لما كانوا عليه من جمود القرائح والبعد عن البلاغة، كما حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ (البقرة: ٨٨)، ومن فساد الإذعان بالتعود على التأويل والتحريف؛ فكان يبدأ لهم المعنى ويعاد، ويساق إليهم القول بطرق بينة، ويؤكد بضروب من التأكيد، تبعد به عن قبول التأويل والتحويل. وكان مما حجوا به التذكير بحال سلفهم الأنبياء، وبحالهم معهم من عصيانهم وإيذائهم، بل قتلهم على عهدهم، والغرور بانتظار شفاعتهم والاستغناء بها من بعدهم.

ثم إن الكلام فى هذه الآية: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ ﴾ وما بعدها، موجه إلى مشركى العرب. ووجه الاتصال بينها وبين ما قبلها أن ذلك كان يتضمن الاحتجاج على أهل الكتاب بسلفهم الصالح، وهذا يتضمن الاحتجاج على مشركى قريش وأمثالهم بسلفهم الصالح، فإنهم ينتسبون إلى إسماعيل وإبراهيم ويفتخرون بأنهما بنيا لهم الكعبة معبدهم الأكبر. وكانوا فى عهد التنزيل قد اختلطوا بالأمم المجاورة التى تعرف لهم هذا النسب.

وإنك لترى الكلام هنا جاريًا على طريقة الإيجاز والإشارة، لما كان عليه العرب من حدة الفكر وصفاء الأذهان، ودقة الفهم ورقة الوجدان.

على أن هذه الآيات تصلح حجة على الفريقين، لأن أهل الكتاب كافة يجلون إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ويعتقدون نبوته، والإسرائيليون منهم ينتسبون إليه. ولكن الخطاب فى قصته موجه إلى العرب أولاً وبالذات. فتلك حجج القرآن على أهل الكتاب الذى جاء لإصلاح دينهم وترقيتهم فيه، ودين الله واحد فى جوهره. وهذه حججه على أهل الشرك والوثنية الخالصة التى جاء لمحوها من الأرض

وإثبات نقيضها، وهو التوحيد والتنزيه وإثبات البعث والنشور. وقد أقام الحجج على هذين الأصلين من الطرق العقلية والكونية فى مواضع كثيرة، ولا سيما فى السور المكية.

قال تبارك اسمه: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾، أقول أشهر الأقوال وأظهرها فى متعلق ﴿إِذِ﴾ هنا قولان:

١ ـ أنه مقدر معلوم من السياق ومن أمثاله، وهو «اذكر». وإذا جعل الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم، أى «واذكر» لأهل الكتاب ولقومك وغيرهم ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ إلخ، وإذا جعل الخطاب للمكلفين «واذكروا»، وتقدم نظيره فى خطاب بنى إسرائيل.

٢ ـ أنه متعلق ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾.

والكلمات: جمع كلمة، وتطلق على اللفظ المفرد، وعلى الجمل المفيدة من الكلام. والمراد منها هنا مضمونها من أمر ونهى.

روى عكرمة عن ابن عباس، قال: لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم، ابتلاه الله بثلاثين خصلة من خصال الإسلام. واستنبطها ابن عباس بالعدد من أربع سور ليس فيها خطاب له عليه الصلاة والسلام.

جعل التكليف بالكلمات، لأنها تدل عليها، وتعرف بها عادة. ولم يذكر الكلمات ما هى؟ ولا الإتمام كيف كان؟ لأن العرب تفهم المراد بهذا الإبهام والإجمال. وإن المقام مقام إثبات أن الله تعالى عامل إبراهيم معاملة المبتلى أى المختبر له لتظهر حقيقة حاله ويترتب عليها ما هو أثر لها، فظهر بهذا الابتلاء والاختبار فضله بإتمامه ما كلفه الله تعالى إياه وإتيانه به على وجه الكمال.

هذا هو المبادر، ولكن المفسرين لم يألوا فى تفسير الكلمات والخبط فى تعيينها. فقال بعضهم إنها مناسك الحج، وقال آخرون إنها خصال الإيمان، واستخرجوها من آيات من القرآن.

وذهب بعضهم إلى أن الإشارة بالكلمات إلى الكواكب والقمر والشمس التى رآها واستدل بأفولها على وحدانية الله تعالى[٩٩]. وكأن قائل هذا يعتقد أن إبراهيم

عليه الصلاة والسلام كان يظن أن هذه الكواكب أرباب، وحاش الله، ما كان منه إلا أن قال (هذا ربي) تمهيدًا للحجة والبرهان، ولذلك قال تعالى بعد حكاية ذلك عنه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ (الأنعام: ٨٣).

وذهب قوم إلى أن المراد بها جعل الله إياه إمامًا وتكليفه بإقامة البيت وتطهيره، وأن بقية الآية مفسر للإبهام فيها. وادعى بعضهم أن المراد أمره فى المنام بذبح ولده. وإنما هذا الأمر كلمة واحدة فكيف جعلوها عشرًا؟

وزعم آخرون أن الكلمات هى الخصال العشر التى تسمى خصال الفطرة وهى قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وتقليم الأظافر وحلق العانة والختان ونتف الإبط والاستنجاء. وقيل غير ذلك.

ومن الذين قالوا إنها الخصال العشر المفسر (الجلال)[١٠٠]. وهذا من الجراءة الغريبة على القرآن. ولا شك عندى فى أن هذا مما أدخله اليهود على المسلمين ليتخذوا دينهم هزوًا. وأى سخافة أشد من سخافة من يقول إن الله تعالى ابتلى نبيًا من أجَل الأنبياء بمثل هذه الأمور، وأثنى عليه بإتمامها، وجعل ذلك كالتمهيد لجعله إمامًا للناس وأصلاً لشجرة النبوة؟! وإن هذه الخصال لو كلف بها صبى مميز، لسهل عليه إتمامها، ولم يُعَد ذلك منه أمرًا عظيمًا؟!

والحق أن مثل هذا يؤخذ كما أخبر الله تعالى به ولا ينبغى تعيين المراد به إلا بنص عن المعصوم.

ذكر تعالى أن ابراهيم أتم الكلمات وأنه تعالى قال له ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾. وقد فصلت الجملة عما قبلها لأنها جواب عن سؤال مقدر تدل عليه القرينة. ولم يقل: فقال إنى جاعلك، للإشعار بأن هذه الإمامة بمحض فضل الله تعالى واصطفائه، لا بسبب إتمام الكلمات. فإن الإمامة هنا عبارة عن الرسالة، وهى لا تنال بكسب الكاسب[١٠١].

وليس فى الكلام دليل على أن الابتلاء كان قبل النبوة.

وأما فائدة الابتلاء، فهى تعريف إبراهيم عليه السلام بنفسه، وأنه جدير بما اختصه الله به، وتقوية له على القيام بما يوجه إليه. وقد تحققت إمامته للناس

بدعوته إياهم إلى التوحيد الخالص - وكانت الوثنية قد عمتهم وأحاطت بهم - فقام على عهده بالحنيفية، وهى الإيمان بتوحيد الله والبراءة من الشرك وإثبات الرسالة. وتسلسل ذلك فى ذريته خاصة، فلم ينقطع منها دين التوحيد، ولذلك وصف الله الإسلام بأنه ملة إبراهيم.

وماذا قال إبراهيم لما بشره الله تعالى بجعله إمامًا للناس؟ ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾، أى قال واجعل من ذريتى أئمة للناس. وهو إيجاز فى الحكاية عنه لا يعهد مثله إلا فى القرآن. وقد جرى إبراهيم - صلى الله عليه وآله وسلم - على سنة الفطرة فى دعائه هذا، فإن الإنسان لما يعلم من أن بقاء ولده بقاء له يحب أن تكون ذريته على أحسن حال يكون هو عليها ليكون له حظ من البقاء جسدًا وروحًا.

ومن دعاء إبراهيم الذى حكاه الله عنه فى السورة المسماة باسمه: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ (إبراهيم: ٤٠). وقد راعى الأدب فى طلبه. فلم يطلب الإمامة لجميع ذريته بل لبعضها لأنه الممكن، وفى هذا مراعاة لسنن الفطرة أيضًا، وذلك من شروط الدعاء وآدابه. فمن خالف فى دعائه سنن الله فى خليقته أو فى شريعته، فهو غير جدير بالإجابة، بل هو سيئ الأدب مع الله تعالى، لأنه يدعوه لأن يبطل لأجله سنته التى لا تتبدل ولا تتحول، أو ينسخ شريعته بعد ختم النبوة وإتمام الدين.

وبماذا أجاب الله إبراهيم حين دعاه هذا الدعاء؟ ﴿قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، أى أننى أعطيك ما طلبت، وسأجعل من ذريتك أئمة للناس، ولكن عهدى بالإمامة لا ينال الظالمين لأنهم ليسوا بأهل لأن يقتدى بهم. ففى العبارة من الإيجاز ما يناسب ما قبلها. وإنما اكتفى فى الجواب بذكر المانع من منصب الإمامة مطلقًا، وهو الظلم: لتنفير ذرية إبراهيم من الظلم وتبغيضه إليهم، ليتحاموه، وينشئوا أولادهم على كراهته، ويربوهم على التباعد عنه لكيلا يقعوا فيه فيحرموا من هذا المنصب العظيم الذى هو أعلى المناصب وأشرفها؛ ولتنفير سائر الناس من الظالمين وترغيبهم عن الاقتداء بهم، فإن الناس قد اعتادوا الاقتداء بالرؤساء والملوك الظالمين لأنفسهم ولغيرهم بالخروج عن الشريعة إلا ما يوافق أهواءهم، ويحرفون أو يؤولون الأحكام لتطابق شهواتهم، وقد درجوا على ذلك فى كل عصر ما عدا عصر النبوة وما قاربه كعصر خلافة النبوة، كما يعلم من شهادة التاريخ التى لا ترد.

والإمامة الصحيحة والأسوة الحسنة هى فيما تكون عليه الأرواح من الصفات الفاضلة والملكات العلمية التى تملك على صاحبها طرق العمل، فتسوقه إلى خيرها وتنزعه عن شرها. ولا حظ للظالمين فى شىء منها، وإنما هم أصحاب الرسم وأهل الخداع والانخداع بالظاهر، ولذلك يصفون أعمالهم وأحكامهم بالرسمية.

وقد جعل الله إبراهيم إمامًا للناس، وذكر لنا في كتابه كثيرًا من صفاته الجليلة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ (النحل: ١٢٠)، الآيات. وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ﴾ (هود: ٧٥). ولم يذكر لنا شيئًا من زيه وصفة ثيابه، ولا وصف أنواع طعامه وشرابه. بل أرشدنا إلى أن دعوته الصالحة لا يدخل فيها ولا ينتفع بها أحد من ذريته إلا من اجتنب الظلم لنفسه وللناس.

وقد أخذوا من هذه الآية حكمًا أصوليًا، وهو أن الظالم لا يجوز أن يولى منصب الإمامة العظمى. واشترطوا لصحة الخلافة ـ فيما اشترطوا ـ العلم والعدل. ونقل أن أبا حنيفة رحمه الله كان يفتى سرًا بجواز الخروج على المنصور، ويساعد عليٍّ بن الحسن على ما كان ينزع إليه من الخروج عليه.

ولكن الناس لم يرعووا عن الاقتداء بالظالمين، حتى بعد هذا التحذير الذى أوحاه الله إلى إبراهيم، ثم أعلم به محمدًا عليهما الصلاة والسلام. فإنهم ظلوا على دين ملوكهم. وهم اليوم وقبل اليوم يدَّعون الاقتداء بالأئمة الأربعة، رضى الله عنهم. وهم كاذبون فى هذه الدعوى، فإنهم ليسوا على شىء من سيرتهم فى التخلق بأخلاق القرآن، وتحرى اتباع الكتاب والسنَّة فى جميع الأعمال.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (البقرة: ١٢٥ ـ ١٢٦).

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ معطوف على ما قبله. والمعنى واذكر أيها الرسول ـ أو أيها الناس ـ إذ جعلنا البيت الحرام مثابة للناس وأمنا،

أى ذا أمن، بأن خلقنا بما لنا من القدرة فى قلوب الناس من الميل إلى حجه والرحلة إليه المرة بعد المرة من كل فَجٍّ وصوب ما كان به مثابة لهم، ومن احترامه وتعظيمه وعدم سفك دم فيه ما كان به أمنًا. ولفظ البيت من الأعلام الغالبة على بيت الله تعالى الحرام بمكة كالنجم على الثريا، كان كل عربى يفهم هذا من إطلاق الكلمة.

يذكر الله تعالى العرب بهذه النعمة أو النعم العظيمة، وهى جعل البيت الحرام مرجعًا للناس يقصدونه ثم يثوبون إليه، ومأمنًا لهم فى تلك البلاد، بلاد المخاوف التى يتخطف الناس فيها من كل جانب، وبدعوة إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - للبيت وأهله المؤمنين. وفى هذا التذكير ما فيه من الفائدة فى تقرير دعوة النبى صلى الله عليه وسلم، وبيان بنائها على أصول ملة إبراهيم الذى تحترمه قريش وغيرها من العرب.

وقد اختار المثابة على نحو المقصد والمزار، لأن لفظ المثابة يتضمن هذا وزيادة. فإنه لا يقال ثاب المرء إلى الشىء إلا إذا كان قصده أولاً ثم رجع إليه.

ولما كان البيت معبدًا وشعارًا عامًا كان الناس الذين يدينون بزيارته والقصد إليه للعبادة يشتاقون الرجوع إليه. فمن سهل عليه أن يثوب إليه فعل، ومن لم يتمكن من الرجوع إليه بجثمانه، رجع إليه بقلبه ووجدانه.

وكونه مثابة للناس أمر معروف فى الجاهلية والإسلام، وهو يصدق برجوع بعض زائريه إليه، وحنين غيرهم وتمنيهم له عند عجزهم عنه. وكذلك جعله أمنًا معروفًا عندهم، فقد كان الرجل يرى قاتل أبيه فى الحرم فلا يزعجه على ما هو معروف عندهم من حب الانتقام والتفاخر بأخذ الثأر.

قد يقال: ما وجه المنة على العرب عامةً بكون البيت أمنًا للناس، والفائدة فيه إنما هى للجناة والضعفاء الذين لا يقدرون على المدافعة عن أنفسهم؟ والجواب عن هذا: أنه ما من قوى إلا ويوشك أن يضطر فى يوم من الأيام إلى مفزع يلجأ إليه، لدفع عدو أقوى منه، أو لهدنة يصطلح فى غضونها مع خصم يرى سلمه خيرًا من حربه، وولاءه أولى من عدائه. فبلاد كلها أخطار ومخاوف، لا راحة فيها لأحد. وقد بيّن الله المنة على العرب، إذ جعل لهم مكانًا آمنًا بقوله فى سورة العنكبوت:

﴿أو لَمْ يروْا أنّا جعلْنا حرماً آمناً ويُتخطّفُ النّاسُ منْ حوْلِهِمْ أفبِالْباطِلِ يؤْمنُونَ وبِنِعْمةِ اللّهِ يكْفُرُونَ﴾؟ (العنكبوت: ٦٧).

قال تعالى: ﴿واتّخِذُوا من مَقامِ إبْراهيمَ مُصلًّى﴾. قرأ نافع وابن عامر «واتخذوا» بفتح الخاء على أنه فعل ماض معطوف على جعلنا، والباقون بكسرها على أنه أمر، أي وقلنا ﴿واتّخِذُو﴾ أو قائلين ﴿اتّخِذُوا من مَقامِ إبْراهيمَ مُصلًّى﴾. فحذف القول للإيجاز. وفائدته أن يستحضر ذهن التالي أو السامع المأمورين حاضرين والأمر يوجه إليهم؛ فهو تصوير للماضي بصورة الحاضر ليقع في نفوس المخاطبين بالقرآن أن الأمر يتناولهم، وأنه موجه إليهم كما وجه إلى سلفهم في عهد أبيهم إبراهيم، وهم ولده إسماعيل وآل بيته ومن أجاب دعوتهما إلى حج البيت، لا أنه حكاية تاريخية سيقت للفكاهة والتسلية، بل شريعة ودين.

وهذا القول أحسن من قول بعضهم: إن ﴿اتّخِذُوا﴾ أمر لأمة محمد صلى الله عليه وسلم[١٠٢]، لأن ذلك القول يقتصر على معنى الأمر، وما قلنا يتضمن مع ذلك معنى القراءة بصيغة الماضي الدالة على أن إبراهيم ومن آمن معه قد اتخذوا مقامه مصلى، لأنه أبلغ لما فيه من تحريك شعور الخلف بشرف عمل السلف وبعثهم على الاقتداء بهم.

ومقام: اسم مكان من القيام. وقد اختلف المفسرون في مقام إبراهيم: فقال بعضهم إنه الحجْر الذي كان يقوم عليه عند بناء الكعبة، قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم ورواه البخاري، وعليه مفسرنا (الجلال). وقال آخرون إنه الحرم كله وهو مروي عن النخعي ومجاهد. وروي عن ابن عباس وعطاء، أنه مواقف الحج كلها، وقال الشعبي إنه عرفة ومزدلفة والجمار.

واختلفوا أيضاً في تفسير المصلى: فقال من فسر المقام بالحجر إنه مكان الصلاة، أي صلاتنا المخصوصة، وعليه (الجلال). واستدلوا له بحديث جابر عند مسلم قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين، وقرأ الآية[١٠٣]. وذهب الآخرون إلى أن المراد بالمصلى موضع الصلاة بمعناها اللغوي العام، وهو الدعاء والتوجه إلى الله تعالى وعبادته

مطلقًا. وهذا هو الأرجح لأن الحجْر لا يسع الصلاة المخصوصة. ولذلك، قال جابر إن النبى صلى خلفه، فكيفَ يتخذ منه محلاً للصلاة؟

أما حديث مسلم المتقدم وحديث أبى نعيم: «هذا مقام إبراهيم»، فإنه ليس فيهما ما يدل على أن الحجْر هو المراد بمقام إبراهيم فى الآية دون غيره، وإنما صلاته تدل على أن الصلاة هناك مشروعة. على أن فى سند حديث أبى نعيم مقالاً، والخطاب فى الأصل للمؤمنين فى زمن إبراهيم عليه السلام، ولم تكن صلاتنا هذه صلاتهم.

فحمل المقام على جميع شعائر الحج التى قام فيها إبراهيم، والصلاة على معناها اللغوى الذى يشمل صلاة إبراهيم ومن كان معه على عبادته كما يشمل صلاتنا ومناسكنا، أظهر.

قال تعالى: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ إلخ. عهد إليه بالشىء وصاه به. والمراد أن الله كلفهما أن يطهرا ذلك المكان الذى نسبه إليه وسماه بيته، لأنه جعله معبداً يعبد فيه العبادة الصحيحة. ولم يذكر ما يجب أن يطهراه منه ليشمل جميع الرجس الحسى والمعنوى كالشرك وأصنامه واللغو والرفث والتنازع.

وتخصيص الله تعالى ذلك البيت بالنسبة إلى ذاته المنزهة عن صفات الأجسام، ليس لخصوصية فى موقعه ولا فى أحجاره، وإنما كان بيتًا لله تعالى، سماه بيته، وأمر بأن يتوجه إليه المصلون، وبأن يعبد فيه عبادة خاصة.

والحكمة فى ذلك، أن البشر يعجزون عن التوجه إلى موجود غيبى مطلق، لا يتقيد بمكان ولا ينحصر فى جهة، وهم فى حاجة إلى التوجه إلى خالقهم وشكره والتوسل إليه والثناء عليه واستمداد رحمته ومعونته، لما فى ذلك من الفائدة لهم، لأنه يعلى مداركهم عن التقيد فى دائرة الأسباب المعروفة على ضيقها وعن الاستخذاء لما لا يعرفون له سببًا، ويرفع نفوسهم عن الرضا بالحياة الحيوانية. فله الحمد والمنة أن عين لهم مكانًا نسبه إليه فسماه بيته، رمزًا إلى أن ذاته المقدسة تحضره، فإذا كان الحضور الحقيقى محالاً عليها، فإنها تحضره رحمته الإلٰهية. ولذلك، كان التوجه إليه بمنزلة التوجه إلى تلك الذات العلية، لو وجد العبد إلى ذلك سبيلاً.

ولو كلف الله عباده بعبادته مطلقًا ـ وقد علمهم بنظر العقل وإرشاد الشرع أنه

ليس كمثله شيء - لوقعوا فى الحيرة والاضطراب، لا يدرون كيف يتوجهون إلى ذات غيبية مطلقة ولو اختار بعضهم لنفسه عبادة تليق بهذا التنزيه الذى أرشد إليه الكتاب وصدقه العقل، لما اهتدى إليه الآخرون، وبذلك يفقد المؤمنون الجامعة التى تجمعهم على أفضل الأعمال التى تؤلف بين قلوبهم. لذلك، قلنا إن الله رحمهم إذ جعل لنفسه بيتًا يقصدونه ويثوبون إليه عند الإمكان، ويتوجهون إليه فى صلاتهم وإن بَعُدَ المكان. ولا يخشى على المؤمن توهم الحلول فى ذات الله بنسبة البيت إليه، بعدما نفى سبحانه كل إيهام بقوله: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ١١٥).

وقوله تعالى: ﴿ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ يؤيد ما رجحناه من جعل المصلى بالمعنى العام، أى المعبد. فإنه بعد أمر الناس باتخاذ مقام إبراهيم مصلى، بينّ لنا أن إبراهيم وإسماعيل طهراه بأمره لأداء أنواع من العبادات فيه كالطواف وفى معناه السعى بين الصفا والمروة، والعكوف فى المسجد، والركوع والسجود وهما من أعمال الصلاة. والركع السجود جمع الراكع والساجد، والآية تدل على أن إبراهيم كان مأمورًا هو ومن آمن به بهذه العبادات، ولكن لا دليل فيها على أنهم كانوا يؤدونها على الوجه المشروع عندنا.

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾. هذه الآية معطوفة على ما قبلها، مسوقة لبيان منة أو منن أخرى على أهل الحرم، وهى ما تضمنه دعاء إبراهيم من جعل البلد آمنًا فى نفسه، وهو غير ما سبقت به المنة من جعل البيت آمنًا. وقد فسر الجلال ﴿ آمِنًا ﴾ بقوله ذا أمن[١٠٤]، مع أن المعنى ظاهر، وهو أن يكون محفوظًا من الأعداء الذين يقصدونه بالسوء، وهو غير معنى كونه ذا أمن، أى أن من يكون فيه يكون آمنًا ممن يسطو عليه فيظلمه أو ينتقم منه.

وقد استجاب الله دعاء إبراهيم فى ذلك. ومن تعدى على البيت لم يطل زمن تعديه بحيث يقال إنه قد مر زمن طويل لم يكن البيت فيه آمنًا. بل لم ينجح أحد تعدى عليه لذاته، وإنما كان التعدى القصير هو التعدى العارض على بعض من اعتصم فيه.

﴿ وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾. فسر (الجلال) الرزق من الثمرات بنقل جبريل (الطائف) من حوران فى بلاد الشام أو من فلسطين إلى مكانه الآن فى أرض الحجاز(١٠٥)، مع أن الكلام فى البيت وبلده «مكة» لا فى «الطائف». ورزق أهل هذا البلد الأمين من الثمرات ظاهر معروف بالمشاهدة والاختبار المصدقين لما جاء به الكتاب فى سورة القصص بقوله: ﴿ أَوَ لَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾؟! (القصص: ٥٧) فالثمرات تجبى وتجمع من حيث تكون وتساق إلى مكة. ولا فرق فى ذلك بين كونها من «الطائف» أو من الشام أو مصر أو الروم مثلاً. وكونها تجمع من أقطار متفرقة أظهر فى صدق الآية وأدل على التسخير. وحديث نقل الطائف لا يصح، ولكنهم ألصقوه بكتاب الله وجعلوه تفسيراً له هو برىء منه وغير محتاج فى صدقه إليه.

وقد خص إبراهيم بدعائه المؤمنين، كما هو اللائق به. ولكن الله واسع الرحمة، وقد جعل رزق الدنيا عامًا للمؤمن والكافر: ﴿ كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً ﴾ (الإسراء: ٢٠). ولكن تمتيع الكافر محدود بهذا العمر القصير، ومصيره فى الآخرة إلى شر مصيره. وذلك جواب الله تعالى لإبراهيم: ﴿ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾، أى وأرزق من كفر أيضا فأمتعه بهذا الرزق قليلا، وهو مدة وجوده فى الدنيا، ثم أسوقه إلى عذاب النار سوقًا اضطراريًا لا يقصده هو ولا يعلم أن كفره ينتهى به إليه.

وذلك، أن لجميع أعمال البشر الاختيارية غايات وآثاراً اضطرارية تفضى وتنتهى إليها بطبيعتها بحسب نظام الأسباب والمسببات، كما يفضى الإسراف فى الشهوات أو التعب أو الراحة إلى بعض الأمراض فى الدنيا. فالكفار والفساق مختارون فى كفرهم وفسقهم، فعقابهم عليها إنما هو عقاب على أعمال اختيارية، وهو أن كفرهم بآيات الله سيسوقهم إلى عذاب الله بما أقام الله تعالى عليه الإنسان من السُنن الحكيمة، وأساسها أن علم الإنسان وأعماله النفسية والبدنية لها الأثر الذى يفضى به إلى سعادته أو شقائه اضطراراً. ولما كانت هذه السنّة بقضاء الله وتقديره، صح أن يقال إن الله قد اضطر الكافر إلى العذاب، وألجأه إليه، إذ جعل الأرواح

المدنسة بالعقائد الفاسدة والأخلاق المذمومة محل سخطه وموضع انتقامه فى الآخرة، كما جعل أصحاب الأجساد القذرة عرضة للأمراض فى الدنيا.

ولما كانت هذه العقائد والمعارف والأخلاق والأعمال كسبية، وكان الإنسان متمكنًا من اختيار الحق على الباطل والطيب على الخبيث، وقد هداه الله إلى ذلك بما أعطاه من العقل، وما نزله من الوحى، صح أن يقال إنه ظلم نفسه وعرضها للعذاب والشقاء بأعماله التى مبدؤها كسبى، وأثرها ضرورى.

وفى قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ إلخ. إيجاز بالعطف على محذوف، علم منه أنه تعالى استجاب دعاء إبراهيم فى المؤمنين، فجعل لهم هذا الخير فى الدنيا وأعد لهم ما هو أفضل منه فى الآخرة. وهو إيجاز لم يكن يعهد فى غير القرآن، جار على الأصل الذى تقدم بيانه فى خطاب القرآن للعرب خاصة دون ما كان يخاطب به بنى إسرائيل، وإن كان كل ما فى القرآن عبرة عامة لجميع المعتبرين.

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٢٨) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (البقرة: ١٢٧ - ١٢٩).

ذكر الله تعالى العرب أولا بنعمته عليهم بهذا ﴿ الْبَيْتِ ﴾، أن جعله مثابة للناس وآمنًا، وبدعاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام لبلد البيت، واستجابة الله تعالى دعاءه إذ جعله بلدًا آمنًا تجبى إليه الثمرات من البلاد البعيدة فيتمتع أهله بها. وهى نعم يعرفونها لا ينكرها أحد. وانتقل منها إلى التذكير بالنعم المعنوية، فذكر عهده إلى إبراهيم وإسماعيل بأن يطهرا بيته للطائفين والعاكفين والركع السجود، لينبههم بإضافة البيت إلى نفسه أنه لا يليق أن يعبد فيه غيره، وبتطهيره لأجل الطواف والاعتكاف والصلاة أنه يجب تنزيهه عن الأصنام والتماثيل وعبادتهم الفاسدة وعن سائر الأعمال الذميمة كطواف العريان، وكانوا يفعلونه.

ثم ذكرهم بعد هذا بأن إبراهيم هو الذى بنى هذا البيت بمساعدة ابنه إسماعيل،

وذكر لهم من دعائهما هنالك ما يرشدهم إلى العبادة الصحيحة والدين الحق، ويجذبهم إلى الاقتداء بذلك السلف الصالح الذين ينتمون إليه ويفاخرون به؛ فإن قريشًا كانت تنتسب إلى إبراهيم وإسماعيل بحق، وتدعى على أنها على ملة إبراهيم. ولذلك، كانت ترى أنها أهدى من الفرس والروم. وسائر العرب تبع لقريش.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ ظاهر فى أنهما هما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالى فى تلك البلاد الوثنية. ولكن القصاصين ومن تبعهم من المفسرين، جاءونا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا، وتفننوا فى رواياتهم عن قدم البيت، وعن حج آدم ومن بعده من الأنبياء إليه، وعن ارتفاعه إلى السماء فى وقت الطوفان ثم نزوله مرة أخرى. وهذه الروايات يناقض أو يعارض بعضها بعضًا، فهى فاسدة فى تناقضها، وفاسدة فى عدم صحة أسانيدها، وفاسدة فى مخالفتها لظاهر القرآن. ولم يستح بعض الناس من إدخالها فى تفسير القرآن وإلصاقها به وهو برىء منها.

ومن ذلك، زعمهم أن الكعبة نزلت من السماء فى زمن آدم، ووصفهم حج آدم إليها وتعارفه بحواء فى عرفة بعد أن كانت قد ضلت عنه بعد هبوطهما من الجنة. وحاولوا تأكيد ذلك بتزوير قبر لها فى جدة. وزعمهم أنها هبطت مرة أخرى إلى الأرض بعد ارتفاعها بسبب الطوفان، وحليت بالحجر الأسود، وأن هذا الحجر كان ياقوتة بيضاء - وقيل زمردة - من يواقيت الجنة أو زمردها، وأنها كانت مودعة فى باطن جبل أبى قبيس، فتمخض الجبل فولدها، وأن الحجر إنما اسود لملامسة النساء الحيض له، وقيل لاستلام المذنبين إياه. وكل هذه الروايات خرافات إسرائيلية، بثها زنادقة اليهود فى المسلمين ليشوهوا عليهم دينهم وينفروا أهل الكتاب منه.

لو كان أولئك القصاصون يعرفون «الألماس»، لقالوا إن الحجر الأسود منه، لأنه أبهج الجواهر منظرًا وأكثرها بهاء. وقد أراد هؤلاء أن يزينوا الدين ويرقشوه برواياتهم هذه، ولكنها إذا راقت للبله من العامة فإنها لا تروق لأهل العقل والعلم الذين يعلمون أن الشريف هذا الضربَ من الشرف المعنوى، هو ما شرفه الله تعالى. فشرف هذا البيت، إنما هو بتسمية الله تعالى إياه بيته، وجعله موضعًا

لضروب من عبادته لا تكون في غيره كما تقدم، لا بكون أحجاره تفضل سائر الأحجار، ولا بكون موقعه يفضل سائر المواقع، ولا بكونه من السماء، ولا بأنه من عالم الضياء!! وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر، ليس لمزية في أجسامهم ولا في ملابسهم، وإنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم، وتخصيصهم بالنبوة التي هي أمر معنوي، وقد كان أهل الدنيا أحسن زينة وأكثر نعمة منهم.

ومن مباحث اللفظ في الجملة، أن القواعد: جمع قاعدة، وهي ما يقعد ويقوم عليه البناء من الأساس أو من الساقات. ورفعها: إعلاء البناء عليها أو إعلاؤها نفسها على الخلاف. و﴿من البيت﴾: قال (الجلال) إنه متعلق بيرفع[١٠٦]. وهذا إنما يصح إذ أريد بالبيت العرصة أو البقعة التي وقع فيها البناء. والأكثرون على أن ﴿من﴾ للبيان، وعليه يكون البيت بمعنى نفس البناء والجدران. وهناك قول ثالث وهو أن ﴿من﴾ للتبعيض، بناء على أن البيت مجموع العرصة والبناء.

وفي الكلام نكتة لطيفة، وهي أن ذكر القواعد أولاً ينبه الذهن ويحركه إلى طلب معرفة القواعد ما هي، وقواعد أي شيء هي؟ فإذا جاء البيان بعد ذلك كان أحسن وقعًا في النفس، وأشد تمكنًا في الذهن. وأما النكتة في تأخير ذكر إسماعيل عن ذكر المفعول، مع أن الظاهر أن يقال: وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت: في الإلماع إلى كون المأمور من الله ببناء البيت هو إبراهيم، وإنما كان إسماعيل مساعدًا له، وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة.

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ إلخ، حكاية لدعاء إبراهيم وإسماعيل عند البناء، وهو إنهما كانا يقولان ذلك. حذف القول للإيجاز الذي عهد من القرآن في خطاب العرب كما تقدم. وجملة القول بيان لحالهم وقتئذ. وتقبل الله العمل: قبله ورضي به. ﴿إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ﴾ لأقوالنا ﴿الْعَلِيمُ﴾ بأعمالنا وبنيتنا فيها.

﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ المُسْلم والمُسَلِّم والمُسْتَسْلِم واحد، وهو المنقاد الخاضع. والمراد بالكلمة ما يشمل التوحيد والإخلاص لله تعالى في الاعتقاد والعمل جميعًا. ومعنى الأول - أي الإخلاص في الاعتقاد - أن لا يتوجه المسلم بقلبه إلا إلى الله، ولا يستعين بأحد فيما وراء الأسباب الظاهرة إلا بالله. ومعنى الثاني أن يقصد بعمله مرضاة الله تعالى لا اتباع الهوى وإرضاء الشهوة. وإنما يرضيه

تعالى منا أن نزكى نفوسنا بمكارم الأخلاق، ونرقى عقولنا بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبرهان، فبذلك نكون محمل عنايته تعالى، ومستودع معرفته، وموضع كرامته. ومن يقصد بأعماله إرضاء شهوته واتباع هواه لا يزيد نفسه إلا خبثًا، وبذلك يكون بعيدًا عن الإسلام، ويصدق عليه قوله تعالى ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً﴾ (الفرقان: ٤٣)؟!

وقد يقال: إن الإنسان يندفع لمعظم الأعمال بسائق طلب المنفعة واللذة، وهو سائق فطرى، فكيف ينافيه الإسلام، وهو دين الفطرة؟! ومثاله طلب الغذاء لقوام الجسم، يسوق إليه التلذذ بالطعام. ومثل ذلك طلب اللذات العقلية والأدبية، فكيف يمكن أن يكون ما يطلب للذة خالصًا لله وحده؟!

والجواب أن الإسلام قد حل هذه المسألة حلاً لا يجده الإنسان فى ديانة أخرى. ذلك، أنه لم يحرم علينا إلا ما هو ضار بنا، ولم يوجب علينا إلا ما هو نافع لنا. وقد أباح لنا من لا ضرر فى فعله ولا فى تركه من ضروب الزينة واللذة، إذا قصد بها مجرد اللذة. وأما إذا قصد بها مع اللذة غرض صحيح، وفعلت بنية صالحة، فهى فى حكم الطاعات التى يثاب عليها. ومن نية المرء الصالحة فى الزينة والطيب أن يسر إخوانه بلقائه، وأن يظهر نعم الله عليه، وأن يتقرب إلى امرأته ويدخل السرور عليها. وإنما الهوى المذموم فى الإسلام هو الهوى الباطل، كأن يتزين الرجل ويتطيب للمفاخرة والمباهاة، أو ليستميل إليه النساء الأجنبيات عنه، وبذلك تكون الزينة مذمومة شرعًا: «وإنما الأعمال بالنيات».

دعا هذان النبيان العظيمان لأنفسهما بحقيقة الإسلام، ثم دعوا بذلك لذريتهما، فقال: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾، أى واجعل من ذريتنا أمة مسلمة لك، كإسلامنا ليستمر الإسلام لك بقوة الأمة وتعاون الجماعة. وأضافا الذرية إلى ضمير الاثنين، للدلالة على أن المراد الذرية التى تنسب إليهما معًا، وهى ما يكون من ولد إسماعيل. فاللفظ ظاهر فى هذا المعنى، ويرجحه: الحال والمحل الذى كانا فيه، وعزم إبراهيم على أن يدع إسماعيل فى بلاد العرب داعيًا إلى توحيد الله، وإسلام القلب إليه، ويرجع هو إلى بلاد الشام، وكذلك الدعاء لهذه الذرية بأن يبعث الله فيهم رسولاً منهم كما سيأتى.

وقد استجاب الله تعالى دعاء إبراهيم وولده عليهما السلام، وجعل فى ذريتهما أمة الإسلام، وبعث فيها منها خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام. وإلى هذا الدعاء الإشارة بقوله تعالى فى سورة الحج: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ (الحج: ٧٨).

وعلم مما تقدم، أن المراد بالإسلام معناه الذى شرحناه. فمن قام به هذا المعنى فهو المسلم فى عرف القرآن. وليس المراد به اسما فى حكم الجامد، يطلق على أمة مخصوصة. حتى يكون كل من يولد فيها أو يقبل لقبها مسلمًا ذلك الإسلام الذى نطق به القرآن، ويكون من الذين تنالهم دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

وقد جرى إبراهيم وولده على سنة الفطرة فى هذا الدعاء أيضًا، فخصاه ببعض الذرية، لأنه قد يكون منها من لا يتناول الإسلام.

﴿وأرنا مناسكنا﴾، أى علمنا إياها علمًا يكون كالرؤية البصرية فى الجلاء والوضوح. والمناسك: جمع منسك بفتح السين فى الأفصح من النُّسُك «بضمتين»، ومعناه غاية العبادة. وغلب استعمال النُّسُك فى عبادة الحج خاصة، والمناسك فى معاملته أو أعماله.

﴿وتُبْ علينا﴾، أى وفقنا للتوبة لنتوب ونرجع إليك من كل حال أو عمل يشغلنا عنك. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ (التوبة: ١١٨) أو المعنى: اقبل توبتنا، ومنه الحديث: «ويتوب الله على من تاب». وتاب «بالمثناة» كثاب «بالمثلثة»، ومعناه رجع. ويقال: تاب العبد إلى ربه، أى رجع إليه، لأن اقتراف الذنب إعراض عن الله، أى عن طريق دينه وموجبات رضوانه، ويقال: تاب الله على العبد: لأن التوبة من الله تتضمن معنى الرحمة والعطف، وكأن الرحمة الإلهية تنحرف عن المذنب باقترافه أسباب العقوبة، فإذا تاب عادت إليه، وعطف ربه عليه.

والتوبة تختلف باختلاف درجات الناس: فعبدك يتوب إليك من ترك ما أمرته بفعله، أو فعل ما أمرته بتركه. وصديقك يتوب إليك ويعتذر، إذا هو قصر فى عمل لك فيه فائدة عما فى إمكانه واستطاعته. وولدك يتوب إذا قصر فى أدب من الآداب التى ترشده إليها ليكون فى نفسه عزيزًا كريمًا.

وكذلك تختلف توبات التائبين إلى الله تعالى باختلاف درجاتهم فى معرفته، وفهم أسرار شريعته:

فعامة المؤمنين لا يعرفون من موجبات سخط الله تعالى وأسباب عقوبته إلا المعاصى التى شددت الشريعة فى النهى عنها، وإذا تابوا من عمل سيىء فإنما يتوبون منها.

وخواص المؤمنين يعرفون أن لكل عمل سيىء لوثة فى النفس تبعد بها عن الكمال، ولكل عمل صالح أثرًا فيها يقربها من الله وصفاته، فالتقصير فى الصالحات يعد عند هؤلاء من الذنوب التى تهبط بالنفس وتبعدها عن الله تعالى، فهى إذا قصرت فيها تتوب، وإذا شمرت لا تأمن النقائص والعيوب. ويختلف اتهام هؤلاء الأبرار لأنفسهم باختلاف معرفتهم بكمال الله جل جلاله، ومعنى القرب منه واستحقاق رضوانه. ولذلك، قال بعض العارفين: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

ومن هنا، نفهم معنى التوبة التى طلبها إبراهيم وإسماعيل، عليهما وعلى آلهما الصلاة والتسليم: ﴿إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، أى إنك أنت وحدك الكثير التوب على عبادك وإن كثر تحولهم عن سبيلك بتوفيقهم للتوبة إليك وقبول توبتهم منهم أيها الرحيم بالتائبين.

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾، أى من أنفسهم. ويتضمن هذا الدعاء لهم بالارتقاء الذى يؤهلهم ويعدهم لظهور النبى منهم. وقد أجاب الله تعالى هذه الدعوة بخاتم النبيين والمرسلين صلى الله عليه وسلم، كما ورد فى حديث أحمد: «أنا دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى. . » إلخ.

ثم وصف هذا الرسول بقوله: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ الدالة على وحدانيتك وتنزيهك وعظمة شأنك، والدالة على صدق رسلك إلى خلقك. فالمراد بالآيات، الآيات الكونية والعقلية، أو المراد آيات الوحى التى تنزلها عليه فتكون دليلاً على صدقه، ومشتملة على تفصيل آيات الله فى خلقه، كبراهين التوحيد والتنزيه، ودلائل النبوة والبعث. وتلاوتها: ذكرها المرة بعد المرة لترسخ فى النفس، وتؤثر فى القلب.

﴿ ويُعلِّمُهُمُ الْكتَابَ والْحِكْمَةَ ﴾ فسروا الكتاب بالقرآن والحكمة بالسنَّة . والثانى غير مسلم على عمومه . أما الأول فله وجه ، وعليه يكون المراد بالآيات فيما سبق دلائل العقائد وبراهينها ، كما تقدم فيما سبق ، دون الوحى وإلا كان مكرراً . وفيه وجه ثان ، وهو أن المراد بالكتاب مصدر كتب . يقال : كتب كتاباً وكتابة . وإنما الدعاء لأمة أمية لا بد فى إصلاحها وتهذيبها من تعليمها الكتابة ، وقد كانت الأمم المجاورة لها من أهل الكتاب فلا يتيسر لها اللحاق بها أو سبقها حتى تكون من الكاتبين مثلها .

وأما الحكمة ، فهى فى كل شىء معرفة سره وفائدته . والمراد بها : أسرار الأحكام الدينية والشرائع ومقاصدها ، وقد بيّن النبى صلى الله عليه وسلم ذلك بسيرته فى المسلمين ، وما فيها من الفقه فى الدين . فإن أرادوا من السنَّة هذا المعنى فى تفسير الحكمة فهو مسلم ، وهو الذى كان يفهم من اسمها فى الصدر الأول . وإن أرادوا بالسنة ما يفسرها به أهل الأصول والمحدثون . فلا تصح على إطلاقها . فالحكمة مأخوذة من الحَكَمَة «بالتحريك» وهى ما أحاط بحنكى الفرس من اللجام وفيها العذاران[١٠٧] . وفى ذلك معنى ما يضبط به الشىء ، ومن ذلك إحكام الأمر وإتقانه . وما كل من يروى الأحاديث يحقق له هذا المعنى ، ولكن الذى يتفقه فى الدين ويفهم أسراره ومقاصده ، يصح أن يقال إنه قد أوتى الحكمة التى قال الله فيها : ﴿ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾ (البقرة : ٢٦٩) . ولن يكون أحد داخلاً فى دعوة إبراهيم حتى يقبل تعليم الحكمة من هذا النبى الكريم .

علم إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - أن تعليم الكتاب والحكمة لا يكفى فى إصلاح الأمم وإسعادها ، بل لا بد أن يقرن التعليم بالتربية على الفضائل ، والحمل على الأعمال الصالحة ، بحسن الأسوة والسياسة ، فقالا : ﴿ ويزكِّيهِمْ ﴾ ، أى يطهر نفوسهم من الأخلاق الذميمة وينزع منها تلك العادات الرديئة ، ويعودها الأعمال الحسنة التى تطبع فى النفوس ملكات الخير ، ويبغض إليها الأعمال القبيحة التى تغريها بالشر .

ثم ختما الدعاء بهذا الثناء : ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ . العزيز ، هو القوى الغالب على أمره فلا ينال بضيم ، ولا يغلب على أمر . والحكيم ، هو الذى يضع الأشياء أحسن وضع ، ويتقن العمل ، ويحسن الصنع . والسر فى ذكر هذين

الوصفين هنا، إزالة ما ربما يعلق بالذهن، أو يسبق إلى الوهم، من أن هذه الأمور التى دعى بها للعرب منافية لطبائعهم، بعيدة عن أحوالهم ومعايشهم؛ فإنهم جمدوا على بدواتهم، وألفوا غلظتهم وخشونتهم؛ فهم أعداء العلم والحكمة، خصماء التهذيب والتربية، لا يخضعون لنظام، ولا يؤخذون بالأحكام، ولا استعداد فيهم للمدنية والحضارة، التى هى أثر تعليم الكتاب والحكمة وتزكية أفراد الأمة. فكان يتوقع أن يقول قائل: من يقدر أن يغير طباع هذه الأمة المعروفة بالخشونة والقسوة، فيجعلها من أهل العلم والمدنية والحكمة؟ لولا أن علم أن المدعو والمسئول هو العزيز لا مرد لأمره، والحكيم الذى لا معقب لحكمته.

﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣٠) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣١) وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٣٢) أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة: ١٣٠ ـ ١٣٤).

الكلام فى هذه الآيات متصل بما سبقه من ابتداء قوله: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾. فقد ذكر أنه تعالى ابتلى إبراهيم بكلمات فأتمهن، وأنه جعله إماما للناس، وجعل من ذريته أئمة، وأنه عهد إليه ببناء بيته وتطهيره لعبادته ففعل. وكان يومئذ يدعو بما علم منه ما هى ملته، وإن هى إلا توحيد الله وإسلام القلب إليه والإخلاص له بالأعمال، وتعظيم البيت بتطهيره وإقامة المناسك فيه عن بصيرة بأسرارها تجعل المعنى المتصور كالمحسوس المبصر.

ثم قال بعد هذا: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾، أى امتهنها واستخف بها. كأنه تعالى يقول: هذه هى ملة أبيكم إبراهيم الذى تنتسبون إليه وتفخرون به، فكيف ترغبون عنها وتنتحلون لأنفسكم أولياء لا يملكون نفعًا ولا ضرًا ولا يملكون موتًا ولا حياة ولا نشورًا، لا بالذات ولا بالوساطة؟!

قال: ﴿ولقد اصطفيناه في الدنيا﴾ بهذه الملة، فجعلناه إمامًا للناس، وجعلنا فى ذريته الكتاب والنبوة، ﴿وإنه فى الآخرة لمن الصالحين﴾ لجوار الله بعمله بهذه الملة ودعوته إليها وإرشاده الناس بها. فملة جعلت لإبراهيم هذه المكانة عند الله تعالى فى الدنيا والآخرة، لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه، وجنى على إدراك عقله، فاستحب العمى على الهدى، وإن خسر الآخرة والأولى.

ومن مباحث اللفظ فى الآية، قول الجلال فى تفسير آية: ﴿سفه نفسه﴾، أى جهل أنها مخلوقة لله. ولم يقل بهذا أحد من المفسرين الذين يعتد بهم، والسياق لا يقتضيه. وسفه: يستعمل لازمًا ومتعديًا. ومعنى المتعدى استخف وامتهن، وأخره «الجلال»، وهو الراجح[١٠٨]. وفى الكشاف أن «نفسه» تمييز لفاعل «سفه»، ولا يمنع من ذلك الإضافة إلى الضمير لأنه تعريف لفظى، والمعنى أنه لا يرغب عن ذلك إلا من سفهت نفسه، أى حمقت، وقدم هذا القول كأنه رجحه على ما قبله.

﴿إذ قال له ربه أسلم﴾، أى اصطفاه إذ دعاه إلى الإسلام بما أراه من آياته، ونصب له من بيناته، فأجاب الدعوة، و﴿قال أسلمت لرب العالمين﴾. و«الجلال» قدر كلمة «اذكر» متعلقًا للظرف «إذ»، كما هى عادته فى مثله[١٠٩] وإن وجد فى الكلام ما يتعلق به، كقوله هنا: ﴿اصطفيناه﴾. وقد نشأ إبراهيم صلى الله عليه وسلم فى قوم يعبدون الكواكب ويتخذون الأصنام، فأراه الله حجته، وأنار بصيرته، فنفذت أشعتها من العالم الشمسى، وأدركت أن لجميع العالمين ربًا واحدًا منفردًا بالخلق والتدبير. وحاجة قومه فبهرهم ببرهانه، وأفحمهم ببيانه. وقد قص الله تعالى خبره معهم فى سورة الأنعام، وسيأتى تفسير الآيات إن شاء الله تعالى.

﴿ووصى بها﴾، أى بالملة أو الخصلة التى ذكرت أخيرًا ﴿إبراهيم بنيه ويعقوب﴾ بنيه أيضًا، إذ قال كل منهما لولده: ﴿يا بني إن الله اصطفى لكم الدين﴾، أى اختاره لكم بهدايتكم إليه، وجعل الوحى فيكم، ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾، أى فحافظوا على الإسلام لله والإخلاص فى الانقياد إليه، بحيث لا تتركون ذلك لحظة واحدة لئلا تموتوا فيها فتموتوا غير مسلمين، فإن الإنسان لا يضمن حياته بين الشهيق والزفير. ويتضمن هذا النهى إرشاد من كان

منحرفًا عن الإسلام إلى عدم اليأس، وأن يبادر بالرجوع إليه والاعتصام بحبله لئلا يموت على غيره.

وفى هذه الآية، انتقال إلى إشراك أهل الكتاب وغيرهم من العالمين مع العرب فى التذكير والإرشاد إلى الإسلام، ولذلك ذكرت وصية يعقوب. واختلف الأسلوب، فقد كان جاريًا على طريقة الإيجاز، فانتقل إلي طريقة الإطناب والإلحاح، لما تقدم الإلماع إليه من مراعاة «الأولى» فى خطاب العرب و«الثانية» فى خطاب أهل الكتاب، الذين لا يكتفون بالإشارة والعبارة المختصرة، لجمود أذهانهم، واعتيادهم على التأويل والتحريف. وفصل بين العاطف والمعطوف بالمفعول، ولم يقل: ووصى بها إبراهيم ويعقوب بنيهما، لئلا يتوهم أن الوصية كانت منهما فى وقت واحد، أو أنها خاصة بأبنائهما معا وهم أولاد يعقوب، على نحو ما تقدم فى تفسير: ﴿ **ومن ذريتنا أمة مسلمة لك** ﴾.

ذكر ملة إبراهيم وحُكْم الراغب عنها ووصيته بنيه بها ووصية حفيده يعقوب بنيه أيضًا، وذلك يشعر بأن بنى إبراهيم كانوا يوصون بما أوصاهم أبوهم، فإن يعقوب أخذ الوصية عن أبيه أسحاق. وذلك من ضروب الإيجاز الدقيقة.

ثم أراد أن يقرر أمر هذه الوصية، ويؤكدها، ويقيم الحجة بها علي أهل الكتاب، فقال: ﴿ **أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ** ﴾. عرَّفوا الإله بالإضافة إلى آبائه لأنهم هم الذين انفردوا بعبادة رب العالمين خالق السموات والأرض وحده، ودعوا الأمم إلى ذلك فى وقت فشت فيه عبادة آلهة كثيرين من الكواكب والأصنام والحيوانات وغيرها. ولذلك، قال سحرة موسى عندما آمنوا: ﴿ **آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ** ﴾ (الأعراف: ١٢١، ١٢٢).

وإسماعيل عم يعقوب ذكر مع آبائه، للتغليب، أو لتشبيه العم بالأب كما فى حديث «عم الرجل صنو أبيه»[١١٠]. والجمع بين الحقيقة والمجاز جائز، يكثر فى القرآن، وفاقًا للشافعى وابن جرير الطبرى، وخلافًا لجمهور الأصوليين.

﴿ **إِلَهًا وَاحِدًا** ﴾، أى نعبده حال كونه إلها واحدًا، أو نخص بالعبادة إلها واحدًا

لا نشرك معه أحدًا بدعاء ولا توجه في قضاء حاجة ولا غير ذلك من العبادات، ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُون ﴾، أي والحال أننا نحن منقادون مذعنون مستسلمون له وحده دون غيره، كما يدل عليه تقديم الظرف «له».

خلاصة هذه الوصية: عقيدة الوحدانية في العبادة، وإسلام القلب لله تعالى والإخلاص له. وتكرار لفظ «الإسلام» في هذه الآيات يراد به تقرير حقيقة الدين. ذلك أن العرب كانت تدعى لها دينا خاصا بها وأنه الحق، وإن اختلفت فيه القبائل والشعوب. ومنهم من كان ينتمي إلى إبراهيم، على وثنيتهم. وكذلك اليهود والنصارى، كل يدعى دينا خاصًا به وأنه الحق. فبينت هذه الآيات أن هذه الدعاوى من التعصب للتقاليد، وأن دين الله تعالى واحد في حقيقته، وروحه التوحيد والاستسلام لله تعالى والخضوع والإذعان لهداية الأنبياء. وبهذا كان يوصي أولئك النبيون أبناءهم وأممهم.

فتبين أن دين الله تعالى واحد في كل أمة، وعلى لسان كل نبي. ولذلك قال في آية أخرى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ (الشورى: ١٣). فالتفرق في الدين ما جاء إلا من الجهل والتعصب للأهواء، والمحافظة على الحظوظ والمنافع المتبادلة بين المرءوسين والرؤساء.

فالقرآن يطالب الجميع بالاتفاق في الدين، والاجتماع على أصلية: العقلي وهو التوحيد والبراءة من الشرك بأنواعه، والقلبي وهو الإسلام والإخلاص لله في جميع الأعمال.

وعلم من هذا، أن لفظ الإسلام والمسلمين في كلام إبراهيم وإسماعيل ويعقوب يراد به معناه الذي تقدم. فمن لم يكن متحققًا بهذا المعنى فليس بمسلم، أي ليس على دين الله القيم الذي كان عليه جميع أنبياء الله.

وأما لفظ الإسلام في عرفنا اليوم، فهو لقب يطلق علي طوائف من الناس، لهم مميزات دينية وعادية تميزهم عن سائر طوائف الناس الذين يلقبون بألقاب دينية أخرى. ولا يشترط في إطلاق هذا اللقب العربي عند أهله، أن يكون المسلم

خاضعًا مستسلمًا لدين الله مخلصًا له أعماله، بل يطلقونه أيضًا على من ابتدع فيه ما ليس منه أو ما ينافيه، ومن فسق عنه واتخذ إلهه هواه.

ومعنى الإسلام، الذى دعا إليه القرآن، تقوم به الحجة على المشركين، ويعترف به اليهود والنصارى لأنه روح كل دين، وهو الذى دعا إليه النبى صلى الله عليه وسلم. والدعوة إلى اللقب لا معنى لها. وبهذا، يظهر خطأ من خصص الرغبة عن ملة إبراهيم بالميل إلى اليهودية أو النصرانية.

ومن مباحث اللفظ فى الآية، أن ﴿أَمْ﴾ تستعمل فى الاستفهام إذا كان مبنيا على كلام سابق، كما هنا، لما فيها من الإشعار بالانتقال، ففيها معنى الإضراب.

﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾.

جاءت هذه الآية الكريمة، بعد الكلام عن وصية إبراهيم لبنيه وإسماعيل وإسحاق ويعقوب لبنيهم، استدراكًا على ما عساه يقع فى أذهان ذرارى هؤلاء الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أن هذا السلف الذى له عند الله هذه المكانة يشفع لهم، فينجون ويسعدون يوم القيامة بمجرد الانتساب إليهم. فبين الله فى هذه الآيات أن سنته فى عباده ألا يجزى أحد إلا بكسبه وعمله، ولا يسأل إلا عن كسبه وعمله.

وقد بينّ فى سورة النجم أن هذه القضية من أصول الدين العامة التى جاء بها الأنبياء من قبل: ﴿**أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ (٣٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ (٣٧) أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (٣٨) وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ**﴾ (النجم: ٣٦-٣٩) إلخ. وبين فى آيات متعددة، فى سور متفرقة أن المرسلين لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين، فمن آمن بهم وعمل بما يرشدون إليه كان ناجيًا وإن بعد عنهم فى النسب، ومن أعرض عن هديهم كان هالكًا وإن أدلى إليهم بأقرب سبب: ﴿**قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ**﴾ (هود: ٤٦).

وإذا لم تنتفع بهم ذرياتهم الذين لم يقتدوا بهم، فكيف ينتفع بهم أولئك البعداء الذين ليس بينهم وبينهم صلة إلا الأقوال الكاذبة، التى يعبر عنها أهل هذا العصر

«بالمحسوبية»، ويقولون فى مخاطبة أصحاب القبور عند الاستغاثة بهم: «المحسوب كالمنسوب»؟! وما أحسن قول الإمام الغزالى: «إذا كان الجائع يشبع إذا أكل والده دونه، والظمآن يروى بشرب والده وإن لم يشرب، فالعاصى ينجو بصلاح والده».

والآيات التى تؤيد هذه الآية كثيرة جداً؛ فهى أصل من أصول الدين الإلهى لا يفيد معها تأويل المغرورين، ولا غرور الجاهلين.

﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٥) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧) صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴾ (البقرة: ١٣٥ ـ ١٣٨).

بينّ فى الآيات السابقة حقيقة ملة إبراهيم فى سياق دعوة العرب إلى الإسلام، ثم أشرك معهم أهل الكتاب لأنهم أقرب إلى الإيمان بإبراهيم وأجدر بإجلاله واتباعه، وانتقل الكلام بهذه المناسبة إلى بيان وحدة الدين الإلهى واتفاق النبيين فى جوهره، وبيان جهل أهل الكتاب بهذه الوحدة وقصر نظرهم على ما يمتاز به كل دين من الفروع والجزئيات أو التقاليد التى أضافوها على التوراة والإنجيل، فبعد بها كل فريق من الآخر أشد البعد، وصار الدين الواحد كفراً وإيماناً، كل فريق من أهله يحتكر الإيمان لنفسه ويرمى الآخر بالكفر والإلحاد، وإن كان نبيهم واحداً وكتابهم واحداً.

فقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ﴾، بيان لعقيدة الفريقين فى التفرق فى الدين. والضمير فى: ﴿ وَقَالُوا ﴾ لأهل الكتاب، و﴿ أَوْ ﴾ للتوزيع أو التنويع، أى أن اليهود يدعون إلى اليهودية التى هم عليها ويحصرون الهداية فيها، والنصارى يدعون إلى النصرانية التى هم عليها ويحصرون الهداية فيها. وهذا الأسلوب معهود فى اللغة. ولو صدق أى واحد منهما لما كان إبراهيم مهتديا

لأنه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا. وكيف وهم متفقون على كونه إمام الهدى والمهتدين؟ لذلك قال تعالى ملقنا لنبيه البرهان الأقوى فى محاجتهم: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، أى بل نتبع أو اتبعوا ملة إبراهيم الذى لا نزاع فى هداه ولا فى هديه؛ فهى الملة الحنيفية القائمة على الجادة بلا انحراف ولا زيغ، العريقة فى التوحيد والإخلاص بلا وثنية ولا شرك.

والحنيف فى اللغة: المائل، وإنما أطلق على إبراهيم لأن الناس فى عصره كانوا على طريقة واحدة وهى الكفر فخالفهم كلهم وتنكب طريقتهم. ولا يسمى المائل حنيفًا إلا إذا كان الميل عن الجادة المعبدة. وفى الأساس: من مال عن كل دين أعوج[١١١] ويطلق على المستقيم، وبه فسر الكلمة بعضهم وأورد له شاهدًا من اللغة، وهو أقرب. ومن التأويلات البعيدة، ما روى من تفسير الحنيف بالحاج، ووجه القول به أنه مما حفظ من دين إبراهيم.

قال بعض المشتغلين بالعربية من الإفرنج: إن الحنيفية هى ما كان عليه العرب من الشرك. واحتجوا على ذلك بقول بعض النصارى فى زمن الجاهلية: «إن فعلت هذا أكون حنيفيًا». وإنها لفلسفة جاءت من الجهل باللغة. وقد ناظرت بعض الإفرنج فى هذا، فلم يجد ما يحتج به إلا عبارة ذلك النصرانى. وهو الآن يجمع كل ما نقل عن العرب من هذه المادة لينظر كيف كانوا يستعملونها.

ولا دليل فى كلمة النصرانى العربى على أن الكلمة تدل لغة على الشرك، وإنما مراده بكلمته البراءة من دين العرب مطلقًا. ذلك أن بعض العرب كانوا يسمون أنفسهم الحنفاء، وينتسبون إلى إبراهيم، ويزعمون أنهم على دينه. وكان الناس يسمونهم الحنفاء أيضًا. والسبب فى التسمية والدعوى، أن سلفهم كانوا على ملة إبراهيم حقيقة، ثم طرأت عليهم الوثنية فأخذتهم عن عقيدتهم، وأنستهم أحكام ملتهم وأعمالها ـ نسوا بعضها بالمرة، وخرجوا ببعض آخر عن أصله ووصفه كالحج.

ونفى الشرك عن إبراهيم فى آخر الآية احتراس من وهم الواهمين، وتكذيب لدعوى المدعين.

وقد توهم بعض العلماء أن هذا الجواب: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ إلخ، جاء على طريقة الإقناع، وليس حجة حقيقية، ووجهوه بقولهم: إن أهل الكتاب يعاندون الحق ويكابرون فى معجزة النبى عليه السلام، فأمر الله نبيه بأن يلزمهم بالدلائل الإقناعية التى لا يقدرون على مكابرتها والمراء فيها. والحق أن هذا الجواب حجة حقيقية، وقد أشرنا إلى وجهها الوجيه أول الكلام فى تفسير الآية. وقد تجرأ كثير من العلماء على مثل هذا الكلام فى كثير من الآيات التى احتج بها القرآن حتى فى إثبات الوحدانية، والسبب فى ذلك افتتانهم بالطريقة النظرية التى أخذوها عن كتب اليونان. ولقد اهتدى بحجج القرآن الألوف وألوف الألوف، وقلما اهتدى بتلك الأدلة النظرية المحضة أحد من الناس. وإنما تفيد فى دفع شبهاتهم التى يوردونها على العقائد ولا فائدة فيها سوى المراء والجدل، وقد محيت فى عصرنا تلك الشبهات، ورغب الناس عن هاتيك النظريات، وقام بناء العلم على أسس الوقائع والحوادث والمجريات.

وقال (الجلال): إن الآية نزلت فى يهود المدينة ونصارى نجران؛ فهم القائلون ما ذكر[١١٢]. والتحقيق أن الآية فى بيان طبيعة أهل الملتين كما تقدم. وقول يهود المدينة ونصارى نجران ما ذكر - إن صح - لا يقتضى التخصيص، فإنهم ما قالوا إلا ما هو لسان حال ملتهم، وغيرهم يقول مثل قولهم، أو يصدق القائلين باعتقاده وسيرته.

أمر الله النبى بأن يدعو إلى اتباع ملة إبراهيم، ثم أمر المؤمنين بمثل ذلك، فقال: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ﴾، أى لا تكن دعوتكم إلى شىء خاص بكم يفصل بينكم وبين سائر أهل الأديان السماوية، بل انظروا إلى جهة الجمع والاتفاق، وادعوا إلى أصل الدين وروحه الذى لا خلاف فيه ولا نزاع، وهو التسليم بنبوة جميع الأنبياء والمرسلين، مع الإسلام لرب العالمين، لا نعبد إلا الله، ولا نفرق بين أحد من رسل الله.

والأسباط: أولاد يعقوب، والفرق أو الشعوب الاثنتا عشرة المتشعبة منهم. قال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾ (الأعراف: ١٦٠). وقد ورد أن أولاد يعقوب كانوا أنبياء، ولم يرد أنهم كانوا مرسلين. فالمراد بالأسباط الإطلاق الأول، وإلا كان فى الكلام تقدير مضاف أى أنبياء الأسباط، كأنه قال: وسائر

أنبياء بنى إسرائيل، وهو المختار. ولم يصح فى نبوة غير يوسف من أبناء يعقوب شىء.

﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ من رَّبِّهِمْ﴾. ههنا نكتة دقيقة فى اختلاف التعبير عن الوحى الذى منحه الله الأنبياء، إذ عبر بأُنزل تارة وبأُوتى تارة أخرى، وهى: أن التعبير بأُنزل ذكر هنا فى جانب الأنبياء الذين ليس لهم كتب تؤثر ولا صحف تنقل. وذلك، أن إنزال الوحى على نبى لا يستلزم إعطاءه كتابا يؤثر عنه. وهذا ظاهر إذا كان النبى غير مرسل، فإن الوحى إليه يكون خاصًا به، ويكون إرشاده للناس أن يعملوا بشرع رسول آخر إن كان بعث فيهم رسول، وإلا كان قدوة فى الخير ومعدًا للنفوس لبعثة نبى مرسل. وأما النبى المرسل، فقد يؤمر بالتبليغ الشفاهى ولا يعطى كتابًا باقيًا، وقد يكتب ما يوحى إليه فى عصره فيضيع من بعده.

فهؤلاء الرسل الكرام الذين عبر عنهم بقوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ﴾ لا يؤثر عن أحد منهم كتاب بسند صحيح ولا غير صحيح، وإننا نؤمن بأنهم كانوا أنبياء وأن ما نزل عليهم هو دين الله الحق، وأنه موافق فى جوهره وأصوله لما أنزل على من بعدهم. وما ذكر الله من ملة إبراهيم بالنص هو روح ذلك الوحى كله.

وقد جاء فى سورة النجم وسورة الأعلى ذكر صحف لإبراهيم. قال (الجلال) هنا إنها عشر[113]. فنؤمن أنه كان له صحف ولا نزيد على ما ورد شيئًا. وأما إسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط، فلم يثبت أن لهم صحفًا ولا كتبًا، فنؤمن بما أنزل إليهم بالإجمال، ونعتقد أنه عين ملة إبراهيم.

وجاء التعبير عن وحى الذين كان لهم كتب تؤثر بقوله: ﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾، فهو يشير بالإيتاء إلى أن ما أوحى إليهم له وجود يمكن الرجوع إليه والنظر فيه فإن أقوامهم يأثرون عنهم كتبًا.

وقال بعد ما ذكر الفريقين: ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾، أى سواء منهم من له كتاب يؤثر ومن ليس له ذلك. نؤمن بالجميع إجمالاً، ونأخذ بالتفصيل عن خاتمهم الذى بين لنا أصل ملتهم التى كانوا عليها، وزادنا من الحكم والأحكام ما يناسب

هذا الزمان وما بعده من الأزمان. والعمدة فى الدين على إسلام القلب لله تعالى: ﴿ونحن له مسلمون﴾، أى مذعنون منقادون كما يقتضى الإيمان الصحيح، ولستم كذلك أهل الكتاب، وإنما أنتم مبعوثون لأهوائكم وتقاليدكم لا تحولون عنها.

﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا﴾. قال صاحب (الكشاف): إن الآية تعريض بأهل الكتاب، وتبكيت لهم. وقال (الجلال): إن لفظ «مثل» زائد(١١٤). وليس كذلك، فإن «المثل» هنا معنى لطيفًا ونكتة دقيقة:

وذلك، أن أهل الكتاب يؤمنون بالله وبما أنزل على الأنبياء، ولكن طرأت على إيمانهم بالله نزغات الوثنية، وأضاعوا لباب ما أنزل على الأنبياء، وهو الإخلاص والتوحيد وتزكية النفس والتأليف بين الناس، وتمسكوا بالقشور وهى رسوم العبادات الظاهرة، ونقصوا منها وزادوا عليها ما يبعد كلاً منهم عن الآخر ويزيد فى عداوته وبغضائه له، ففسقوا عن مقصد الدين من حيث يدعون العمل بالدين.

فلما بيّن الله لنا حقيقة دين الأنبياء وأنه واحد لا خلاف فيه ولا تفريق، وأن هؤلاء الذين يدعون اتباع الأنبياء قد ضلوا عنه فوقعوا فى الخلاف والشقاق، أمرنا سبحانه وتعالى أن ندعوهم إلى الإيمان الصحيح بالله وبما أنزل على النبيين والمرسلين بأن يؤمنوا بمثل ما نؤمن نحن به، لا بما هم عليه من ادعاء حلول الله فى بعض البشر، وكون رسولهم إلهًا أو ابن الله، ومن التفرق والشقاق لأجل الخلاف فى بعض الرسوم والتقاليد. فالذى يؤمنون به فى الله، ليس مثل الذى نؤمن به فنحن نؤمن بالتنزيه، وهم يؤمنون بالتشبيه، وعلى ذلك القياس.

فلو قال: فإن آمنوا بالله وبما أنزل على أولئك النبيين وما أوتوه فقد اهتدوا، لكان لهم أن يجادلونا بقولهم إننا نحن المؤمنون بذلك دونكم. ولفظ «مثل» هو الذى يقطع عرق الجدل.

على أن المساواة فى الإيمان بين شخصين، بحيث يكون إيمان أحدهما كإيمان الآخر فى صفته وقوته وانطباقه على المؤمن به وما يكون فى نفس كل منهما من متعلق الإيمان، يكاد يكون محالاً، فكيف يتساوى إيمان أمم وشعوب كثيرة مع الخلاف العظيم فى طرق التعليم والتربية والفهم والإدراك؟! ولو كانت القراءة:

فإن آمنوا بما آمنتم به - كما روى عن ابن عباس فى الشواذ - لكان الأولى أن يقدر المثل، فكيف نقول - وقد ورد لفظ «مثل» متواترًا - إنه زائد؟!

﴿ وَإِن تَوَلَّوْا ﴾، أى أعرضوا عما تدعوهم إليه من الرجوع إلى أصل دين الأنبياء ولبابه بإيمان كإيمانكم، ﴿ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ﴾، أى أن أمرهم محصور فى العداوة والمشاقة، أى الإيذاء والإيقاع فى المشقة أو شق العصا بتحرى الخلاف والتعصب لما يفصلهم ويبينهم منكم.

﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾، أى يكفيك إيذاءهم ومكرهم السيئ ويؤيد دعوتك، وينصر أمتك. فهذا الوعد بالكفاية عام للمؤمنين وإن كان الخطاب خاصًا، فإن أهل الكتاب وغيرهم ما شاقوا النبى لذاته، وما كان لهم حظ فى مقاومة شخصه، فالإيذاء كان متوجهًا إليه من حيث هو نبى يدعو إلى دين غير ما كانوا عليه. وقد أنجز الله وعده للنبى والمؤمنين، عندما كانوا على ذلك الإيمان وكان الناس يقاومونهم لأجله، فلما انحرفوا من بعدهم عنه خرجوا عن الوعد، ولو عادوا لعاد الله عليهم بالكفاية والنصر: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ (الحج: ٤٠).

﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾، أى صبغنا بما ذكر من ملة إبراهيم صبغة الله، وفطرته فطرنا عليها، وهى ما صبغ الله به أنبياءه ورسله والمؤمنين من عباده على سنة الفطرة، فلا دخل فيه للتقاليد الوضعية ولا لآراء الرؤساء وأهواء الزعماء، وإنما هو من الله تعالى بلا واسطة متوسط ولا صنع صانع، والصبغة فى أصل اللغة: صيغة للهيئة من صبغ الثوب إذا لونه بلون خاص.

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾، أى لا أحسن من صبغته، فهى جُماع الخير الذى يؤلف بين الشعوب والقبائل، ويزكى النفوس ويطهر العقول والقلوب. وأما ما أضافه أهل الكتاب إلى الدين من آراء أحبارهم ورهبانهم، فهو من الصنعة الإنسانية، والصبغة البشرية، قد جعل الدين الواحد مذاهب متفرقة مفرقة، والأمة الواحدة شيعًا متنافرة متمزقة. ﴿ وَنَحْنُ لَهُ ﴾ وحده ﴿ عَابِدُونَ ﴾، فلا نتخذ أحبارنا وعلماءنا أربابًا يزيدون فى ديننا وينقصون، ويحلون لنا بآرائهم ويحرمون،

ويمحون من نفوسنا صبغة الله الموجبة للتوحيد، ويثبتون مكانها صبغة البشر القاضية بالخلاف والتفريق.

والآية تشير إلى أنه لا حاجة فى الإسلام إلى تمييز المسلم من غيره بأعمال صناعية كالمعمودية عند النصارى مثلاً، وإنما المدار فيه على ما صبغ الله به الفطرة السليمة من الإخلاص وحب الخير والاعتدال والقصد فى الأمور: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠).

﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (١٣٩) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٠) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ١٣٩ - ١٤١).

هذا ضرب آخر من محاجة أهل الكتاب، جار على نسق سابقه، مؤتلف معه، متصل به غير منقطع ولا نازل فى واقعة خاصة للرد على كلمات قالها اليهود، كما ذهب إليه (الجلال) وغيره، إذ قالوا: إن اليهود قالوا يجب أن يكون جميع الناس تابعين لنا فى الدين، لأن الأنبياء منا والشريعة نزلت علينا، ولم يعهد فى العرب أنبياء ولا شرائع[١١٥]. نعم، لا ننكر صدور هذا القول من اليهود فإنهم كانوا يقولون مثله دائما. وإنما نقول: إن الآيات متناسقة مع ما قبلها، متممة له، مزيلة لشبهات كانت فاشية فى القوم فى كل مكان، لا خاصة برد قول لأحد يهود الحجاز.

الآيات السابقة بيّنت أن الملة الصحيحة هى ملة إبراهيم، وهى لم تكن يهودية ولا نصرانية، وإنما هى صبغة الله التى لا صنع لأحد فيها. بل هى بريئة من اصطلاحات الناس وتقاليد الرؤساء، فهى الجديرة بالاتباع. ولكن التقاليد والأوضاع قد طمستها بعد ما جرى الأنبياء عليها، وحلت تلك التقاليد محلها، حتى ذابت هى فيها وخفيت فلم تعد تعرف. ولذلك، جاء محمد - عليه الصلاة

والسلام - ببيانها، ودعوة الناس إلى الرجوع إليها. فبيّن تعالى بتلك المحاجة الحق الذى يجب التعويل عليه.

ثم أخذ فى هذه الآيات يزيل الموانع، ويبطل الشبهات المعترضة فى طريق ذلك الحق، فأمر نبيه بما ترى من الحجة فى قوله: ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ﴾ بدعواكم الاختصاص بالقرب منه، وزعمكم أنكم أبناء الله وأحباؤه، وأنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى؟! ومن أين جاءكم هذا القرب والاختصاص بالله دوننا، ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ ورب العالمين؟! فنسبة الجميع إليه واحدة: هو الخالق وهم المخلوقون، وهو الرب وهم المربوبون، وإنما يتفاضلون بالأعمال البدنية والنفسية. ﴿وَلَنَا أَعْمَالُنَا﴾ التى تختص آثارها بنا إن خيراً فخير وإن شراً فشر، ﴿وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ كذلك. روح الأعمال كلها الإخلاص، فهو وحده الذى يجعلها مقربة لصاحبها من الله تعالى ووسيلة لمرضاته.

﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ من دونكم. فإنكم اتكلتم على أنسابكم وأحسابكم، واغتررتم بما كان من صلاح آبائكم وأجدادكم، واتخذتم لكم وسطاء وشفعاء منهم تعتمدون على جاههم، مع انحرافكم عن صراطهم، وما هو إلا التقرب إلى الله تعالى بإحسان الأعمال، مع الإخلاص المبنى على صدق الإيمان، وهو ما ندعوكم إليه الآن.

فكيف تزعمون أن الإدلاء إلى ذلك السلف الصالح بالنسب، والتوسل إليهم بالقول، هو الذى ينفع عند الله تعالى، وأن الاستقامة على صراطهم المستقيم، والتوسل إلى الله تعالى بما كانوا يتوسلون إليه به من صالح الأعمال والإخلاص فى القلب، لا ينفع ولا يفيد، وما كان سلفكم مرضياً عند الله تعالى إلا به؟!

هل كان إبراهيم مقرباً من الله تعالى بأبيه «آزر» المشرك، أم كان قربه وفضله بإخلاصه وإسلام قلبه إلى ربه؟ فكما جعل الله النبوة فى إبراهيم وجعله إماماً للناس فى الإسلام والإخلاص، جعلها كذلك فى محمد. فإذا صح لكم إنكار نبوة محمد لأنه لم يكن فى سلفه العرب أنبياء فأنكروا نبوة إبراهيم، فإن العلة واحدة، فكيف لا يتحد المعلول؟!

وحاصل معنى الآية: إبطال معنى شبهة أهل الكتاب أنهم أبناء الله وأحباؤه، وأنه لا ينجو من كان على غير طريقتهم وإن أحسن فى عمله وأخلص فى قصده، وأنهم هم الناجون الفائزون وإن أساءوا عملاً ونيةً، لأن أنبياءهم هم الذين ينجونهم ويخلصونهم بجاههم؛ فالفوز عندهم بعمل سلفهم، لا بصلاح أنفسهم ولا أعمالهم. وهذا الاعتقاد هدم لدين الله الذى بعث به جميع أنبيائه ودرج عليه من اتبع سبيلهم، فإن روح الدين الإلهى وملاكه هو التوحيد والإخلاص المعبر عنه بالإسلام. وكل عمل أمر به الدين، فإنما الغرض منه إصلاح القلب والعقل بسلامة الاعتقاد وحسن القصد، فإذا زال هذا المعنى وحفظت جميع الأعمال الصورية فإنها لا تفيد شيئًا، بل إنها تضر بدونه لأنها تشغل الإنسان بما لا يفيد، وتصده عن المفيد.

ولا شك فى أن أهل الكتاب كانوا قد أزهقوا هذا الروح الإلهى من دينهم. فسواء كان ما حفظوه من التقاليد، والأعمال مأثورًا عن أنبيائهم أم غير مأثور، إنهم ليسوا على دين الله. ومن كان على بصيرة منهم عرف أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هو إحياء لروح الدين، الذى كان عليه جميع الأنبياء والمرسلين، وتكميل لشرائعه وآدابه بما يصلح لجميع البشر فى كل زمان ومكان.

ثم إن من تأمل هذا وتأمل حال المسلمين، يظهر له أنهم قد اتبعوا سُنن من قبلهم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع. وسيرجع من يريد الله بهم الخير إلى دين الله تعالى بالرجوع إلى كتابه الذى حرم عليهم تقليد آراء الناس فجاوزوه بأن حرموا العمل به، كما رجع الألوف وألوف الألوف من أهل الكتاب إلى ذلك فى القرون الأولى من ظهور الإسلام، وسيرجع غيرهم من سائر البشر إليه فيعم العالمين: ﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ (ص: ٨٨).

﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾. إن ﴿ أَمْ ﴾ هنا معادلة لما قبلها، خلافًا (للجلال) ومن على رأيه القائلين إنها بمعنى بل[١١٦] ـ كأنه قال: أتقولون إن هذا الامتياز لكم علينا والاختصاص بالقرب من الله، والحال أنه ربنا وربكم إلخ؟ أم تقولون إن امتياز اليهودية أو النصرانية التى أنتم عليها بأن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا عليها؟ إن كنتم تقولون هذا، فإن الله يكذبكم فيه. وأنتم تعلمون أيضًا أن اسمى

اليهودية والنصرانية حدثا بعد هؤلاء، بل حدث اسم اليهودية بعد موسى واسم النصرانية بعد عيسى. كما حدث لليهود تقاليد كثيرة صار مجموعها مميزًا لهم. وأما النصارى، فجميع تقاليدهم الخاصة بهم المميزة للنصرانية حادثة، فإن عيسى عليه السلام كان عدو التقاليد. ولهذا، كان النصارى - على كثرة ما أحدثوا - أقرب إلى الإسلام، لأنهم لم ينسوا جميعًا كيف زلزل روح الله تقاليد اليهود الظاهرة ما كان منها فى التوراة وما لم يكن، ولكن الذين ادعوا اتباعه زادوا عليهم من بعده فى ابتداع التقاليد والرسوم.

وزعم بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت فى الرد على اليهود إذ كانوا يقولون إن إبراهيم كان يهوديا، وعلى النصارى إذ كان يقولون إنه كان نصرانيا. وهذا غير صحيح. فإن الآية نزلت فى إقامة الحجة عليهم بأنهم يعتقدون أن إبراهيم كان على الحق، وأن ملته هى الملة الإلهية المرضية عند الله تعالى، وإذا كان الأمر كذلك، وكانت هذه التقاليد التى تقلدوها غير معروفة على عهد إبراهيم، فما بالهم صاروا ينوطون النجاة بها ويزعمون أن ما عداها كفر وضلال؟! فهو لا يثبت لهم القول بأن إبراهيم كان يهوديا أو نصرانيا، وإنما يقول إنهم لا يقدرون على القول بذلك، لأن البداهة قاضية بكذبهم فيه.

ولذلك، قال لنبيه: ﴿قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾؟! أى إذا كان الله قد ارتضى للناس ملة إبراهيم باعترافكم وتصديق كتبكم، وذلك قبل وجود اليهودية والنصرانية، فلماذا لا ترضون أنتم تلك الملة لأنفسكم؟ أأنتم أعلم بالمَرْضىّ عند الله، أم الله أعلم بما يرضيه وما لا يرضيه؟ لا شك أن الله يعلم وأنتم لا تعلمون. وقد صرح ابن جرير الطبرى بأن قراءة «أم يقولون» بالتحتية شاذة، وعلى القول بأنها سبعية يكون فى الكلام التفات.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ﴾؟ فى هذا الاستفهام وجهان:

أحدهما: أنه متمم لما قبله من إقامة الحجة بملة إبراهيم. يقول إن عندكم شهادة من الله بأن إبراهيم كان على الحق، وكان مرضيًا عند الله تعالى؛ فإذا كتمتم ذلك لأجل الطعن فى الإسلام، فقد كتمتم شهادة الله وكنتم أظلم الظالمين. وإذا اعترفتم به: فإما أن تقولوا إنكم أنتم أعلم من الله بما يرضيه، وإما أن تقوم عليكم الحجة

وتحق عليكم الكلمة إن لم تؤمنوا بما تدعون إليه من ملة إبراهيم؛ وأحد الأمرين ثابت، لا يقبل مراوغة مباهت.

والوجه الثانى: ـ وهو أظهر ـ أن الشهادة المكتومة هى شهادة الكتاب المبشرة بأن الله يبعث فيهم نبيًا من بنى إخوتهم، وهم العرب أبناء إسماعيل. وكانوا لا يزالون يكتمونها: بالإنكار على غير المطلع على التوراة، وبالتحريف على المطلع. فهو يبينّ هنا ـ بعد إقامة الحجة بإبراهيم على أن زعمهم حصر الوحى فى بنى إسرائيل باطل ـ أن هناك شهادة صريحة بأن الله سيبعث فيهم نبيا من العرب، فكان هذا دليلاً ثالثًا وراء الدليل العقلى المشار إليه بقوله: ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾.

والدليل الإلزامى المشار إليه بقوله: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ إلخ، فكأنه يقول: إن هؤلاء إلا مجادلون فى الحق بعد ما تبين، مباهتون للنبى مع العلم بأنه نبى، إذ ما كان لهم أن يشتبهوا فى أمره بعد شهادة كتابهم له. فإذا كان ظلمهم أنفسهم قد انتهى بهم إلى آخر حدود الظلم، وهو كتمان شهادة الله تعالى تعصبًا لجنسيتهم الدينية التى ارتبط بها الرؤساء بالمرءوسين بروابط المنافع الدنيوية من مال وجاه، فكيف ينتظر منهم أن يصغوا إلى بيان، أو يخضعوا لبرهان؟

والاستفهام هنا يتضمن التوبيخ والتقريع المؤكدين بالوعيد فى قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾. وإنما الجزاء على الأعمال.

ثم ختم المحاجة بتأكيد أمر العمل وعدم فائدة النسبة، فقال:

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. وإنما تسألون عن أعمالكم وتجازون عليها، فلا ينفعكم ولا يضركم سواها.

وهذه قاعدة يثبتها كل دين قويم، وكل عقل سليم. ولكن قاعدة الوثنية القاضية باعتماد الناس فى طلب سعادة الآخرة وبعض مصالح الدنيا على كرامات الصالحين، تغلب مع الجهل كل دين وكل عقل. ومنبع الجهل التقليد المانع من النظر فى الأدلة العقلية والدينية جميعًا، اللهم إلا مكابرة الحس والعقل وتأويل نصوص الشرع، تطبيقًا لهما على ما يقول المقلّدون المتَّبَعون «بفتح اللام والباء». وقد أوّل

المؤولون نصوص أديانهم تقريرًا لاتباع رؤسائهم والاعتماد على جاههم فى الآخرة، لذلك جاء القرآن يبالغ فى تقرير قاعدة ارتباط السعادة بالعمل والكسب وتبيينها، ونفى الانتفاع بالأنبياء والصالحين لمن لم يتأس بهم فى العمل الصالح. ولذلك أعاد هذه الآية بنصها فى مقام محاجة أهل الكتاب المفتخرين بسلفهم من الأنبياء العظام، المعتمدين على شفاعتهم وجاههم وإن قصروا عن غيرهم فى الأعمال. وفائدة الإعادة: تأكيد تقرير قاعدة بناء السعادة على العمل دون الآباء والشفعاء، بحيث لا يطمع فى تأويل القول طامع، والإشعار بمعنى يعطيه السياق هنا وهو أن أعمال هؤلاء المجادلين المشاغبين من أهل الكتاب مخالفة لأعمال سلفهم من الأنبياء، فهم فى الحقيقة على غير دينهم.

وقد سبق القول بأن الآية أفادت فى وضعها الأول أن إبراهيم وبنيه وحفدته قد مضوا إلى ربهم بسلامة قلوبهم وإخلاصهم فى أعمالهم، وانقطعت النسبة بينهم وبين من جاء بعدهم فتنكب طريقهم وانحرف عن صراطهم، وإن أدلى إليهم بالنسب. فكل واحد من السلف والخلف مجزى بعمله، لا ينفع أحدًا منهم عمل غيره من حيث هو عمل ذلك الغير، ولا شخصه بالأولى. وذلك أنها جاءت عقب بيان ملة إبراهيم وإيصاء بعضها بعضًا بها وبيان دروجهم عليها. ثم جاء بعد ذلك الاحتجاج على القوم بمن يعتقدون فيهم الخير والكمال وكونهم لم يكونوا على هذه اليهودية ولا هذه النصرانية اللتين حدثتا بعدهم، فجاءت قاعدة الأعمال فى هذا الموضع تبين أن المتخالفين فى الأعمال والمقاصد لا يكونون متحدين فى الدين ولا متساوين فى الجزاء، فأفادت هنا ما لم تفده هناك. وللمسلمين أن يحاسبوا أنفسهم، ويحكموا قاعدة العمل والجزاء بينهم وبين سلفهم ولا يغتروا بالتسمية إن كانوا يعقلون.

﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٤٢) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى

الَّذين هَدَىٰ اللَّهُ وما كان اللَّهُ ليُضيع إيمانكُمْ إنَّ اللَّهَ بالنَّاس لرءُوفٌ رَّحيمٌ﴾ (البقرة: ١٤٢ـ١٤٣).

كان أنبياء بنى إسرائيل يصلُّون إلى بيت المقدس، وكانت صخرة المسجد الأقصى المعروفة هى قبلتهم، وقد صلى النبى والمسلمون إليها زمنًا. وكان النبى صلى الله عليه وسلم يتشوف لاستقبال الكعبة، ويتمنى لو حول الله القبلة إليها. بل كان يجمع بين استقبالها واستقبال الصخرة فى مكة، فيصلى فى جهة الجنوب مستقبلاً للشمال. فلما هاجر منها إلى المدينة، تعذر هذا الجمع، فتوجه إلى الله تعالى بجعل الكعبة هى القبلة، فأمره الله بذلك كما يأتى تفصيله فى الآيات الآتية.

وقد ابتدأ الكلام فى هذه المسألة ببيان ما يقع من اعتراض اليهود وغيرهم على التحويل، وإخبار الله نبيه والمؤمنين به قبل وقوعه، وتلقينهم الحجة البالغة عليه، والحكمة السديدة فيه.

ويتضمن هذا بيان سر من أسرار الدين، وقاعدة عظيمة من قواعد الإيمان كان أهل الكتاب فى غفلة عنها وجهل بها. فهذه الآيات متصلة بما قبلها فى كونها محاجة لأهل الكتاب فى أمر الدين لإمالتهم عن التقليد الأعمى فيه، والجمود على ظواهره من غير تفقه فيه ولا نفوذ إلى أسراره وحكمه التى لم تشرع الأحكام إلا لأجلها.

قال عز وجل: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾. السفه والسفاهة: الاضطراب فى الرأى والفكر أو الأخلاق. يقال: سفه حلمه ورأيه ونفسه. ومنه: زمام سفيه، أى مضطرب لمرح الناقة ومنازعتها إياه. واضطراب الحلم ـ العقل ـ والرأى جهل وطيش. واضطراب الأخلاق فساد فيها لعدم رسوخ ملكة الفضيلة. قال البيضاوى فى تفسير السفهاء: «هم الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والإعراض عن النظر. يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين. وفائدة تقديم الإخبار توطين النفس وإعداد الجواب»[١١٧].

وولاه عن الشيء: صرف عنه. والاستفهام للإنكار والتعجب. والمعنى:

سيقول سفهاء الأحلام السخفاء: أى شىء جرى لهؤلاء المسلمين، فحولهم وصرفهم عن قبلتهم التى كانوا عليها، وهى قبلة النبيين من قبلهم؟ وهاك تفصيل الجواب:

ليست صخرة بيت المقدس بأفضل من سائر الصخور فى مادتها وجوهرها، وليس لها منافع وخواص لا توجد فى غيرها، ولا هيكل سليمان فى نفسه من حيث هو حجر وطين أفضل من سائر الأبنية. وكذلك يقال فى الكعبة والبيت الحرام، كما تقدم فى تفسير: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت﴾ (البقرة: ١٢٧). وإنما يجعل الله للناس قبلة لتكون جامعة لهم فى عبادتهم، إلى آخر ما تقدم شرحه فى تفسير: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ (البقرة: ١١٥)، فى الكلام على الكعبة والحج.

ولكن سفهاء الأحلام من أهل الجمود والمقلدين لهم، يظنون أن القبلة أصل فى الدين من حيث هى الصخرة المعينة أو البناء المعين. ولذلك، كانت الحجة التى لقنها الله لنبيه فى الرد على السفهاء الجاهلين لهذه الحكمة:

﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾، أى أن الجهات كلها لله تعالى، لا فضل لجهة منها بذاتها على جهة، وأن الله يخصص منها ما شاء فيجعله قبلة لمن يشاء. وهو الذى ﴿يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، وهو صراط الاعتدال فى الأفكار والأخلاق والأعمال كما يبيّن فى الآية الآتية. فعلم أن نسبة الجهات كلها إلى الله تعالى واحدة، وأن العبرة فى التوجه إليه سبحانه بالقلوب، واتباع وحيه، لا فى التوجه بالوجوه.

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. وهو تصريح بما فهم من قوله إن الله ﴿يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ إلخ، أى على هذا النحو من الهداية، جعلناكم أمة وسطًا. قالوا: إن الوسط هو العدل والخيار. وذلك أن الزيادة على المطلوب فى الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير. وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة، فهو شر ومذموم. فالخيار هو الوسط بين طرفى الأمر، أى المتوسط بينهما.

ولكن يقال: لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار، مع أن هذا هو المقصود، والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟ والجواب من وجهين:

أحدهما: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتى، فإن الشاهد على الشىء لابد أن يكون عارفًا به، ومن كان فى أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضًا.

وثانيهما: أن فى لفظ الوسط إشعارًا بالسببية، فكأنه دليل على نفسه. أى أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط، ليسوا من أرباب الغلو فى الدين المفرطين، ولا من أرباب التعطيل المفرطين، فهم كذلك فى العقائد والأخلاق والأعمال.

ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على قسمين: قسم تقضى عليه تقاليده بالمادية المحضة، فلا هَمَّ له إلا الحظوظ الجسدية، كاليهود والمشركين. وقسم تحكم عليه تقاليده بالروحانية الخالصة، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية، كالنصارى والصابئين وطوائف من وثنيى الهند أصحاب الرياضيات.

وأما الأمة الإسلامية، فقد جمع الله لها فى دينها بين الحقين: حق الروح وحق الجسد، فهى روحانية جسمانية. وإن شئت قلت: إنه أعطاها جميع حقوق الإنسانية، فإن الإنسان جسم وروح، حيوان ومَلَك. فكأنه قال: جعلناكم أمة وسطًا تعرفون الحقين، وتبلغون الكمالين، ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾ بالحق ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ الجسمانيين بما فرطوا فى جنب الدين، والروحانيين إذ أفرطوا وكانوا من الغالين. تشهدون على المفرطين بالتعطيل القائلين: ﴿مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾ (الجاثية: ٢٤) بأنهم أخلدوا إلى البهيمية، وقضوا على استعدادهم بالحرمان من المزايا الروحانية. وتشهدون على المفرطين بالغلو فى الدين، القائلين: إن هذا الوجود حبس للأرواح وعقوبة لها، فعلينا أن نتخلص منه بالتخلى عن جميع اللذات الجسمانية، وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس، وحرمانها من جميع ما أعده الله لها فى هذه الحياة. تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال، وجنوا على أرواحهم بجنايتهم على أجسادهم وقواها الحيوية.

تشهدون على هؤلاء وهؤلاء، وتسبقون الأمم كلها باعتدالكم وتوسطكم فى الأمور كلها. ذلك بأن ما هديتم إليه هو الكمال الإنسانى الذى ليس بعده كمال،

لأن صاحبه يعطى كل ذى حق حقه : يؤدى حقوق ربه، وحقوق نفسه، وحقوق جسمه، وحقوق ذوى القربى، وحقوق سائر الناس.

﴿ ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾، أى أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - هو المثال الأكمل لمرتبة الوسط. وإنما تكون هذه الأمة وسطًا باتباعها له فى سيرته وشريعته. وهو القاضى بين الناس فيمن اتبع سنته، ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى أو حذا حذو المبتدعين. فكما تشهد هذه الأمة على الناس، بسيرتها وارتقائها الجسدى والروحى، بأنهم قد ضلوا عن القصد، يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته وما كان لها من الأسوة الحسنة فيه، بأنها استقامت على صراط الهداية المستقيم.

فكأنه قال : إنما يتحقق لكم وصف الوسط، إذا حافظتم على العمل بهدى الرسول واستقمتم على سُنته. وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة، فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم بأنكم لستم من أمته التى وصفها الله فى كتابه بهذه الآية، وبقوله : ﴿ كُنتُمْ خيرَ أُمَّةٍ أُخْرِجتْ للنّاسِ تأْمُرُونَ بالْمَعْرُوف وتنْهوْنَ عنِ الْمُنكرِ ﴾ (آل عمران : ١١٠) إلخ، بل تخرجون بالابتداع من الوسط وتكونون فى أحد الطرفين، كما قال الشاعر - وقد استشهد به الزمخشرى فى تفسير الآية :

كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

. . يقال إن هذا خبر عظيم بمنحة جليلة، ومنة بنعمة كبيرة، فلم جىء به معترضًا فى أطواء الكلام عن القبلة، ولم يجئ ابتداء أو فى سياق تعداد الآلاء والنعم؟

والجواب : أن الله تعالى علم أن الفتنة بمسألة القبلة ستكون عظيمة، وأن سيقول أهل الكتاب إن محمدًا ليس على بينة من ربه لأنه غيَّر قبلته، ولو كان الله هو الذى أمره بالصلاة إلى بيت المقدس لما نهاه عنه ثانيًا وصرفه عن قبلة الأنبياء. ويقول المنافقون إنه صلى أولاً إلى بيت المقدس استمالة لأهل الكتاب ودهانا لهم، ثم غلب عليه حب وطنه وتعظيمه، فعاد إلى استقبال الكعبة، فهو مضطرب فى دينه. وأمثال هذه الشبهات، على كونها تدل على عدم الاعتدال فى أفكار قائليها، تؤثر فى نفوس المسلمين. فالمطمئن الراسخ فى الإيمان يحزن لشكوك الناس وتشكيكهم

فى الدين، والضعيف غير المتمكن ربما يضطرب ويتزلزل. لذلك بدأ الله بإخبار المسلمين بما سيكون بعد تحويل القبلة من إثارة رياح الشبه والتشكيك، ولقنهم الحجة، وبين لهم ما فيها من الحكمة، وبين لهم منزلتهم من سائر الأمم، وهى أنهم أمة وسط لا تغلو فى شىء، ولا تقف عند الظواهر، وأنهم شهداء على الناس وحجة عليهم باعتدالهم فى الأمور كلها، وفهمهم لحقائق الدين وأسراره، من أهمها أن القبلة التى يتوجه إليها لا شأن لها فى ذاتها، وإنما العبرة فيها باجتماع أهل الملة على جهة واحدة وصفة واحدة عند التوجه إلى الله تعالى.

ولما كانت نسبة الجهات إليه سبحانه وتعالى واحدة، إذ لا تحصره ولا تحدده جهة، كان التزام الجهة المعينة منها لغير مجرد الاتباع لأمر الرسول عن الله تعالى ميلاً مع الهوى أو تخصيصًا بغير مخصص، وكلاهما مما لا يرضاه لنفسه العاقل المعتدل فى أمره. نعم، إن له أن يسأل عن حكمة التحول والانتقال، لا سيما بعد ما ثبت بالواقع أن الرسول الذى أمر به لم يأمر إلا بما ظهرت فائدته ومنفعته للممتثلين له من إصلاح النفوس وحملها على الخير وتوجيهها إلى البر مما دل عليه أنه مؤيد من الله تعالى.

وجملة القول أن إعلام الله رسوله والمؤمنين بما سيكون من الكافرين والمنافقين، وتلقينه إياهم الحجة، وإنزالهم منزلة الشهداء والمحكمين، ثم تبيينه لهم حكمة التحويل، كان مؤيدًا ومسددًا لهم، ونورًا يسعى بين أيديهم فى ظلمة تلك الفتنة المدلهمة.

ولعمرى إن هذه هى البلاغة التى لا غاية وراءها. إعلام بما سيكون من اضطراب السفهاء فى أقوالهم، أشير إليه بالاستفهام مجملاً، ولم يذكر معه وجه الشبهه حتى لا تسبق إلى النفوس، والغرض إقامة الموانع من تأثيرها عند ورودها من إربابها، واختصار للبرهان ببيان أن المشرق والمغرب كسائر الجهات لله تعالى، أى يخصص منها ما يشاء فيجعله قبلة لمن يشاء، وبيان لمكانة الأمة المحمدية التى أعطيت كل أصل دينى بدليله وحكمته، وكلفت العدل والاعتدال فى الأمر كله، أى فلا يليق بها أن تبالى بانتقاد السفهاء المذبذبين بين الإفراط والتفريط.

﴿وما جعلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عليْهَا إلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ

عقبيه﴾، أى وما جعلنا القبلة فيما مضى هى الجهة التى كنت عليها إلى اليوم ثم أمرناك بالتحول عنها إلى الكعبة، إلا ليتبين لك وللمؤمنين الثابت على إيمانه ممن لا ثبات له، فتعلموا المتبع للرسول من المنقلب على عقبيه، برجوعه إلى الكفر الذى كان عليه، أو إلا ليكون علمنا الغيبى بحقيقة أمرهما ومآلهما علم شهادة بوقوع متعلقه وهو الذى يترتب عليه الجزاء. أى أن الله تعالى يختبر المؤمنين بما يظهر به صدق الصادقين، وريب المرتابين، وعاقبة المنافقين، ليرتب عليه الجزاء.

وإنما يثبت مَن فَقِه فى الشىء، فعرف سره وحكمته. وأما المقلد الآخذ بالظواهر من غير فقه ولا عرفان والمنافق غير المطمئن بالإيمان، فلا يثبتان فى مهاب عواصف الشكوك والشبهات.

وقال مفسرنا (الجلال): وما صيرنا القبلة لك الآن الجهة التى كنت عليها أولاً وهى الكعبة إلخ[118]. وهو مبنى على قول الأقلين إن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى أولاً إلى الكعبة، ثم أمر بالصلاة إلى بيت المقدس، فيكون النسخ قد حصل مرتين. والأكثرون على أن المراد بالقبلة التى كان عليها بيت المقدس.

قال بعض المحققين: إن هذه الجملة من قبيل: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ (الإسراء: ٦٠). فالرؤيا لم تكن بنفسها فتنة، وإنما افتتن الناس إذ أخبروا بها ولم يفقهوا المراد منها. كذلك القبلة ليس فى جعل جهة كذا قبلة فتنة واختبار للناس، وإنما الفتنة فيما ترتب على ذلك من حيث كونه صرفًا عن قبلة إلى غيرها، فالسفهاء والجهال الذين لا يفقهون ينكرون هذا التحويل ويرونه أمرًا إدًا، والذين هداهم الله إلى فقه ذلك يرونه أمرًا حكيمًا جدا. ولذلك، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾، فمنحهم الاعتدال فى الفكر والإدراك وفى الميل والرغبة.

وقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ﴾ معهود فى القرآن كثيرًا، ومثله: ﴿لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ﴾ (الجن: ٢٨)، وقوله: ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ﴾ (المائدة: ٩٤). والعقل والنقل متفقان على أن علمه تعالى قديم لا يتجدد. وللمفسرين فى هذه الألفاظ أقوال نذكر أظهرها:

جرت عادة العرب فى لغتها أن تنسب إلى الرئيس والكبير ما يحدث بأمره

وتدبيره. يقولون: فتح الأمير البلد، وقاتل الجيش. وكثيرًا ما يقولون هذا والأمير ليس واحدًا من العاملين. فهو أسلوب معهود: إذا أريد إسناد الفعل إلى الجمهور أسندوه إلى المقدم فيهم. ولما كان الله تعالى وليّ الذين آمنوا، وخاطبهم خطاب السيد، صح بحسب هذا الأسلوب العربى أن يذكر الفعل بصيغة الجمع التى تشمل المتكلم وغيره، وإن كان غيره هو المقصود بالفعل. فمعنى ﴿إلاَّ لنعْلَم﴾: إلا ليعلم عبادى المؤمنون بإعلامى إياهم. وقد علم المؤمنون فى هذه الفتنة من هو الثابت على اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن هو المنافق الذى قلبته ريح الشبهة على عقبيه. وكان المنافقون مع المؤمنين بحيث لا يماز أحدهم من الآخر لقيامهم جميعًا بأداء الأعمال الظاهرة المطلوبة.

وهكذا كان سبحانه وتعالى يمحص ما فى القلوب بما يبتلى به الناس من الفتن ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ (العنكبوت: ٢، ٣).

وعلى هذا الأسلوب جاء ما روى فى الحديث القدسى: «يا عبدى مرضت فلم تعدنى، وجعت فلم تطعمنى، وعطشت فلم تسقنى». خرجوه على أن المراد مرض عبادى الفقراء الذين هم عيال الله فلم تعدهم إلخ.. نعم، إن الرواية غير صحيحة، ولكن لم يفهم أحد منها أنها على ظاهرها لقطع العقل بأن هذا محال، ولقوله تعالى: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ (الذاريات: ٥٧). وقالت العرب: إنى جائع فى بطن غيرى وعريان فى ظهر غيرى! ويدخل فى هذا الأسلوب أيضًا مثل قوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (البقرة: ٢٤٥)، أى يعطى عباده المحتاجين، والله يكافئه عنهم إذ كانوا عاجزين.

ثم وجه أخر فى تفسير: ﴿لنعْلَمَ﴾، وهو أدق من هذا - جرى عليه مفسرنا (الجلال)[119] وغيره - وهو أن المراد بالعلم فى مثل هذا علم الظهور والوقوع. ذلك أن الله تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها أنها ستقع لا أنها واقعة، ويعلمها بعد وقوعها أنها وقعت، والجزاء يترتب على ما وقع بالفعل. فقوله هنا: ﴿لنعْلَمَ﴾ يراد به الثانى، أى لنعلم علم وقوع ووجود يترتب عليه الثواب والعقاب. وليس معناه أنه تجدد له علم لم يكن، وإنما التجدد فى المعلوم لا فى نفس العلم، أى أن المعلوم

لم يكن موجودًا ثم وجد وظهر . كأنه قال: وما جعلنا القبلة جهة بيت المقدس إلا لنحولها ونمتحن المؤمنين بالتحويل ليظهر ما ثبت فى العلم القديم من اتباع بعض الناس للرسول، واستقامتهم على هدايته، وإنقلاب بعضهم على عقبيه وإظهاره ما أكنَّه فى نفســه من الريب، وبذلك يمتاز المهتـدون من الضـالين، وتقوم الحجة للمؤمنين على الكافرين.

ومعنى الانقلاب على العقبين هو الانصراف عن الشىء بالرجوع إلى الوراء وهو طريق العقبين، فالمنقلبون قد خرجوا من عداد المؤمنين، وعادوا إلى ما كانوا عليه من الكفر. ويقال: رجع على عقبيه، ونكص على عقبيه، وأبلغها: انقلب على عقبيه لما فيها من الإشعار بأنه رجع عن خير إلى شر أو من سوء إلى أسوأ.

ومن قبيل استعمال العلم فى متعلقه وما يصدق عليه، قوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ (الكهف: ١٠٩) الآية. وقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ (لقمان: ٢٧) فالمراد من الكلمات هنا الموجودات كلها، عبر عنها بذلك لأن كل موجود منها وجد بكلمة الله: ﴿ كن ﴾.

ثم قال جل شأنه: ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً ﴾، أى وإن القبلة أو قصتها فى نسخها والتحول عنها لكبيرة الشأن شديدة الوقع فيما كان من أمر الناس. أو ما كانت إلا كبيرة يشق التحول عنها ﴿ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴾، أى هداهم إلى المعرفة به والعلم بحكم شرعه، فعقلوا أن التعبد بها إنما يكون بطاعة الله بها لا بسر فى ذاتها أو مكانها، وأن حكمتها اجتماع الأمة عليها، الذى هو من أسباب اتحادهم وجمع كلمتهم.

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾. إن سياق الآية بل الآيات يدل على أن الإيمان هنا مستعمل فى معناه. فإنه لما بيّن أمر الفتنة فى تحويل القبلة، وبين أن من الناس من ينقلب إلى الكفر ويترك الإيمان، ومنهم من يثبت على إيمانه عالمًا أن الاعتماد فى مثل مسألة القبلة على اتباع الرسول، لأن الجهات فى نفسها متساوية لا فضل لجهة منها على جهة، بشَّر هؤلاء المؤمنين المتبعين بأنهم يجزون على إيمانهم الجزاء الأوفى فلا يضيع الله أجرهم، ولا يَأْلِتُهم من ثباتهم على اتباع الرسول شيئًا.

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾. هذه الجملة استئناف لبيان علة النفى فى التى قبلها، وأن توفية المؤمن المخلص أجره هى من آثار رأفته ورحمته سبحانه، فلا يخشى أن تتخلف وأن يضيع أجر المؤمنين الصادقين. قال (الجلال): والرأفة شدة الرحمة، وقدم الأبلغ للفاصلة[١٢٠]. ولا يصح هذا القول، لأن كل كلمة فى القرآن موضوعة فى موضعها اللائق بها، فليس فيه كلمة تقدمت ولا كلمة تأخرت لأجل الفاصلة، لأن القول برعاية الفواصل إثبات للضرورة، كما قالوا فى كثير من السجع والشعر أنه قدم كذا وأخّر كذا لأجل السجع ولأجل القافية. والقرآن ليس بشعر، ولا التزام فيه للسجع. وهو من الله الذى لا تعرض له الضرورة، بل هو على كل شىء قدير. وهو العليم الحكيم الذى يضع كل شىء فى موضعه. وما قال بعض المفسرين مثل هذا القول إلا لتأثرهم بقوانين فنون البلاغة وغلبتها عليهم فى توجيه الكلام، مع الغفلة فى هذه النقطة عن مكانة القرآن فى ذاته، وعدم الالتفات إلى ما لكل كلمة فى مكانها من التأثير الخاص عند أهل الذوق العربى.

وعندى أن الرأفة من آثار الرحمة، والرحمة أعم. فإن الرأفة لا تستعمل إلا فى حق من وقع فى بلاء، والرحمة تشمل دفع الألم والضر وتشمل الإحسان وزيادة الإحسان. فذكر الرحمة هنا فيه معنى التعليل والسببية، وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى. فهو واقع فى موقعه كما تحب البلاغة وترضى. كأنه قال: إن الله رءوف بالناس لأنه ذو الرحمة الواسعة فلا يضيع عمل عامل منهم، ولا يبتليهم بما يظهر صدق إيمانهم وإخلاصهم فى اتباع رسوله ليضيع عليهم هذا الإيمان والإخلاص، بل ليجزيهم عليه أحسن الجزاء.

﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٤) وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٦) الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ (البقرة: ١٤٤ ـ ١٤٧).

قالوا كان النبى صلى الله عليه وسلم يتشوف لتحويل القبلة من بيت المقدس ويرجوه . بل قال (الجلال) إنه كان ينتظره ، لأن الكعبة قبلة أبيه إبراهيم ، والتوجه إليها أدعى إلى إيمان العرب[١٢١] . أى وعلى العرب المعول فى ظهور هذا الدين العام، لأنهم كانوا أكمل استعداداً له من جميع الأنام . . ولا يعد فى تشوفه إلى قبلة إبراهيم ، وقد جاء بإحياء ملته ، وتجديد دعوته ، لا يعد هذا من الرغبة عن أمر الله تعالى إلى هوى نفسه . كلا ، إن هوى الأنبياء لا يعدو أمر الله تعالى وموافقة رضوانه .

ولو كان لأحد منهم هوى ورغبة فى أمر مباح مثلاً ، وأمره الله بخلافه ، لانقلبت رغبته فيه إلى الرغبة عنه إلى ما أمر الله تعالى به ورضيه . بل المقام أدق ، والسر أخفى . إن روح النبى منطوية على الدين فى جملته من قبل أن ينزل عليه الوحى بتفصيل مسائله ، فهى تشعر بصفائها وإشراقها بحاجة الأمة التى بعث فيها شعوراً إجماليا كليا لا يكاد يتجلى فى جزئيات المسائل وآحاد الأحكام إلا عند شدة الحاجة إليها ، والاستعداد لتشريعها ، عند ذلك يتوجه قلب النبى إلى ربه طالبًا بلسان استعداده بيان ما يشعر به مجملاً ، وإيضاح ما يلوح له مبهما ، فينزل الروح الأمين على قلبه ، ويخاطبه بلسان قومه عن ربه . وهكذا الوحى إمداد ، فى موطن استعداد ، لا كسب فيه للعباد . وإذا كان حكم شرع لسبب مؤقت ، وزمن فى علم الله معين ، فإن روح النبى تشعر بذلك فى الجملة . فإذا تم الميقات ، وأزف وقت الرقى إلى ما هو آت ، وجدت من الشعور بالحاجة إلى النسخ ما يوجهها إلى الشارع العليم ، والديان الحكيم ، كما كان يتقلب وجه نبينا فى السماء تشوقًا إلى تحويل القبلة . فذلك قوله تعالى : ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ ، أى أننا نرى تقلب وجهك أيها الرسول وتردده المرة بعد المرة فى السماء ، مصدر الوحى وقبلة الدعاء ، انتظاراً لما ترجوه من نزول الأمر بتحويل القبلة .

فسّر بعضهم تقلب الوجه بالدعاء . وحقيقة الدعاء هى شعور القلب بالحاجة إلى عناية الله تعالى فيما يطلب ، وصدق التوجه إليه فيما يرغب . ولا يتوقف على تحريك اللسان بالألفاظ ، فإن الله ينظر إلى القلوب وما أسرت ، فإن وافقتها الألسنة فهى تبع لها ، وإلا كان الدعاء لغواً يبغضه الله تعالى . فالدعاء الدينى لا يتحقق إلا بإحساس الداعى بالحاجة إلى عناية الله تعالى ، وعن هذا الإحساس يعبر اللسان

بالضراعة والابتهال. فهذا التفسير ليس بأجنبى من سابقه. فتقلب الوجه فى السماء عبارة عن التوجه إلى الله تعالى انتظاراً لما كانت تشعر به روح النبى صلى الله عليه وسلم وترجوه من نزول الوحى بتحويل القبلة.

ولا تدل الآية على أنه كان يدعو بلسانه طالبًا هذا التحويل ولا تنفى ذلك. وقال بعض المحققين: من كمال أدبه صلى الله عليه وسلم أنه انتظر ولم يسأل. وهذا التوجه هو الذى يحبه الله تعالى ويهدى قلب صاحبه إلى ما يرجوه ويطلبه، لذلك قال عز وجل: ﴿فلنولينك قبلة ترضاها﴾، أى فلنجعلنك متوليا قبلة تحبها وترضاها. وقرن الوعد بالأمر فقال: ﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾. تولية الوجه المكان أو الشىء هى جعله قبالته وأمامه، والتوالى عنه جعله وراءه. والشطر فى الأصل القسم المنفصل من الشىء. تقول: جعله شطرين، ومنه شطر البيت من الشعر وهو المصراع منه، وكذا المتصل كشطرى الناقة وأشطرها وهى أخلافها: شطران أماميان وشطران خلفيان. ويطلق على النحو والجهة وهو المراد هنا. فالواجب استقبال جهة الكعبة فى حال البعد عنها وعدم رؤيتها. ولا يجب استقبال عينها إلا على من يراها بعينه، أو يلمسها بيده أو بدنه. فإن صح إطلاق الشطر على عين الشىء فى اللغة فلا يصح أن يراد هنا لما فيه من الحرج الشديد لا سيما على الأمة الأمية.

ثم أمر بذلك المؤمنين عامة، فقال: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، أى وفى أى مكان كنتم فاستقبلوا جهته بوجوهكم فى صلاتكم، وهذا يقتضى أن يصلى المسلمون فى بقاع الأرض إلى جميع الجهات لا كالنصارى الذين يلتزمون جهة المشرق، ويقتضى أن يعرفوا موقع البيت الحرام وجهته حيثما كانوا، ولذلك وضعوا علم سمت القبلة وتقويم البلدان (الجغرافية الفلكية والأرضية).

وقد عهد من أسلوب القرآن أن يكون الأمر يؤمر به النبى، أمرًا له وللمؤمنين به. فإذا أريد التخصيص جىء بما يدل عليه، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ (الإسراء: ٧٩)، وقوله ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأحزاب: ٥٠).

وإنما أمر الله المؤمنين فى هذه الآية بما أمر به النبى فيها نصا صريحا للتأكيد الذى

اقتضته الحال فى حادثة القبلة، فإنها كانت حادثة كبيرة استتبعت فتنة عظيمة، فأراد الله أن يعلم المؤمنين بعنايته بها ويقررها فى أنفسهم، فأكد الأمر بها وشرفهم بالخطاب مع خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام لتشتد قلوبهم وتطمئن نفوسهم، ويتلقوا تلك الفتنة التى أثارها المنافقون والكافرون بالحزم والثبات على الاتباع ولئلا يتوهم من سابق الكلام أنه خاص به عليه الصلاة والسلام.

بعد هذا، عاد إلى بيان حال السفهاء، مثيرى الفتنة فى مسألة تحويل القبلة، فقال: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾، أى أن تولى المسجد الحرام هو الحق المنزل من الله على نبيه. وجمهور المفسرين على أن أكثر أولئك الفاتنين كانوا من أهل الكتاب المقيمين فى الحجاز، ولولا ذلك لم تكن الفتنة عظيمة، لأن كلام المشركين فى مسائل الوحى والتشريع قلما يلتفت إليه. وأما أهل الكتاب، فقد كانوا معروفين بين العرب بالعلم، ومن كان كذلك فإن عامة الناس تتقبل كلامه، ولو نطق بالمحال، لأن الثقة بمظهره تصد عن تمحيص خبره، فهو فى حاله الظاهرة شبهة إذا أنكر، وحجة إذا اعترف، ولأن الجماهير من الناس قد اعتادوا تقليد مثله من غير بحث ولا دليل.

وقد جرى أصحاب المظاهر العلمية والدينية على الانتفاع بغرور الناس بهم، فصار الغرض لهم من أقوالهم التأثير فى نفوس الناس، فهم يقولون ما لا يعتقدون لأجل ذلك، ويسندون ما يقولون إلى كتبهم كذبًا صريحًا أو تأويلاً بعيدًا. كما كان أحبار اليهود يطعنون فى النبى صلى الله عليه وسلم وما جاء به، ويذكرون للناس أقوالاً على أنها من كتبهم وما هى من كتبهم، إن يريدون إلا خداعًا. وقد كذب الله هؤلاء الخادعين، وبيّن أنهم يقولون غير ما يعتقدون. كأنه يقول: إن هؤلاء قد قام عندهم الدليل على ما سبقت به بشارة أنبيائهم من صحة نبوة الرسول، ويعلمون أن أمر القبلة كغيرها من أمور الدين ما جاء به الوحى عن الله تعالى وأنه الحق لا محيص عنه، لا مكان معين بذاته، لذاته. ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، فهو المطلع على الظواهر والضمائر، الحسيب على ما فى السرائر، الرقيب على الأعمال، فيخبر نبيه بما شاء أن يخبره وإليه المرجع والمصير وعليه الحساب والجزاء. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى: «تعملون» بالتاء للخطاب.

سبق القول بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان حريصًا على هداية أهل الكتاب راجيًا بإيمانهم ما لا يرجوه من إيمان المشركين. فبمقدار حرصه ورجائه، كان يحزنه عروض الشُّبه لهم فى الدين، ويتمنى لو أعطى من الآيات والدلائل ما يمحو كل شبهة لهم. فلما كانت فتنة تحويل القبلة بمخادعتهم الناس، أخبره الله تعالى بأنهم غير مشتبهين فى الحق فتزال شبهتهم، وإنما هم قوم معاندون جاحدون على علم. ثم أعلمه بأن الآيات لا تؤثر فى المعاند ولا ترجع الجاحد عن غيه، فقال:

﴿ولئنْ أتيتَ الَّذينَ أُوتُوا الْكتابَ بكُلِّ آيةٍ مَّا تبعُوا قبْلَتَكَ﴾، أى وتالله لئن جئتهم بكل آية على نبوتك وكل حجة على صدقك، ما تبعوا قبلتك فضلاً عن ملتك. فلا يحزنك قولهم ولا إعراضهم، ولا تحسبن الآيات والدلائل مقنعة أو صارفة لهم عن عنادهم، فهم قوم مقلدون لا نظر لهم ولا استدلال. وكما أيأسه من اتباعهم قبلته أيأسهم من اتباعه قبلتهم، فقال: ﴿ومَا أنتَ بتابعٍ قبْلَتَهُمْ﴾، فإنك الآن على قبلة إبراهيم، الذى يجلونه جميعًا ولا يختلف فى حقيقة ملته أحد منهم، فهى الأجدر بالاجتماع عليها، وترك الخلاف إليها.

فإذا كان أتباع إبراهيم لا يزحزحهم مزحزح عن تعصبهم لما ألفوا، وعنادهم فيما اختلفوا، وإذا كان التقليد يحول بينهم وبين النظر فى حقيقة معنى القبلة، وكون الجهات كلها لله تعالى، وأن الفائدة فيها الاجتماع دون الافتراق، فأى دليل أم آية ترجعهم عن قبلتهم؟! وأى فائدة ترجى من موافقتك إياهم عليها؟!

ألم ترك كيف اختلفوا هم فى القبلة، فجعل النصارى لهم قبلة غير قبلة اليهود التى كان عليها عيسى بعد موسى؟! ﴿ومَا بعْضُهم بتابعٍ قبْلَةَ بعْضٍ﴾، لأن كلاً منهم قد جمد بالتقليد على ما هو عليه. والمقلد لا ينظر فى آية ولا دليل، ولا فى فائدة ما هو فيه والمقارنة بينه وبين غيره؛ فهو أعمى لا يبصر، أصم لا يسمع، أغلف القلب لا يعقل.

﴿ولَئنِ اتَّبعْتَ أهْواءَهُم مّنْ بعْد مَا جَاءَكَ منَ الْعلْمِ إنَّكَ إذًا لَّمنَ الظَّالمينَ﴾. هذا الخطاب بهذا الوعيد لأعلى الناس مقامًا عند الله تعالى، هو أشد وعيد لغيره ممن يتبع الهوى، ويحاول استرضاء الناس بمجاراتهم على ما هم عليه من الباطل. فإنه أفرده بالخطاب، مع أن المراد به أمته - إذ يستحيل أن يتبع هو أهواءهم، أو أن

يجاريهم على شيء نهاه الله تعالى عنه ـ ليتنبه الغافل ، ويعلم المؤمنون أن اتباع أهواء الناس ولو لغرض صحيح هو من الظلم العظيم الذى يقطع طريق الحق ، ويردى الناس فى مهاوى الباطل . كأنه يقول : إن هذا ذنب عظيم لا يتسامح فيه مع أحد ، حتى لو فرض وقوعه من أكرم الناس على الله تعالى لسجل عليه الظلم ، وجعله من أهله الذين صار وصفًا لازمًا لهم ، ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ (البقرة : ٢٧ ، آل عمران : ١٩٢ ، المائدة : ٧٢) . فكيف حال من ليس له ما يقارب من مكانته عند ربه عز وجل ؟!

نقرأ هذا التشديد والوعيد ، ونسمعه من القارئين ، ولا نزدجر عن اتباع أهواء الناس ومجاراتهم على بدعهم وضلالاتهم ، حتى إنك ترى الذين يشكون من هذه البدع والأهواء ، ويعترفون ببعدها عن الدين ، يجارون أهلها عليها ، ويمازجونهم فيها . وإذا قيل لهم فى ذلك ، قالوا ماذا نعمل ؟! ما فى اليد حيلة . العامة عمى . آخر زمان . وأمثال هذه الكلمات هى جيوش الباطل تؤيده وتمكنه فى الأرض ، حتى يحل بأهله البلاء ويكونوا من الهالكين .

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ . ذكر فى الآية السابقة أن الذين أوتوا الكتاب يعلمون أن ما جاء به النبى فى أمر القبلة هو الحق من ربهم ، ولكنهم ينكرون ويمكرون . وذكر فى هذه ما هو الأصل والعلة فى ذلك العلم ، وذلك الإنكار ، وهو : أنهم يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم بما فى كتبهم من البشارة به ، ومن نعوته وصفاته التى لا تنطبق على غيره ، وبما ظهر من آياته وآثار هدايته ، كما يعرفون أبناءهم الذين يتولون تربيتهم وحياطتهم حتى لا يفوتهم من أمرهم شىء .

قال عبد الله بن سلام ـ رضى الله عنه ، وكان من علماء اليهود وأحبارهم ـ : أنا أعلم به منى يا بنى ؟ فقال له عمر ، رضى الله عنه : لم ؟ قال : لأنى لست أشك فى محمد أنه نبى ، فأما ولدى فلعل والدته خانت . فقد اعترف من هداه الله من أحبارهم ، كهذا العالم الجليل وتميم الدارى من علماء النصارى ، أنهم عرفوه صلى الله عليه وسلم معرفة لا يتطرق إليها الشك .

﴿ وإنَّ فريقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ أنه الحق الذى لا مرية فيه، فماذا يرجى منهم بعد هذا؟!

وذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير فى ﴿ يَعْرِفُونَهُ ﴾ لما ذكر من أمر القبلة، واستبعدوا عوده إلى الرسول مع تقدم ذكره فى الآيات، ومع ما يعهد من الاكتفاء بالقرائن فى مثل هذا التعبير. وقد أسند هذا الكتمان إلى فريق منهم إذ لم يكونوا كلهم كذلك، فإن منهم من اعترف بالحق وآمن واهتدى به، ومنهم من كان يجحده عن جهل ولو علم به لجاز أن يقبله، وهذا من دقة حكم القرآن على الأمم بالعدل.

ثم قال عز شأنه: ﴿ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾. الامتراء: الشك والتردد، وإنما يعرض لمن لا يعرفون الحق. والمعنى: أن هذا الذى أنت عليه أيها الرسول هو الحق - أو أن جنس الحق فى الدين هو الوحى - من عند ربك المعتنى بشأنك، فلا تلتفت إلى أوهام هؤلاء الجاحدين، فإنها لا تصلح شبهة على الحق الصريح الذى علمك الله فتمترى به.

والنهى فى هذه الآية، كالوعيد فى الآية السابقة: وجه الخطاب به إلى النبى صلى الله عليه وسلم، والمراد أمته، من كان منهم غير راسخ فى الإيمان، وخشى عليه الاغترار بمظاهر أولئك المخادعين الذين يغتر بأمثالهم الأغرار فى كل زمان ومكان، ولذلك ارتد بفتنة القبلة بعض ضعفاء الإيمان.

﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٤٨) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٠) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥١) فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ (البقرة: ١٤٨ - ١٥٢).

احتج تعالى على أهل الكتاب بقوله: ﴿ وإنَّ الَّذين أُوتُوا الْكتاب ليعلمُون أنَّهُ الْحقُّ ﴾، وقوله: ﴿ الَّذين آتيْناهُمُ الْكتاب يعْرفُونهُ كما يعرفُون أبناءهُم ﴾، أى وإذا كان الأمر كذلك فكل ما يأتى به عن الله فهو حق، فما بالهم يشاغبون فى مسألة القبلة من الأحكام الفرعية خاصة؟! فالكلام من قبيل إقامة الدليل بعد إيراد الدعوى، وليس اعتراضيا كما توهم بعضهم.

ثم جاء بحجة أخرى على أهل الكتاب وغيرهم ترغم أنوف المعارضين، وختم بعدها الأمر بتولية الوجوه نحو المسجد الحرام وتأكيده، فقال: ﴿ ولكُلٍّ وِجْهةٌ هو مُولِّيها ﴾. وقرأ ابن عامر «مولاها». أى لكل أمة من الأمم وجهة توليها فى صلاتها؛ فلم تكن جهة من الجهات قبلة فى كل ملة بحيث تعد ركنًا ثانيًا فى الدين المطلق، كتوحيد الله تعالى والإيمان بالبعث والجزاء. فإبراهيم وإسماعيل كانا يوليان الكعبة، وكان بنو إسرائيل يستقبلون صخرة بيت المقدس، وترك النصارى ذلك إلى استقبال المشرق، وكان الأنبياء المتقدمون يستقبلون جهات أخرى. فإذا كان الأمر كذلك، ولم تكن جهة معينة ركنًا ثابتًا فى الأديان، فأى شبهة من العقل أو من تقاليد الملل على فتنة المشاغبين فى أمر القبلة؟! وأى وجه لما أظهروه من الشبهة والحيرة، وزجوا أنفسهم فيه من الغمة، حتى جعلوه مسوغًا للطعن فى النبوة والتشريع؟! وسيأتى إيضاح لهذه الحجة فى تفسير قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾: (البقرة: ١٧٧) إلخ.

وإذا لم تكن مسألة القبلة المعينة من أصول الدين ولا من مخه وجوهره الذى لا يتغير، بل كانت ولا تزال من الفروع التى تختلف باختلاف حال الأمم، فالواجب فيها الاتباع المحض، والتسليم لأمر الوحى، وإن لم تظهر حكمة التخصيص للناس، كما هو الشأن فى أمثالها من الفروع المأخوذة بالتسليم، كعدد الركعات وكون الركوع مرة والسجود مرتين فى كل ركعة، فكيف وقد ظهرت؟!

﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾، أى ابتدروا كل نوع من أنواع الخير بالعمل، وليحرص كل منكم على سبق غيره إليه باتباع الإمام المرشد لا باتباع الهوى. وهذا الأمر عام موجه إلى أمة الدعوة، لا خاص بالمؤمنين المستجيبين لله والرسول.

﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ . ذكر الجزاء يوم البعث بعد الأمر باستباق الخيرات ، ليفيد أن الجزاء إنما يكون على فعل الخيرات أو تركها ، لا على الكون فى بلد كذا أو جهة كذا . أى ففى أى جهة وأى مكان تقيمون ، فالله تعالى يأتى بكم ويجمعكم ليوم الحساب ، إذ البلاد والجهات لا شأن لها فى أمر الدين لذاتها ، وإنما الشأن لعمل البر واستباق الخيرات .

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ، فلا يعجزه الإتيان بالناس مهما بعدت بينهم المسافات ، وتناءت بهم الديار والجهات . فالتصريح بالقدرة تذكير بالدليل على الدعوى . والأمر بالخيرات هنا بعد بيان اختلاف الملل فى القبلة ، إجمال يفصله ذكر أنواع البر فى آية : ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ (البقرة : ١٧٧) المشار إليها آنفًا ، وستأتى .

كأنه يقول للفاتنين والمفتونين فى مسألة القبلة : إن مخ الدين وجوهره هو فى المسارعة إلى الخيرات ، فهل رأيتم محمداً وأتباعه قصروا عن غيرهم فى ذلك ، أم هم السابقون إلى كل مكرمة ، المسارعون إلى كل مبرة ، المتصفون بكل فضيلة؟

ففى الكلام ، مع بيان روح الدين ومقصده ، تعريض بأهل الكتاب الذين تركوا فضائل الدين وقصروا فى عمل الخير والبر ، واكتفوا من علم الدين بالجدال والمراء ، واستنباط الشبه للطعن فى العاملين ، إذ لم يكونوا من المجادلين المشاغبين . ثم ترك المسلمون فضائل سلفهم ، واتبعوا سنتهم فى بدعهم وجدلهم ، حتى صاروا حجة على دينهم .

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ، أى ومن أى مكان خرجت ، وفى أى بقعة حللت ، فول وجهك فى صلاتك شطر المسجد الحرام ، فهو حكم عام . . أعاد الأمر فى صورة أخرى ليبيّن أنه شريعة عامة فى كل زمان ومكان ، لا يختص ببلاد دون أخرى ، ولا بحضر دون سفر . وقد كان الأمر بالتحويل نزل على النبى ، صلى الله تعالى عليه ، وهو فى الصلاة ، فأعلمه بصيغة الأمر أنه ليس خاصًا بتلك الصلاة ولا بذلك المكان ، بل عليه أن يفعل ذلك من حيث خرج وأين توجه .

ومن مزايا هذه القبلة، أن أصحابها يصلون إلى جميع الجهات بتوليهم إياها من أقطار الأرض المختلفة.

وقد وثق الأمر وأكده بقوله: ﴿وإنه للحق من ربك﴾، أي وإن توليك إياه لهو الحق المحكم بوحى ربك فلا ينسخ. ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾، أى أنكم أيها المخاطبون باتباع النبى فى كل ما يجىء به من أمر الدين، تحت نظر الحق دائما؛ فهو لا يغفل عن أعمالكم. ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: ٦٣). وفى الكلام التفات عن خطاب النبى صلى الله عليه وسلم إلى خطاب جميع المكلفين، بما فيه من التعريض والتهديد للمنافقين. وقرأ أبو عمرو «يعملون» بالياء، وهو يعود إلى أولئك المجادلين فى القبلة. يقول لنبيه لا يحزنك أمرهم، فإن الله تعالى هو الذى يتولى جزاءهم، وما هو بغافل عن فسادهم وفتنتهم.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾. ابتدأ هذه الآية بصيغة الأمر الواردة فى الآية قبلها، وقرن بها صيغة الأمر السابقة، وجمع فيها بين خطاب النبى وخطاب الأمة ليرتب على ذلك التعليل وبيان الحكم له وهى ثلاث:

الأولى: قوله ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾. ليس هذا الجمع والإعادة لمجرد التأكيد كما قال مفسرنا (الجلال)[١٢٢] وغيره، وإنما هو تمهيد للعلة وتوطئة لبيان الحكم الموصولة به. وهو أسلوب معهود عند البلغاء. والمتأخرون الذين لا يذوقون طعم الأساليب البليغة يكتفون فى مثل هذا المقام بقوله: كل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة: وهو نظم غير معهود فى الكلام البليغ ولا سيما مقام الإطناب والتأكيد والاحتجاج وإزالة الشبه. والمراد بالناس المحاجون فى القبلة المعروفون، وهم أهل الكتاب والمشركون، وتبعهما المنافقون.

ووجه انتفاء حجتهم على الطعن فى النبوة بتحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة، هو أن أهل الكتاب كانوا يعرفون من كتبهم أن النبى الذى يبعث من ولد إسماعيل يكون على قبلته وهى الكعبة. فجعل بيت المقدس قبلة دائمة له، حجة على أنه ليس هو النبى المبشر به. فلما كان التحويل، عرفوا أنه الحق من ربهم. وإن

المشركين كانوا يرون أن نبيا من ولد إبراهيم جاء لإحياء ملته، لا ينبغي له أن يتسقبل غير بيت ربه الذى بناه وكان يصلى هو وإسماعيل إليه. فدحضت حجة الفريقين، وكبت المنافقون من ورائهم.

﴿ إلاَّ الَّذين ظَلَمُوا منهُم ﴾، أى لكن الذين ظلموا منهم، يظلون يلغطون بالاحتجاج جهلاً أو عنادًا للإضلال، كقول اليهود: رجع إلى قبلة قومه لإرضائهم وسيرجع إلى دينهم، وقول المشركين: رجع إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا، وقول المنافقين: إنه مضطرب متردد لا يثبت على قبلة، وأمثال هذه الآراء، التى يزينها الهوى للأعداء، فهم لا يهتدون بكتاب ولا يعتبرون ببرهان، ولا ينظرون إلى حكم الأمور وأسرارها، بل يجادلون فى الله وشرعه بلا هدى ولا كتاب منير، وهم الذين أثاروا الفتنة وحركوا رياح الشبه فى مسألة القبلة.

ولا قيمة لما يقول هؤلاء الظالمون، فإنهم هم السفهاء كما وصفوا فى الآية الأولى، ﴿ فلا تَخْشَوْهُمْ ﴾ إذ لا مرجع لكلامهم من الحق، ولا تمكن له فى النفس، لأنه لا يستند إلى برهان عقلى ولا إلى هدى سماوى، ﴿ وَاخْشَوْني ﴾ أنا فلا تعصونى بمخالفة ما جاءكم به رسولى عنه، فإننى القدير على جزائكم بما وعدتكم وأوعدتكم وقد وعدت الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأن أمكن لهم دينهم الذى ارتضيت لهم، وأبدلهم من بعد خوفهم أمنا، وإننى لا أخلف الميعاد.

والآية ترشدنا إلى أن صاحب الحق هو الذى يخشى جانبه وأن المبطل لا ينبغى أن يخشى، فإن الحق يعلو ولا يعلى، وما آفة الحق إلا ترك أهله له، وخوفهم من أهل الباطل فيه. أما من له شبهة حق كصاحب النية السليمة يشتبه عليه الأمر فيترك الحق لأنه عمى عليه، ولو ظهر له لأخذ به، فهو أيضًا لا يخشى جانبه. وقوله ﴿ إلاَّ الَّذين ظَلَمُوا ﴾ يعم اليهود ومشركى العرب والمنافقين خلافا لمن قالوا إنهم المشركون خاصة، مع أنهم فسروا السفهاء بما يعم الفريقين أو الثلاثة، وما هؤلاء الذين ظلموا إلا أولئك السفهاء الذين اعترضوا.

ثم ذكر العلة أو الحكمة الثانية فقال: ﴿ وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ باستقبال قبلتكم فى بيت ربكم الذى بناه جدكم، وجعل الأمم فيها تبعًا لكم، وبيانه أن هذا النبى عربى من ولد إبراهيم، وبلسان العرب نزل عليه الكتاب، وهم قومه الذين بعث

فيهم أولاً وظهرت دعوته فيهم وامتدت منهم وبهم إلى سائر الأمم. وكانوا، إذا آمنو يحبون أن تكون وجهتهم فى عبادتهم بيتهم الحرام، وأن يحيوا سنة إبراهيم بتطهيره من عبادة الأصنام، لأنه معبدهم، وأشرف أثر عندهم، ينسب إلى أبيهم إبراهيم الذى بناه ورفع قواعده لعبادة الله تعالى، وهو شرفهم ومجدهم، وموطن عزهم وفخرهم. فأتم الله عليهم النعمة بإعطائهم ما يحبون، وتوجيه جميع شعوب الإسلام إلى بلادهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وفى ذلك من الفوائد المادية والمعنوية ما لا يحصى من النعم.

نعم، إن كل أمر من الله تعالى فامتثاله نعمة، ولكنه إذا كان فيه حكمة ظاهرة وشرف للأمة يتعلق بتاريخها الماضى، وبمجدها الآتى، وكان أثره حميداً نافعًا فيها، تكون النعمة به أتم والمنة أكمل، ولذلك عبر بالإتمام.

ومن الحكمة فى جعل القبلة فى أول الأمر بيت المقدس، أن الكعبة كانت فى أول الإسلام مشغولة بالأصنام والأوثان، وكان سلطان أهل الشرك متمكنًا فيها، والأمل فى انكشافه عنها بعيدًا، فصرفه الله أولاً عن استقبال بيت مدنس بعبادة الشرك - وقد كان الله أمر إبراهيم بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع والسجود - إلى بيت المقدس قبلة اليهود الذين هم أقرب من المشركين إلى ما جاء به من التوحيد والتنزيه. ولما قرب زمن تطهير البيت الحرام من الأصنام والأوثان وعبادتها وإزالة سلطة الوثنيين عنه، جعله الله تعالى قبلة للموحدين ليوجه النفوس إليه، فيكون ذلك مقدمة لتطهيره وإتمام النعمة بالاستيلاء عليه، والسير فيه على ملة إبراهيم من التوحيد والعبادة الصحيحة لله تعالى وحده.

ثم ذكر سبحانه وتعالى الحكمة الثالثة لتحويل القبلة، فقال: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، أى وليعدكم بذلك إلى الاهتداء بالثبات على الحق والرسوخ فيه، فإن المعارضات والمحاجات تظهر ضعف الباطل وزهوقه، وتبين قوة الحق وثبوته، فالحجة تتبختر اتضاحًا، والشبهة تتضاءل افتضاحًا. وقد خلت سنة الكون بأن الفتن تنير الطريق لأهل الحق، وترخى سدول ظلمته على أهل الباطل، وتمحص المؤمنين، وتمحق الكافرين.

كل إنسان يرى نفسه على الحق فى ا لجملة، ولكن التمكن فى المعرفة والثبات

على الحق لا يعرف فى الغالب إلا إذا وجد للمحق خصم يتنازعه ويعارضه فى الحق. هنالك تتوجه قواه إلى تأييد حقه وتمكينه، ويحس بحاجته إلى المناضلة دونه والثبات عليه. وكثيرًا ما يظهر الباطل الحق بعد خفائه، فإن المعارضة فى الحق تحمل صاحبه على تنقيحه وتحريره وتنقيته مما عساه يلتصق به أو يجاوره من غواشى الباطل، وتجعل علمه به مفصلاً بعد أن كان مجملاً، ومبرهنا عليه بعد أن كان مسلمًا، فهى مدرجة الكمال لأهل اليقين، ومزلة الريب للمقلدين. قال بعض الصوفية: جزى الله أعداءنا عنا خيرًا، إذ لولاهم ما وصلنا إلى شىء من مقامات القرب. وقال الشاعر:

عداتى لهم فضل علىّ ومنة فلا أذهب الرحمن عنى الأعاديا
هم بحثوا عن زلتى فاجتنبتها وهم نافسونى فاكتسبت المعاليا

ذلك بأن العدو ينقب عن الزلات، ويبحث فى الهفوات، وطالب الحق يتوجه دائمًا إلى الاستفادة من كل شىء، والنظر من كل أمر إلى موضع العبرة، وطريق الحقيقة، فإذا وجد فى كلام العدو مغمزًا صحيحًا توقاه، أو عثارًا فى طريقه نحاه؛ وإن ظهر له أنه باطل ثبت على حقه، وعرف منافذ الطعن فيه فسدها، فكان بذلك من الكملة الراسخين. لهذا كله كانت الفتنة التى أثارها السفهاء على المؤمنين فى مسألة القبلة مُعدَّة للاهتداء ووسيلة إلى الثبات على الحق بعد نزول هذه الآيات البينات والحججَ الناهضات فى بيانه وحكمة الله تعالى فيه.

ثم قال تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ ﴾، أى يتم نعمته عليكم باستيلائكم على بيته الذى جعله قبلة لكم، وتطهيركم إياه من عبادة الأصنام والأوثان، وهو البيت الذى فى بلادكم، وموضع شرفكم وفخركم، كما أتمها عليكم بإرساله رسولاً منكم، فالقبلة فى بلادكم، والرسول من أمتكم. والخطاب للعرب كما هو ظاهر.

ثم وصف هذا الرسول بالأوصاف التى كان بها نعمة تامة، ورحمة شاملة، فقال: ﴿ يتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا ﴾ الدالة على أن ما جاء به من التوحيد والهداية هو الحق من عند الله. وهذه الآيات أعم من أن تكون آيات القرآن أو غيرها من الدلائل والبراهين على أصول الدين. وقد تقدم فى تفسير الآيات فى دعوة إبراهيم بأن

الآيات يصح أن يراد بها الإيات الكونية والعقلية، وأن يراد بها آيات الوحى، والتعميم أولى، وإنما خصها بعض المفسرين[١٢٣] بآيات القرآن بقرينة ﴿ يتلو ﴾، على أن التلاوة أعم، فكل برهان بقيمه فقد تلا عليهم عبارته، وذكر لهم فى آيات الله فى الآفاق وفى أنفسهم. ووجه المنة أنه يقودهم إلى الحق بالدليل والبرهان، دون التقليد والتسليم بغير فهم ولا إذعان، والطريقة الأولى يكون بها العقل مستقلاً، والدين مؤيداً له وهادياً، لا مرغماً ولا معطلاً.

الآيات تتعلق بإثبات العقائد وأصول الدين، وهى المقصد الأول، ويليها تهذيب الأخلاق. ولذلك، قال: ﴿ ويُزَكِّيكُمْ ﴾، أى يطهر نفوسكم من الأخلاق السافلة، والرذائل الممقوتة، ويخلقها بالأخلاق الحميدة بما لكم فيه من حسن الأسوة، لا بالقهر والسطوة.

وخص المفسر (الجلال) التزكية بالتطهير من الشرك[١٢٤]. وهذا لا يصح؛ فإن الإسلام كما جاء بالتوحيد الماحى للشرك، جاء بالتهذيب المطهر من سَفْسَاف الأخلاق وقبائح العادات والمعاصى التى كانت فاشية فى العرب. فقد كانوا يئدون بناتهم - يدفنونهن حيات - ويقتلون أولادهم للتخلص من النفقة عليهم، وذلك نهاية القسوة والشح. وكانوا يسفكون الدماء فيما بينهم لأهون سبب يثير حميتهم الجاهلية، لما اعتادوه من البغى فى الثارات، ومن شن الغارات ونهب بعضهم بعضاً. وكان عندهم من التسفل أن أحدهم يتزوج زوج أبيه، أو يعضلها حتى تفتدى منه، إلى غير ذلك.

وقد زكاهم النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك كله باقتدائهم بأخلاقه العظيمة فى عباداته الكاملة وآدابه العالية، وجمعهم بعد تلك الفرقة، وألف الله بينهم على يديه حتى صاروا كرجل واحد. وجعلت شريعته ذمتهم واحدة يسعى بها أدناهم، فإذا أعطى مولى أو رقيق لهم أماناً لأى إنسان محارب كان ذلك كتأمين أمير المؤمنين له، فأى تزكية أعلى من هذه التزكية؟

وبعد ذكر التربية العملية بالأسوة الحسنة، ذكر أمر التعليم، فقال: ﴿ ويُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾، أى الكتاب الإلهى أو الكتابة التى تخرجون بها من ظلمة الأمية والجهل إلى نور العلم والحضارة. ويجوز الجمع بين المعنيين على القول

الصحيح باستعمال المشترك فى معنييه أو فيما يقتضيه المقام من معانيه. وأما الحكمة، فهى العلم المقترن بأسرار الأحكام ومنافعها الباعث على العمل. وفسرها بعضهم بالسنَّة.

دعا القرآن إلى التوحيد، وأمهات الفضائل. وبيَّن أصول الأحكام، ولكنه لم يفصل سيرة الملوك والرؤساء مع السوقة والمرءوسين، ولم يفصل سيرة الرجل مع أهل بيته فى الجزئيات، وهو ما يسمونه نظام البيوت - العائلات - ولم يفصل طرق الأحكام القضائية والمدنية والحربية. وذلك، أن هذه الأمور ينبغى أن تؤخذ بالأسوة والعمل بعد معرفة القواعد العامة التى جاءت فى الكتاب. لذلك، كانت السنَّة هى المبينة لذلك بالتفصيل بسيرة النبى صلى الله عليه وسلم فى بيوته ومع أصحابه فى السلم والحرب والسفر والإقامة، وفى حال الضعف والقوة والقلة والكثرة، فالسنَّة العملية المتواترة هى المبينة للقرآن بتفصيل مجمله وبيان مبهمه، وإظهار ما فى أحكامه من الأسرار والمنافع، ولهذا أطلق عليها لفظ الحكمة؛ فإنها كانت كالحكَمة (بالتحريك) لتأديب الفرس. ولولا هذه التربية بالعمل لما كان الإرشاد القولى كافيًا فى انتقال الأمة العربية من طور الشتات والفرقة والعداء والجهل والأمية إلى الائتلاف والاتحاد والتآخى والعلم وسياسة الأمم. فالسنَّة هى التى علمتهم كيف يهتدون بالقرآن، ومرنتهم على العدل والاعتدال فى جميع الأحوال.

كلنا يعرف الحلال والحرام والفضيلة والرذيلة، وقلما ترى أحدًا عاملاً بعلمه، وإنما السبب فى ذلك أن الأكثرين يعرفون الحكم دون حكمته، ودون الأسوة الحسنة فى العمل به. فهم لا يفقهون لم كان هذا حرامًا، ولا تنفذ أفهامهم فى أعماق الحكم فتصل إلى فقهه وسره، فتعلم علمًا تفصيليًا ما وراء المحرم من الضرر لمرتكبه وللناس، وما وراء ا لواجبات والمندوبات من المنافع العامة والخاصة، ولو علموا ذلك وفقهوه بالتربية عليه وملاحظة آثاره والاقتداء بالمعلمين والمربين فى العمل به - كما أخذ الصحابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم - لخرجوا من ظلمة الإجمال والإبهام فى المعرفة إلى نور التجلى والتفصيل، حتى تكون الجزئيات مشرقة واضحة، ولكان هذا العلم معينًا لهم على إحلال الحلال بالعمل، وتحريم الحرام بالترك. فقد وقف النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه رضى الله عنهم على فقه الدين ونفذ بهم إلى سره، فكانوا حكماء علماء، عدولاً نجباء، حتى إن كان أحدهم

ليحكم المملكة العظيمة فيقيم فيها العدل ويحسن السياسة وهو ما لم يحفظ من القرآن إلا بعضه، ولكنه فقهه حق فقهه.

وهذا المعنى - فقه الدين ومعرفة أسرار الأحكام - غير التزكية، بيد أنه يتصل بها ويعين عليها، حتى يطابق العلم العمل. فهذه الآية نبأ عن استجابة دعوة إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ (البقرة: ١٢٩).

وقد تقدم هناك ذكر تعليم الكتاب والحكمة على التزكية، وقدم هنا ذكر التزكية على تعليم الكتاب والحكمة. والنكتة فى ذلك، أن إبراهيم عليه السلام لاحظ فى دعوته الطريق الطبيعى، وهى أن التعليم يكون أولا ثم تكون التزكية ثمرة له ونتيجة، وههنا ذكر الترتيب بحسب الوجود والوقوع، وذلك أن أول شىء فعله النبى صلى الله عليه وسلم هو أن دعا الناس إلى الإيمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده، وإلى الاعتقاد بإعادة الناس ليوم لا ريب فيه يحاسب فيه كل نفس ويجزيها بعملها وصفاتها، فأجاب الناس دعوته بالتدريج، وكل من آمن له كان يقتدى به فى أخلاقه وأعماله، ولم تكن هنالك أحكام ولا شرائع، ثم شرعت الأحكام بالتدريج. فالتزكية بالتأسى به عليه الصلاة والسلام كانت متأخرة عن إقامة الآيات والدلائل على أصول الإيمان، ومقدمة على تلقى الشرائع والتفقه فى الأحكام.

ثم قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾، أى ويعلمكم مع الكتاب والحكمة ما لم يسبق لكم به علم من شئون العالم ونظام البيوت والمعاشرة الزوجية وسياسة الحروب والأمم. وقال البيضاوى وغيره: «ما لم تكونوا تعلمونه بالنظر والفكر، إذ لا سبيل لمعرفته سوى الوحى، وكرر الفعل ليدل على أنه جنس آخر»[١٢٥]، يعنى كأخبار عالم الغيب وسيرة الأنبياء، وأحوال الأمم التى كانت مجهولة عندكم، وكثير منها كان مجهولاً عند أهل الكتاب أيضًا. فإنه صلى الله عليه وسلم صحح أغلاطهم، وبين سقاطهم. وخص هذا بالذكر وإن كان مما اشتمل عليه الكتاب اهتمامًا به وتنويهًا بشأنه، فكأنه قال: ويعلمكم فى الكتاب ما لم تكونوا تعلمونه. . هذا مما قالوه.

ويصح أن يراد ما لم تكونوا تعلمون من شئون أنفسكم، والسُّنن الإلهية الحاكمة

فيكم، وقد بلغوا بتعليمه وإرشاده صلى الله عليه وسلم مبلغًا فاقوا فيه سائر الأمم، أى فالتعليم ليس محصوراً فى الكتاب بل هناك زيادة أعد الله تعالى نبيه لتبيينها. والمقابلة بين هذا التعليم وتعليم الكتاب مبنية على أن المراد بالكتاب القرآن وبالآيات الدلائل. وقد تقدم فيه وجه آخر، وهو أنه مصدر كتب أى ويعلمكم الكتابة بعد أن كنتم أميين.

﴿ فاذْكُرُوني ﴾ فى قلوبكم بما شرعت من أمر القبلة للفوائد الثلاث التى تقدم شرحها، وبما أتممت عليكم من النعمة بإرسال رسول منكم يعلمكم ويزكيكم، وبكل ما أنعمت عليكم من ثمرات ذلك، ولا تنسوا أننى أنا المتفضل بإفاضة هذه النعم عليكم، ﴿ أذْكُرْكُمْ ﴾ بإدامتها وتمكينها والزيادة عليها من النصر والسلطان وغير ذلك من أسباب السعادة. واذكرونى بألسُنكم بأسمائى الحسنى، والتحدث بنعمى التى لا تحصى، والثناء على بها سرا وجهرا، أذكركم فى الملإ الأعلى برضائى عنكم وقربى منكم. ففى الصحيحين عن أبى هريرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه، إذا ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، وإذا ذكرنى فى ملإ ذكرته فى ملإ خير منه، وإن تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا» إلخ الحديث..

وهذه الكلمة من الله تعالى كبيرة جدًا، كأنه يقول: إننى أعاملكم بما تعاملوننى به، وهو الرب ونحن العبيد، وهو الغنى عنا ونحن الفقراء إليه. أى وهذه أفضل تربية من الله تعالى لعباده: إذا ذكروه ذكرهم بإدامة النعمة والفضل، وإذا نسوه نسيهم وعاقبهم بمقتضى العدل.

ثم بعد أن علمهم ما يحفظ النعم، أرشدهم إلى ما يوجب المزيد بمقتضى الجود والكرم، فقال:

﴿ وَاشْكُرُوا لِي ﴾ هذه النعم بالعمل بها وتوجيهها إلى ما وجدت لأجله، ﴿ وَلا تَكْفُرُونِ ﴾، أى لا تكفروا نعمى بإهمالها أو صرفها إلى غير ما وجدت لأجله بحسب الشرع والسُّنن الإلهية. وهذا تحذير لهذه الأمة مما وقعت فيه الأمم السالفة، إذ كفرت بنعم الله تعالى فحولت الدين عن قطبه الذى يدور عليه وهو الإخلاص

وإسلام الوجه لله وحده والعمل الصالح المصلح للأفراد والاجتماع، وعطلت ما أعطاها الله من مواهب المشاعر والعقل والملك فلم تستعملها فيما خلقت له. وهكذا انحرفوا بكل شيء عن أصله، فسلبهم الله ما كان وهبهم تأديبا لهم ولغيرهم، ثم رحمهم بأن أرسل إليهم خاتم النبيين بهداية عامة تعرفهم وجه تلك العقوبات الإلهية وتحذرهم العود إلى أسبابها.

وقد امتثل المسلمون هذه الأوامر زمنًا قصيرًا فسعدوا، ثم تركوها بالتدريج فحل بهم ما نرى كما قال: ﴿ وإذْ تأذّن ربُكُم لئن شكرتُم لأزيدنكُم ولئن كفرتُم إنّ عذابي لشديدٌ ﴾ (إبراهيم: ٧). فإذا عادوا عاد الله عليهم بما كان أعطى سلفهم، وإلا كانوا من الهالكين.

﴿ يأَيُّهَا الَّذين آمَنُوا اسْتعينُوا بْالصَّبْرِ والصَّلاة إنّ الله مع الصّابرين (١٥٣) ولا تقُولُوا لِمْن يُقْتَلُ في سَبِيلِ اللَّه أَمْواتٌ بلْ أحْياءٌ ولَكن لاَّ تَشْعُرُون (١٥٤) ولَنبْلُونَّكُم بشيْءٍ مّن الْخوْف والْجُوعِ ونقْصٍ مّنَ الأمْوَالِ والأنفُسِ والثَّمرات وبَشّر الصّابرين (١٥٥) الّذين إذَا أَصَابَتْهُم مُّصيبَةٌ قَالُوا إنَّا للَّه وإنَّا إلَيْه رَاجعُون (١٥٦) أُولَئك عليْهِمْ صلواتٌ مّن رَّبِّهِمْ ورَحْمَةٌ وأُولَئكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ١٥٣ ـ ١٥٧).

ذهب الذين ينظرون من القرآن فى جمله وآياته مفككة منفصلاً بعضها عن بعض، التماسًا لسبب النزول فى كل آية أو جملة أو كلمة، ولا ينظرون إليه فى سياق جمله وكمال نظمه، إلى أن الأمر بالاستعانة فى قوله تعالى ﴿ يأَيُّهَا الَّذين آمَنُوا اسْتَعِينُوا بْالصَّبْرِ والصَّلاة ﴾ هو للاستعانة على أمر الآخرة واستعداد لها، وأن المراد بالصبر فيه الصبر عن المعاصى وحظوظ النفس، واعتمده البيضاوى وغيره[١٢٦]، أو على الطاعات وبهذا صرح (الجلال)[١٢٧]. ونحن نسأل الله تعالى الصبر على احتمال مثل هذا الكلام!!

والتحقيق أنه عام فى كل عمل نفسى أو بدنى أو ترك يشق على النفس، كما يدل عليه حذف متعلقه. والمعنى. استعينوا على إقامة دينكم والدفاع عنه وعلى سائر ما يشق عليكم من مصائب الحياة بالصبر وتوطين النفس على احتمال المكاره، وبالصلاة التى تكبر بها الثقة بالله عز وجل وتصغر بمناجاته فيها كل المشاق، وأعمها

المصائب المذكورة فى الآيات بعده، ولا سيما الأعمال العامة النفع كالجهاد المشار إليه فى الآية التالية.

وذكر الله تعالى افتتان الناس بتحويل القبلة، وتقدم شرح ما دلت عليه الآيات من عظم أمر تلك الفتنة، وإزالة شبه الفاتنين والمفتونين، وإقامة الحجج على المشاغبين، وحكم التحويل وفوائده للمؤمنين، ومنها إتمام النعمة، والشارة بالاستيلاء على مكة وكون ذلك طريقًا للهداية، لما فى الفتن من التمحيص الذى يتميز به المؤمن الصادق، من المسلم المنافق، فهى تظهر الثابت على الحق المطمئن به، وتفضح المنافق المرائى فيه بما تظهر من زلزاله واضطرابه فيما لديه، أو انقلابه ناكصًا على عقبيه. ثم شبه هذه النعمة التامة بالنعمة الكبرى وهى إرسال الرسول فيهم، يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم، وفى ذلك من التثبيت فى مقاومة الفتنة، وتأكيد أمر القبلة، ما يليق بتلك الحالة. وقفى ذلك بالأمر بذكره وشكره على هذه النعم للإيذان بأن تحويل القبلة الذى صوره السفهاء من الناس بصورة النقمة، هو فى نفسه أجل منة وأكبر نعمة.

لا جرم أن تلك النعم التى يجب ذكرها وشكرها للمنعم جل شأنه كانت تقرن بضروب من البلاء وأنواع من المصائب، أكبرها ما يلاقيه أهل الحق من مقاومة الباطل وأحزابه، وأصغرها ما لم يسلم منه أحد فى ماله وأهله وأحبابه. أليس من النسب القريب بين الكلام، ومن كمال الإرشاد فى هذا المقام، أن يرد بعد الأمر بالشكر، أمر آخر بالصبر، وأن يعد الله المؤمنين بالجزاء على هذا كما وعدهم بالجزاء على ذاك؟ بلى..

إن هذه الآيات متصلة بما قبلها، متممة للإرشاد فيها، وقد هدى سبحانه بلطفه إلى علاج الداء قبل بيانه، فأمر بالاستعانة على ما يلاقيه المؤمنون بالصبر والصلاة، ووعد على ذلك بمعونته الإلهية. ثم أشعرهم بما يلاقونه فى سبيل الحق والدعوة إلى الدين والمدافعة عنه وعن أنفسهم. فهو سبحانه وتعالى يأمرهم بالصبر على ذلك كله، لا أن الآية فى الانقطاع إلى العبادة والصبر على الطاعة مطلقًا، بحيث يكون القاعد عن الجهاد بنفسه وماله، أو السعى لعياله - اعتكافًا فى مسجد أو انزواء فى خلوة - عاملاً بها.

كان المؤمنون فى قلة من العَدد والعُدد، وكانت الأمم كلها مناوئة لهم. فالمشركون أخرجوهم من ديارهم وأموالهم وما فتئوا يغيرون عليهم، ويصدون الناس عنهم. ثم كانوا يلاقون فى مهاجرهم ما يلاقون من عداوة أهل الكتاب ومكرهم، ومن مراوغة المنافقين وكيدهم. فأمرهم الله تعالى أن يستعينوا فى مقاومة ذلك كله، وفى سائر ما يعرض لهم من المصائب، بالصبر والصلاة.

أما الصبر، فقد ذكر فى القرآن سبعين مرة، ولم تذكر فضيلة أخرى فيه بهذا المقدار. وهذا يدل على عظم أمره. وقد جعل التواصى به فى سورة العصر مقرونًا بالتواصى بالحق، إذا لا بد للداعى إلى الحق منه.

والمراد بالصبر فى هذه الآيات كلها: ملكة الثبات والاحتمال التى تهون على صاحبها كل ما يلاقيه فى سبيل تأييد الحق ونصر الفضيلة.

فضيلة، هى أم الفضائل التى تربى ملكات الخير فى النفس، فما من فضيلة إلا وهى محتاجة إليها.

وإنما يظهر الصبر فى ثبات الإنسان على عمل اختيارى، يقصد به إثبات حق، أو إزالة باطل، أو الدعوة إلى عقيدة، أو تأييد فضيلة، أو إيجاد وسيلة إلى عمل عظيم، لأن أمثال هذه الكليات التى تتعلق بالمصالح العامة هى التى تقابل من الناس بالمقاومة والمحادة التى يعوز فيها الصبر، ويعز معها الثبات على احتمال المكاره، ومصارعة الشدائد. فالثابت على العمل فى مثل هذه الحال هو الصابر، وإن كان فى أول الأمر متكلفًا. ومتى رسخت الملكة يسمى صاحبها صبورًا وصبارًا.

وليس كل محتمل للمكروه من الصابرين الذين أخبر الله فى هذه الآية أنه معهم وبشرهم فى الآية الآتية، وأثنى عليهم فى آيات كثيرة، بل لابد من العمل للحق والثبات فيه، كما قدمنا، لأن الفضائل لا تتحقق إلا بما يصدر عنها من الأعمال الاختيارية التى هى مناط الجزاء. بل الصبر نفسه ملكة اكتسابية ولذلك أمر الله تعالى به، وإنما يكون الامتثال بتعويد النفس احتمال المكاره والشدائد فى سبيل الحق.

وعلى ذلك جرى النبى عليه الصلاة والسلام وأصحابه عليهم الرضوان، حتى

فازوا بعاقبة الصبر المحمودة، ونصرهم الله تعالى مع قلتهم وضعفهم على جميع الأمم مع قوتها وكثرتها. وإنما كان ذلك بالصبر، لأن الله تعالى جعله سببًا للنجاة من الخُسر، كما جاء في سورة العصر.

المتحمل للمكروه مع السآمة والضجر لا يعد صابراً. وهذا هو شأن منتحلي العلم ومدعي الصلاح في هذا الزمان، تراهم أضعف الناس قلوبًا وأشدهم اضطرابًا إذا عرض لهم شيء على غير ما يهون. على أن عنوان صلاحهم واستمساكهم بعروة الدين هو جرس الذكر وحركات الأعضاء في الصلاة، وما كان للمصلي ولا للذاكر أن يكون ضعيف القلب عادم الثقة بالله تعالى، وهو جل ثناؤه يبرئ المصلين من الجزع الذي هو ضد الصبر بقوله ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١) إِلاَّ الْمُصَلِّينَ﴾ (المعارج: ١٩ - ٢٢). إلخ وقد جعل ذكره مع الثبات في البأساء في قرن إذ قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الأنفال: ٤٥). وقد قرن في الآية التي نفسرها الصلاة بالصبر، وجعل الأمرين معًا ذريعة الاستعانة على ما يلاقي المؤمنون في طريق الحق من الشدائد.

ولو كان هؤلاء الأدعياء مصلين لكانوا من الصابرين، وإنما تلك حركات تعودوها فهم يكررونها ساهين عنها، أو يقصدون بها قلوب الناس يبتغون عندها المكانة الرفيعة بالدين، لما يترتب على ذلك من المنافع والفوائد الدنيوية التي لا يعقلون سواها، فيجب على كل مؤمن أن يعود نفسه احتمال المكاره، ويحاول تحصيل ملكة الصبر عندما تعرض له أسبابه. فمن لم يستعن على عمله بالصبر، لا يتم له أمر، ولا يثبت على عمل، ولا سيما الأعمال العظيمة كتربية الأمم والانتقال بها من حال إلى حال. لذلك ترى كثيرين يشرعون في الأعمال العظيمة فيعوزهم الصبر فيقفون عند الخطوة الثانية. ومن يزعم أنه عاجز عن تحصيل هذه الملكة، فهو خائن لنفسه جاهل بما أودع الله فيه من الاستعداد، فهو باحتقاره لنفسه محتقر نعمة الله تعالى عليه، وهو بهذا الإحساس بالعجز قد سجل على نفسه الحرمان من جميع الفضائل.

وجه الحاجة إلى الاستعانة بالصبر على تأييد الحق والقيام بأعباته ظاهر جلي.

وأما الحاجة إلى الاستعانة بالصلاة، فوجهها محجوب لا يكاد ينكشف إلا للمصلين الذين هم فى صلاتهم خاشعون. تلك الصلاة التى أكثر من ذكرها الكتاب العزيز، ووصف ذويها بفضلى الصفات وهى: التوجه إلى الله تعالى ومناجاته، وحضور القلب معه سبحانه، واستغراقه فى الشعور بهيبته وجلاله وكمال سلطانه. تلك الصلاة التى قال فيها جل ذكره ﴿ وإنها لكبيرةٌ إلاَّ على الْخاشعين﴾ (البقرة: ٤٥). وقال فيها ﴿ إنَّ الصَّلاة تنهىٰ عن الفحشاء والمُنكر ﴾ (العنكبوت: ٤٥). وليست هى الصورة المعهودة من القيام والركوع والسجود والتلاوة باللسان خاصة. التى يسهل على كل صبى مميز أن يتعودها، والتى نشاهد من المعتادين لها الإصرار على الفواحش والمنكرات، واجتراح الآثام والسيئات. وأى قيمة لتلك الحركات الخفيفة فى نفسها حتى يصفها رب العزة والجلال بالكبر إلا على الخاشعين؟

إنما جعلت تلك الحركات والأقوال صورة للصلاة، لتكون وسيلة لتذكر الغافلين، وتنبيه الذاهلين، ودافعًا يدفع المصلى إلى ذلك التوجه المقصود الذى يملأ القلب بعظمة الله وسلطانه، حتى يستسهل فى سبيله كل صعب، ويستخف بكل كرب، ويسهل عليه عند ذلك احتمال كل بلاء، ومقاومة كل عناء. فإنه لا يتصور شيئًا يعترض فى سبيله إلا ويرى سيده ومولاه أكبر منه، فهو لا يزال يقول: الله أكبر، حتى لا يبقى فى نفسه شىء كبير إلا ما كان مرضيا لله العلى الكبير، الذى يلجأ إليه فى الحوادث، ويفزع إليه عند الكوارث.

ثم قال: ﴿ إنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾، ولم يقل معكم ليفيد أن معونته إنما تمدهم إذا صار الصبر وصفًا لازمًا لهم. وقالوا إن المعية هنا معية المعونة[١٢٨]. فالصابرون موعودون من الله تعالى بالمعونة والظفر، ومن كان الله معينه وناصره فلا يغلبه شىء.

إن من سنة الله تعالى، أن الأعمال العظيمة لا تتم ولا ينجح صاحبها إلا بالثبات والاستمرار، وهذا إنما يكون بالصبر. فمن صبر فهو على سنة الله والله معه بما جعل الصبر سببًا للظفر، لأنه يولد الثبات والاستمرار الذى هو شرط ا لنجاح، ومن لم يصبر فليس الله معه، لأنه تنكب سنته، ولن يثبت فيبلغ غايته.

علم الله تعالى ما سيلاقيه المؤمنون فى الدعوة إلى دينه وتقريره وإقامته من المقاومات وتثبيط الهمم وما يقوله لهم الناس فى ذلك وما يقول الضعفاء فى أنفسهم: كيف تبذل هذه النفوس وتستهدف للقتل بمخالفة الأمم كلها؟ وما الغاية من قتل الإنسان نفسه لأجل تعزيز رجل فى دعوته؟ وغير ذلك مما كانوا يسمعونه من المنافقين والكافرين، وربما أثر فى نفوس بعض الضعفاء فاستبطئوا النصر، فعلَّمهم الله سبحانه وتعالى ما يستعينون به على مجاهدة الخواطر والهواجس، ومقاومة الشبهات والوساوس، فأمر أولاً بالاستعانة بالصبر والصلاة.

ثم ذكر أعظم شيء يستعان عليه بذلك، وهو القتل فى سبيل دعوة الحق وحمايته - ذكره مدرجًا فى سياق تقرير حقيقة ودفع شبهة - فقال: ﴿ولا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾، أى لا تقولوا فى شأنهم: هم أموات. وقالوا إن اللام فى ﴿لِمَن﴾ للتعليل لا للتبليغ، والمعنى ظاهر والتركيب مألوف. ﴿بَلْ﴾ هم ﴿أَحْيَاءٌ﴾ فى عالم غير عالمكم ﴿وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ﴾ بحياتهم، إذ ليست فى عالم الحس الذى يدرك بالمشاعر. ثم لابد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة غير التى يعتقدها جميع المليين فى جميع الموتى من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أشباحهم. ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن حياة الشهداء تتعلق بهذه الأجساد وإن فنيت أو احترقت أو أكلتها السباع أو الحيتان، وقالوا إنها حياة لا نعرفها. ونحن نقول مثلهم إننا لا نعرفها، ونزيد إننا لا نثبت ما لا نعرف.

وقال بعضهم إنها حياة يجعل الله بها الروح فى جسم آخر يتمتع به ويرزق. ورووا فى هذا روايات منها الحديث الذى أشار إليه المفسر (الجلال) وهو «إن أرواح الشهداء عند الله فى حواصل طيور خضر تسرح فى الجنة»[١٢٩]. وقيل إنها حياة الذكر الحسن والثناء بعد الموت. وقيل إن المراد بالموت والحياة والضلال والهدى.. روى هذا الأصم[١٣٠]، أي لا تقولوا إن باذل روحه فى سبيل الله ضال بل هو مهتد. وقيل إنها حياة روحانية محضة. وقيل إن المراد أنهم سيحيون فى الآخرة وأن الموت ليس عدمًا كما يزعم بعض المشركين. فالآية عند هؤلاء على حد ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (الانفطار: ١٣، ١٤)، أى أن مصيرهم إلى ذلك.

وقال بعض العلماء الباحثين فى الروح: إن الروح إنما تقوم بجسم لطيف «أثيرى» فى صورة هذا الجسم المركب الذى يكون عليه الإنسان فى الدنيا، وبواسطة ذلك الجسم الأثيرى تجول الروح فى هذا الجسم المادى. فإذا مات المرء وخرجت روحه فإنما تخرج بالجسم الأثيرى وتبقى معه، وهو جسم لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحلل. وأما هذا الجسم المحسوس فإنه يتحلل ويتبدل فى كل بضع سنين. . ويقرب هذا القول من مذهب المالكية، فقد روى عن مالك رحمه الله تعالى أنه قال: إن الروح صورة كالجسد. أى لها صورة، وما الصورة إلا عرض، وجوهر هذا العرض هو الذى سماه العلماء بالأثير.

وإذا كان من خواص الأثير النفوذ فى الأجسام اللطيفة والكثيفة كما يقولون حتى إنه هو الذى ينقل النور من الشمس إلى طبقة الهواء فلا مانع أن تتعلق به الروح المطلقة فى الآخرة، ثم هو يحل بها جسمًا آخر تنعم به وترزق سواء كان جسم طير أو غيره. وقد قال تعالى فى آية أخرى: ﴿ **أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ** ﴾ (آل عمران: ١٦٩). وهذا القول يقرب معنى الآية من العلم.

والمعتقد عندى فى هذه الحياة هو أنها حياة غيبية تمتاز بها أرواح الشهداء على سائر أرواح الناس، بها يرزقون وينعمون، ولكننا لا نعرف حقيقتها ولا حقيقة الرزق الذى يكون بها. ولا نبحث عن ذلك، لأنه من عالم الغيب الذى نؤمن به ونفوض الأمر فيه إلى الله تعالى.

ذكر الله تعالى فضل الشهادة التى استهدف لها المؤمنون فى سبيل الدعوة إلى الحق والدفاع عنه، ثم ذكر مجموع المصائب التى يبلوهم ويمتحنهم بها والتى لا تنافى ما وعدهم به من نعم الدنيا، فقال ﴿ **وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ** ﴾، أى ولنمتحننكم ببعض ضروب الخوف من الأعداء وغيره من المصائب البشرية المعتادة فى المعايش، وأكد هذا بصيغة القسم لتوطين الأنفس عليه فعلمهم به أن مجرد الانتساب إلى الإيمان، لا يقتضى سعة الرزق وقوة السلطان، وانتفاء المخاوف والأحزان، بل يجرى ذلك بسنن الله تعالى فى الخلق كما أن من سنن الخلق وقوع المصائب بأسبابها.

وإنما المؤمن الموفق من يستفيد من مجارى الأقدار، إذ يتربى ويتأدب بمقاومة

الشدائد والأخطار، ومن لم تعلمه الحوادث، وتهذبه الكوارث، فهو جاهل بهدى الدين، متبع غير سبيل المؤمنين، غير معتبر بقوله تعالى بعد ذكر هذا البلاء المبين: ﴿وبشّر الصَّابرين﴾. فإنه تعالى أراد أن ينبهنا بهذا إلى أن هذه العقيدة هى التى تكتسب بها ملكة الصبر التى يقرن بها الظفر ويكون صاحبها أهلاً لأن يبشر باحتمال البلاء والاستفادة بحسن العاقبة فى الأمور كلها. فالبشارة فى الآية عامة، ولم يذكر المبشر به إيذانًا بذلك وهو إيجاز لا يعهد مثله فى غير القرآن الحكيم. فأنت ترى أنه لو أريد ذكر ما يبشرون به لخرج الكلام إلى تطويل لا حاجة إليه، كبيان عاقبة من يقع فى كل نوع من أنواع المخاوف فيصابرها وينجح فى أعقابها وهى كثيرة.

وهكذا الخوف المشار إليه فى الآية - وأعداء الإسلام على ما كانوا عليه من الكثرة والقوة - ظاهر لا يخفى. على أن بعضهم فسره بالخوف من الله تعالى، وهو باطل لأن هذا من أعظم ثمرات الإيمان، لا من مصائب الامتحان، فهو نعمة تعين على الصبر لا مصيبة يطلب الصبر عليها أو فيها لأجل تهوين خطبها.

وأما الجوع، فقد قالوا إنه ما يكون من الجدب والقحط. وليس هذا هو المراد فى الآية المسوقة لبيان ما يلاقى المؤمنون فى سبيل الإيمان، ولا وقع للصحابة فى ذلك العهد. وإنما هو أحدهم فيفصل من أهله وعشيرته ويخرج فى الغالب صفر اليدين، ولذلك كان الفقر عامًا فى المسلمين من أول عهدهم إلى ما بعد فتح مكة. ومن هذا التفسير يفهم المراد من نقص الأموال وهى الأنعام التى كانت معظم ما يتموله العرب.

وأما الثمرات، فهى على أصلها، وكان معظمها ثمرات النخيل، وقيل هى الولد ثمر القلب كما يقولون فى المجاز المشهور. وقد بلغ من جوع المسلمين أن كانوا يتبلغون بثمرات يسيرة ولا سيما فى غزوتى الأحزاب وتبوك. وأما نقص الأنفس فهو ما كان من القتل والموتان من اجتواء المدينة، فقد كانت عند هجرتهم إليها بلد وباء وحُمّى ثم حسن مناخها.

ثم وصف الصابرين المستحقين للبشارة بقوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، أى قالوا معبرين به عن حالهم ومقتضى إيمانهم. وليس المراد بالقول مجرد النطق بهذه الكلمة على أن يحفظوها حفظًا، ويلفظوها لفظًا،

وإن كانوا لا يعقلون لها معنى. وإنما المراد التلبس بمعناها والتحقق فى الإيمان بأنهم من خلق الله وملك الله وإلى الله يرجعون، فهو الذى بيده ملكوت كل شىء، ولا يفعل إلا ما سبقت به الحكمة، وارتضاه النظام الإلهى المعبر عنه بالسنَّة. بحيث ينطلق اللسان بالكلمة بدافع الشعور بهذا المعنى وتمكنه من النفس. فأصحاب هذا الاعتقاد والشعور هم الجديرون بالصبر إيمانًا وتسليمًا، بحيث لا يملك الجزع نفوسهم ولا تقعد المصائب هممهم، بل تزيدهم ثباتا ومثابرة. فيكونون هم الفائزين.

ولا ينافى الصبر والتثبيت ما يكون من حزن الإنسان عند نزول المصيبة، بل ذلك من الرحمة ورقة القلب. ولو فقد الإنسان هذه الرحمة لكان قاسيًا لا يرجى خيره ولا يؤمن شره. وإنما الجزع المذموم هو الذى يحمل صاحبه على ترك الأعمال المشروعة لأجل المصيبة، والأخذ بعادات وأعمال مذمومة ضارة ينهى عنها الشرع، ويستقبحها العقل، كما نشاهد من جماهير الناس فى المصائب والنوائب. وقد ورد فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم بكى عندما حضر ولده إبراهيم عليه السلام الموت، وقيل له: أليس قد نهيتنا عن ذلك؟ فأخبر أنها الرحمة، وقال: «إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضى ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحرونون»(١٣١).

وفائدة الإخبار بالبلاء قبل وقوعه: توطين النفس عليه واستعدادها لتحمله والاستفادة منه. «ما مَنْ دهى بالأمر كالمعتد». هذا إن لم يقترن بالخير إرشاد وتعليم، فكيف إذا اقترنت به هداية العزيز العليم؟

ذكر البلاء وبشر الصابرين عليه، وذكر الوصف الذى يستحقون به البشارة، وختم القول ببيان الجزاء المبشر به بالإجمال، فقال: ﴿**أُوْلَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ**﴾، أى أولئك الصابرون المحتسبون: عليهم من ربهم الرءوف الرحيم ما يحول دون تبريح المصائب بهم من أنواع صلواته العامة ورحمته الخاصة. فأما الصلوات، فالمراد بها أنواع التكريم والنجاح، وإعلاء المنزلة عند الله والناس. وعن ابن عباس: إنها المغفرة لذنوبهم. وأما الرحمة، فهى ما يكون لهم فى نفس المصيبة من حسن العزاء، وبرد الرضا والتسليم للقضاء. فهى رحمة خاصة يحسد

الملحدون عليها المؤمنين، فإن الكافر المحروم من هذه الرحمة فى المصيبة تضيق عليه الدنيا بما رحبت، حتى إنه ليبخع نفسه إذ لم يعد له رجاء فى الأسباب التى يعرفها، وينتحر بيده ويكون من الهالكين.

﴿ وأُولَئكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾، أى إلى ما ينبغى عمله فى أوقات المصائب والشدائد، إذ لا يستحوذ الجزع على نفوسهم، ولا يذهب البلاء بالأمل من قلوبهم، فيكونون هم الفائزين بخير الدنيا والراحة فيها، المستعدين لسعادة الآخرة بعلو النفس وتزكيتها بمكارم الأخلاق وصالح الأعمال، دون أهل الجزع وضعف الإيمان، كما تدل عليه الجملة الاسمية المعرفة الطرفين المؤكدة بضمير الفصل.

﴿ إِنَّ الصَّفَا والْمَرْوَةَ من شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بهما وَمن تطوَّعَ خيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ١٥٨).

علم مما تقدم، أن مسألة تحويل القبلة جاءت فى معرض الكلام عن معاندة المشركين وأهل الكتاب للنبى صلى الله عليه وسلم، فكان التحويل شبهة من شبهاتهم. وتقدم أن من لوازم حكم تحويل القبلة إلى البيت الحرام، توجيه قلوب المؤمنين إلى الاستيلاء عليه - كما يوجهون إليه وجوههم - لأجل تطهيره من الشرك والآثام، كما عهد الله إلى أبويهم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وإلا كانوا راضين باستقبال الأصنام، وأن فى طى ﴿ وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ (البقر: ١٥٠). بشارة بهذا الاستيلاء، مفيدة للأمل والرجاء. وقد علّم الله المؤمنين بعد هذه البشارة ما يستعينون به على الوصول إليها هى وسائر مقاصد الدين من الصبر والصلاة، وأشعرهم بما يلاقون فى سبيل الحق من المصائب والشدائد.

فكان من المناسب بعد هذا أن يذكر شيئًا يؤكد تلك البشارة، ويقوى ذلك الأمل، فذكر شعيرة من شعائر الحج هى السعى بين الصفا والمروة. فكان ذكرها تصريحًا ضمنيًا بأنهم سيأخذون مكة ويقيمون مناسك إبراهيم فيها، وتتم بذلك لهم النعمة والهداية، وهو قوله عز وجل ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾.

فهذه الآية ليست منقطعة عن السياق السابق لإفادة حكم جديد لا علاقة له بما

قبله كما توهم، بل هى من تتمة الموضوع، ومرتبطة به أشد الارتباط، من حيث هى تأكيد للبشارة، ومن حيث إن الحكم الذى فيها من مناسك الحج التى كان عليها إبراهيم الذى أحيا النبى صلى الله عليه وسلم ملته وجعلت الصلاة إلى قبلته. كأنه قال: لا تلوينكم قوة المشركين فى مكة، وكثرة الأصنام على الكعبة، والصفا والمروة، عن القصد إلى تطهير البيت الحرام، وإحياء تلك الشعائر العظام، كما لا يلوينكم عن استقبال البيت تَقَوُّل أهل الكتاب والمشركين، ولا زلزال مرضى القلوب من المنافقين، بل ثقوا بوعد الله، واستعينوا بالصبر والصلاة.

الصفا والمروة جبلان، أو علما جبلين، بمكة. والمسافة بينهما ٧٦٠ ذراعًا ونصف، والصفا تجاه البيت الحرام. وقد علتهما المبانى، وصار ما بينهما سوقًا. والشعيرة والشِّعار والشعارة تطلق على المكان أو الشىء الذى يشعر بأمر له شأن. وأطلق على معالم الحج ومواضع النسك وتسمى مشاعر - جمع مشعر - وعلى العمل الاجتماعى المخصوص الذى هو عبادة ونسك، ففى آية أخرى: ﴿ **لا تُحلُّوا شَعَائِرَ اللَّه** ﴾ (المائدة: ٢). وهى مناسك الحج ومعالمه. ومنه إشعار الهدى، وهو جرح ما يهدى إلى الحرم من الإبل فى صفحة سنامه ليعلم أنه نسك. ويشعر البقر أيضًا دون الغنم. ومن شواهده فى اللغة شعار الحرب وهو ما يتعارف به الجيش. ولقد رمى رجل جمرة، فأصابت جبهة عمر رضى الله عنه، فقال رجل شعرت جبهة أمير المؤمنين، يريد جرحت، سمى الجرح بذلك لأنه علامة. وقال عند ذلك رجل لهبى(١٣٢): سيقتل أمير المؤمنين. وكان ما قال.

فأما كون المواضع كالصفا والمروة من علامات دين الله أو أعلام دينه، فظاهر. وأما كون المناسك والأعمال شعائر وعلامات، فوجهه أن القيام بها علامة على الخضوع لله تعالى وعبادته إيمانًا وتسليمًا. فالشعائر إذن لا تطلق إلا على الأعمال المشروعة التى فيها تعبد الله تعالى، ولذلك غلب استعمال الشعائر فى أعمال الحج لأنها تعبدية. قال فى الصحاح: الشعائر أعمال الحج وكل ما جعل علمًا لطاعة الله عز وجل.

وقال الزجاج فى قوله تعالى: ﴿ **لا تُحلُّوا شَعَائِرَ اللَّه** ﴾، أى جميع متعبداته التى أشعرها الله أى جعلها أعلامًا لنا: إلخ. فهو يريد أن الشعائر من أشعره بالشىء

أعلمه به. وقد صرح بذلك، ولكنه لا يدل بهذا على معنى التعبد، إذ قد أعلمنا الله تعالى بالأحكام التى لا تعبد فيها أيضًا. والشعائر لم تطلق فى القرآن إلا على مناسك الحج الاجتماعية، وألحق بها بعضهم ما فى معناها من عبادات الإسلام الاجتماعية كالأذان وصلاة الجمعة والعيدين.

فى الأحكام التى شرعها الله تعالى نوع يسمى بالشعائر، ومنها ما لا يسمى بذلك، كأحكام المعاملات كافة، لأنها شرعت لمصالح البشر فلها علل وأسباب يسهل على كل إنسان أن يفهمها، فهذا أحد أقسام الشرائع. والقسم الثانى هو ما تعبدنا الله تعالى به كالصلاة على وجه مخصوص، وكالتوجه فيها إلى مكان مخصوص سماه الله بيته مع أنه من خلقه كسائر العالم. فهذا شىء شرعه الله وتعبدنا به لعلمه بأن فيه مصلحة لنا ولكننا نحن لا نفهم سر ذلك تمام الفهم من كل وجه.

والسعى بين الصفا والمروة من هذا النوع التعبدى، فهو مطلوب بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾. حج البيت: قصده للنسك والإتيان بالمناسك المعروفة هنالك، والاعتمار: مناسك العمرة، وهى دون مناسك الحج؛ فليس فى العمرة وقوف بعرفة ولا مبيت بمزدلفة ولا رمى جمار فى منى. والجُناح، بالضم، الميل إلى الإثم، كجنوح السفينة إلى وحل ترتطم فيه، والإثم نفسه. وأصله من جناح الطائر. ويطوّف بتشديد الواو من التطوف وهو تكرار الطواف أو تكلُّفه.

والمعنى: فليس عليه شىء من جنس الجناح - وهو الميل والانحراف عن جادة النسك - فى التطوف بهما. وهذا التطوف هو الذى عرف فى الاصطلاح بالسعى بين الصفا والمروة، وفسرته السنّة بالعمل، وهو من مناسك الحج بالإجماع والعمل المتواتر. وإذ كان مشروعًا، فسواء كان ركنًا كما يقول مالك والشافعى وغيرهما؛ أو واجبًا كما يقول الحنفية، أو مندوبًا كما روى عن أحمد.

وقالوا فى حكمة التعبير عنه بنفى الجناح الذى يصدق بالمباح: إنه للإشارة إلى تخطئة المشركين الذين كانوا ينكرون كون الصفا والمروة من الشعائر، وأن السعى بينها من مناسك إبراهيم، فهو لا ينافى الطلب جزمًا. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن

تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ في هذا التطوف وغيره، أو كرر الحج أو العمرة فزاد على الفريضة، أى تحمله طوعًا - كما قال الراغب - فإن التطوع فى اللغة الإتيان بما فى الطوع أو بالطاعة أو تكلفها أو الأكثار منها. وأطلق على التبرع بالخير لأنه طوع لا كره ولا إكراه فيه، وعلى الإكثار من الطاعة بالزيادة على الواجب، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الأعرابى «إلا أن تطوع»، أى تزيد على الفريضة.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾، أى فإن الله يثيبه لأنه شاكر يجزى على الإحسان، عليم بمن يستحق الجزاء.

وصف البارى تعالى بالشاكر لا يظهر على حقيقته فلابد من حمله على المجاز. فالشكر فى اللغة مقابلة النعمة والإحسان، بالثناء والعرفان، وشكر الناس لله فى اصطلاح الشرع عبارة عن صرف نعمه فيما خلقت لأجله، وكلاهما لا يظهر بالنسبة إلى الله تعالى إذ لا يمكن أن يكون لأحد عنده يد أو يناله من أحد نعمة يشكرها له بهذا المعنى. فالمعنى إذن أن الله تعالى قادر على إثابة المحسنين، وأنه لا يضيع أجر العاملين. فبهذا المعنى سميت مقابلة العامل بالجزاء الذى يستحقه شكرًا، وسمى الله تعالى نفسه شاكرًا.

والنكتة فى اختيار هذا التعبير تعليمنا الأدب. فقد علمنا سبحانه وتعالى بهذا أدبًا من أكمل الآداب بما سمى إحسانه وإنعامه على العاملين شكرًا لهم، مع أن عملهم لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرا فيكون إنعامًا عليه ويدًا عنده، وإنما منفعته لهم. فهو فى الحقيقة من نعمه عليهم إذ هداهم إليه، وأقدرهم عليه. فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الأعلى، أن يرى نعم الله عليه لا تعد ولا تحصى، وهو لا يشكره ولا يستعمل نعمه فيما سيقت لأجله؟ ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدى إليه معروفًا ثم لا يشكره له ولا يكافئه عليه، وإن كان هو فوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة؟ كيف وقد سمى الله - تعالى جَدُّه، وجل ثناؤه - إنعامه على من يحسنون إلى أنفسهم وإلى الناس شكرًا، والله الخالق وهم المخلوقون، وهو الغنى الحميد وهم الفقراء المعوزون؟

شكر النعمة والمكافأة على المعروف من أركان العمران، وترك الشكر والمكافأة مفسدة لا تضاهيها مفسدة، إذ هى مدعاة ترك المعروف، كما أن الشكر مدعاة

المزيد، ولذلك أوجب الله تعالى علينا شكره، وجعل فى ذلك مصلحتنا ومنفعتنا، لأن كفران نعمه بإهمالها أو بعدم استعمالها فيما خلقت لأجله أو بعدم ملاحظة أنها من فضله وكرمه تعالى، كل ذلك من أسباب الشقاء والبلاء.

وأما تركنا شكر الناس وتقدير أعمالهم قدرها، سواء كان عملهم النافع موجهًا إلينا أو إلى غيرنا من الخلق، فهو جناية منا على الناس وعلى أنفسنا، لأن صانع المعروف إذا لم يلق إلا الكفران فإن الناس يتركون عمل المعروف فى الغالب، فنحرم منه ونقع مع الأكثرين فى ضده فنكون من الخاسرين. وإنما قلنا «فى الغالب» لأن فى الناس من يصنع المعروف ويسعى فى الخير رغبة فى الخير والمعروف وطلبًا للكمال. ولكن أصحاب هذه النفوس الكبيرة والأخلاق العالية التى لا ينظر ذووها إلى مقابلة الناس لأعمالهم بالشكر، ولا يصدهم عن الصنيعة جهل الناس بقيمة صنيعتهم، قلما تلد القرون واحدًا منهم. ثم إن كفران النعم لابد أن يؤثر فى نفس من عساه يوجد منهم، فإن لم يكن أثره ترك السعى والعمل، كان الفتور والونى فيه، وإذا لم يدع المعروف فاعله لكفران الناس لسعيه تركه لليأس من فائدته، أو للحذر من سوء مغبته، إذ الحاسدون من الأشرار، يسعون دائمًا فى إيذاء الأخيار، كذلك الشكر يؤثر فى إنهاض همة أعلياء الهمة من المخلصين فى أعمالهم الذين لا يريدون عليها جزاء ولا شكورًا، ذلك أنهم يرون عملهم الخير نافعًا فيزيدون منه كما أنهم إذا رأوه ضائعًا يكفون عنه.

ويروون فى هذا حديثًا ارتقى به بعضهم إلى درجة الحسن، وهو: «عجبت لمحمد كيف يسمن من أذنيه». أى كان إذا ذكرت أعماله الشريفة وسعيه فى الخير المطلق يسر ويسمن - هذا هو صلى الله عليه وسلم أخلص المخلصين، الفانى فى الله تعالى لا يبتغى بعمله غير مرضاته، فكيف لا يكون غيره أجدر بذلك ممن إذا سلم من الانبعاث إلى الخير بباعث الشكر والثناء فلا يكاد يسلم من حب الثناء لذاته فضلاً عن مقت الكفران والكنود؟

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ

لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (١٦١) خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ (البقرة: ١٥٩ ـ ١٦٢).

كان علماء أهل الكتاب يكتمون بعض ما فى كتبهم، بعدم ذكر نصوصه للناس عند الحاجة إليه أو السؤال عنه، كالبشارات بالنبى صلى الله عليه وسلم وصفاته، وكحكم رجم الزانى الذى ورد ذكره فى سورة المائدة، ويكتمون بعضه بتحريف الكلم عن مواضعه بالترجمة أو النطق أو حمله على غير معانيه بالتأويل اتباعًا لأهوائهم، كما فعلوا بلفظ «الفارقليط»، ففضحهم الله تعالى بهذه الآيات التى سجلت عليهم وعلى أمثالهم اللعنة العامة الدائمة، قال: ﴿ **إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب** ﴾.

هذه الآية عود إلى أصل السياق وهو معاداة النبى ومعاندته من الكفار عامة ومن اليهود خاصة. والكلام فى القبلة إنما كان فى معرض جحودهم وعداوتهم أيضًا، وجاء فيه أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وأن فريقًا منهم يكتمون الحق وهم يعلمون. ولم يذكر هناك وعيد هؤلاء الكاتمين، لأن ذكر الكتمان ورد مورد الاحتجاج عليهم، وتسلية للنبى والمؤمنين على إيذائهم. ثم عاد هنا فذكره، وهو عبارة عن إنكارهم إخبار أنبيائهم عنه وبشارتهم به صلى الله عليه وسلم، وجعلهم بذلك حجة سلبية على إنكار نبوته. إذ كانوا يقولون: إن الأنبياء يبشر بعضهم ببعض، ولم يبشروا بأن سيبعث نبى من العرب أبناء إسماعيل، ولم يجئ بيان فى كتبهم عن دينه وكتابه. فالله تعالى يقول: إنهم يكتمون ما أنزل الله فى شأن محمد صلى الله عليه وسلم من بعد ما بينه لهم فى الكتاب، وهو ا سم جنس يشمل جميع كتب الأنبياء عندهم.

وقد اختلف الناس فى صفة هذا الكتمان، فقال بعضهم: إنهم كانوا يحذفون أوصافه والبشارات فيه من كتبهم. وهو غير معقول، إذ لا يمكن أن يتواطأ أهل الكتاب على ذلك فى جميع الأقطار، ولو فعله الذين كانوا فى بلاد العرب لظهر اختلاف كتبهم مع كتب إخوانهم فى الشام وأوروبة مثلاً. ويذهب آخرون إلى أن الإنكار كان بالتحريف والتأويل وحمل الأوصاف التى وردت فيه والدلائل التى تثبت نبوته على غيره، حتى إذا سئلوا: هل لهذا النبى ذكر فى كتبكم؟ قالوا: لا. على أن فى كتبهم أوصافًا لا تنطبق إلا على نبى فى بلاد العرب، وأظهرها ما فى

التوراة وكتاب «أشعيا»، فإنه لا يقبل التأويل إلا بغاية التمحل والتعسف. وكذلك فعلوا بالدلائل على نبوة المسيح، فإنهم أنكروا انطباقها عليه وزعموا أنها لغيره، ولا يزالون ينتظرون ذلك الغير.

وقد بيّن الله تعالى فى هذه الآية أنهم لم يقتصروا على كتمان الشهادة للنبى صلى الله عليه وسلم بالتأويل، بل كتموا ما فى الكتاب من الهدى والإرشاد بضروب التأويل أيضًا حتى أفسدوا الدين وانحرفوا بالناس عن صراطه. وذكر جزاءهم، فقال: ﴿أُولَئِكَ﴾، أى الذين كتموا البينات والهدى فحرموا النور السابق والنور اللاحق، أو الذين شأنهم هذا الكتمان فى الحال والاستقبال: ﴿يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾.

أما لعن الله لهم، فهو حرمانهم من رحمته الخاصة بالمؤمنين فى الدنيا والآخرة. وأما لعن اللاعنين لهم، فليس معناه أنه ينبغى أن يطلب لعنهم، وإنما معناه أنهم بفعلتهم هذه ـ موضع لعنة اللاعنين الآتى ذكرهم فى الآية الآتية.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ عن الكتمان، ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ عملهم بالأخذ بتلك البينات عن النبى ودينه والهدى الذى جاء به، ﴿وَبَيَّنُوا﴾ ما كانوا يكتمونه أو بينوا إصلاحهم، وجاهروا بعملهم الصالح وأظهروه للناس، فإن بعض الناس يعرف الحق، ويعمل به، ولكنه يكتم عمله ويسره موافقة للناس فيما هم فيه لئلا يعيبوه، وهذا ضرب من الشرك الخفى وإيثار الخلق على الحق، لذلك اشترط فى توبتهم إظهار إصلاحهم والمجاهرة بأعمالهم ليكونوا حجة على المنكرين، وقدوة صالحة لضعفاء التائبين.

﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾، أى أرجع وأعود عليهم بالرحمة والرأفة، بعد الحرمان المعبر عنه باللعنة. وهذا من ألطف أنواع التأديب الإلهى. فإنه لم يذكر أنه يقبل توبتهم كما هو الواقع، بل أسند إلى ذاته العلية فعل التوبة الذى أسنده إليهم. وزاد على ذلك من تأنيسهم وترغيبهم أن قال: ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. يصف نفسه سبحانه بكثرة الرجوع والتوبة، للإيذان بالتكرار، كلما أذنب العبد وتاب، حتى لا ييأس من رحمة ربه، إذا هو عاد إلى ذنبه. فأى ترغيب فى ذلك أبلغ من هذا وأشد تأثيرًا منه لمن يشعر ويعقل؟

ثم إن العبرة فى الآية هى أن حكمها عام وإن كان سببها خاصًا. فكل من يكتم آيات الله وهدايته عن الناس، فهو مستحق لهذه اللعنة.

ولما كان هذا الوعيد وأشباهه حجة على الذين لبسوا لباس الدين من المسلمين، وانتحلوا الرئاسة لأنفسهم بعلمه، حاولوا التفصى منه، فقال بعضهم: إن الكتمان لا يتحقق إلا إذا سئل العالم عن حكم الله تعالى فكتمه. وأخذوا من هذا التأويل قاعدة، هى أن العلماء لا يجب عليهم نشر ما أنزل الله تعالى، ودعوة الناس إليه وبيانه لهم، وإنما يجب على العالم أن يجيب إذا سئل عما يعلمه. وزاد بعضهم: إذا لم يكن هناك عالم غيره، وإلا كان له أن يحيل على غيره.

وهذه القاعدة مسلمة عند أكثر المنتسبين إلى العلم اليوم، وقبل اليوم بقرون. وقد ردها أهل العلم الصحيح، فقالوا: إن القرآن الكريم لم يكتف بالوعيد على الكتمان، بل أمر ببيان هداه للناس، وبالدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وأوعد من يترك هذه الفريضة، وذكر لهم العبر فيما حكاه عن الذين قصروا فيها من قبل، كقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ**﴾ (آل عمران: ١٨٧) إلخ. وقوله: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ**﴾ - إلى قوله فى المتفرقين عن الحق- ﴿**وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ (آل عمران: ١٠٤، ١٠٥). وقوله: ﴿**لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم**﴾، إلى قوله فى عصيانهم الذى هو سبب لعنتهم: ﴿**كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه**﴾ إلخ. فأخبر تعالى أنه لعن الأمة كلها لتركهم التناهى عن المنكر. نعم، إن هذا فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، ولكن لا يكفى فى كل قطر واحدٌ كما قال بعض الفقهاء، بل لابد أن تقوم به أمة من الناس كما قال الله تعالى، لتكون لهم قوة ولنهيهم وأمرهم تأثير.

وذهب بعض المؤولين مذهبًا آخر، هو أن هذا الوعيد مخصوص بالكافرين، فترك المؤمن فريضة من الفرائض كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يستحق به وعيد الكافرين فيلحقه بالكفار. وهذا كلام قد ألفته الأسماع، وأخذ بالتسليم، واستعمل فى الإفحام والإقناع، فإن الذى يسمعه على علاته يرى نفسه ملزمًا برمى تاركى الأمر بالمعروف والدعوة إلى الخير والنهى عن المنكر بالكفر. وذلك مخالف

للقواعد التى وضعوها للعقائد فلا يستطيع أن يقول ذلك. ولكنه إذا عرض على الله فى الآخرة وعلى كتابه فى الدنيا يظهر أنه لا قيمة له. وإذا بحثت فيه يظهر لك أن الذى يرى حرمات الله تنتهك أمام عينيه، ودين الله يداس جهاراً بين يديه، ويرى البدع تمحو السُّنن، والضلال يغشى الهدى، ولا ينبض له عرق، ولا ينفعل له وجدان، ولا يندفع لنصرته بيد ولا بلسان، هو هذا الذى إذا قيل له إن فلانًا يريد أن يصادرك فى شىء من رزقك «كالجراية مثلاً»[١٣٣] أو يحاول أن يتقدم عليك عند الأمراء والحكام، تجيش فى صدره المراجل، ويضطرب باله، ويتألم قلبه، وربما تجافى جنبه عن مضجعه، وهجر الرقادُ عينيه. ثم إنه يجد ويجتهد ويعمل الفكر فى استنباط الحيل وإحكام التدبير لمدافعة ذلك الخصم أو الإيقاع به. فهل يكون لدين الله تعالى فى نفس مثل هذا قيمته؟ وهل يصدق أن الإيمان قد تمكن من قلبه، والبرهان عليه قد حكم عقله، والإذعان إليه قد أثلج صدره؟

يسهل على من نظر فى بعض كتب العقائد التى بنيت على أساس الجدل أن يجادل نفسه ويغشها بما يسليها به من الأمانى التى يسميها إيمانًا، ولكنه لو حاسبها فناقشها الحساب ورجع إلى عقله ووجدانه لعلم أنه اتخذ إلهه هواه، وأنه يعبد شهوته من دون الله، وأن صفات المؤمنين التى سردها الكتاب سردًا، وأحصاها عدا، ـ وأظهرها بذل المال والنفس فى سبيل الله ونشر الدعوة وتأييد الحق ـ كلها بريئة منه، وأن صفات المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم كلها راسخة فيه. فليحاسب امرؤ نفسه قبل أن يحاسب، وليتب إلى الله قبل حلول الأجل، لعله يتوب عليه وهو التواب الرحيم.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾. تقدم فى الآية السابقة استحقاق اللعن للكافرين بكتمان الحق، واستثنى منهم الذين يتوبون. ثم ذكر فى هذه الآية وما بعدها بيان أولئك الملعونين، وشرط استحقاق اللعن الأبدى الذى يلزمه الخلود فى دار الهوان، وهو أن يموتوا على كفرهم. فأولئك تسجل عليهم اللعنة، ويخلدون فيها، لا تنفعهم معها شفاعة ولا وسيلة.

قال بعض المفسرين: إن المراد بالناس هنا المؤمنون، كأن غيرهم ليسوا من

الناس. وحجتهم أن حمله على ظاهره، وهو العموم، لا يصدق على أهل دين أولئك الكفار ومذاهبهم فإنهم لا يلعنونهم.. وهو احتجاج ضعيف. فإن أهل مذاهبهم إذا كانوا لا يلعنون الأشخاص الذين يعرفونهم منهم، فهم إذا شرحت لهم أحوالهم فى كفرهم وإصرارهم على غيهم، وإعراضهم عن سعادتهم، وحال الداعى إلى الحق معهم، وذكر لهم كيف يشاقونه ويعاندونه، فهم يلعنونهم أو يرونهم محلاً للعنة ومستحقين لأشد العقوبة.

فإن المراد أن هؤلاء الكافرين المصرين على كفرهم إلى الموت، أهل للعنة وموضوع لها من الله ومن عالم الملائكة الروحانيين، ومن الناس أجمعين. فإن الكافر من الناس، إذا ذكر له الكفر وأهله وعنادهم واستكبارهم عن الحق لعنهم، ولكنه قد يخطئ فى حمل صفات الكفر على أصحابها.

والنكتة فى ذكر لعنة الملائكة والناس، مع أن لعنة الله وحده كافية فى خزيهم ونكالهم، هى بيان أن جميع من يعلم حالهم من العوالم العلوية والسفلية يراهم محلاً للعنة الله ومقته، فلا يرجى أن يرأف بهم رائف، ولا أن يشفع لهم شافع، لأن اللعنة صبت عليهم باستحقاق عند جميع من يعقل ويعلم. ومن حرمه سوء سعيه من رحمة الرؤوف الرحيم، فماذا يرجو من سواه؟

﴿ **خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ** ﴾، أى ماكثين فى هذه اللعنة وما تقتضيه من شدة العذاب، لا يخرجون منها و﴿ **لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ** ﴾ من عذابها، ﴿ **وَلا هُمْ يُنظَرُونَ** ﴾، أى يمهلون، من «الإنظار» ليتوبوا ويصلحوا، أو لا ينظر إليهم نظر مغفرة ورحمة. وقالوا إن الخلود فى اللعنة عبارة عن الخلود فى أثرها، وهو النار بقرينة، ﴿ **لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ** ﴾.

﴿ **وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (١٦٣) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾ (البقرة: ١٦٣ ـ ١٦٤).

نطقت الآيات السابقة بأن الذين يكتمون ما أنزله الله من البينات والهدى ملعونون، لا ترجى لهم رحمة الله تعالى إلا أن يتوبوا. فإن هم ماتوا - على كتمانهم وما يستلزمه كفرهم من الأعمال - كانوا خالدين فى اللعنة لا يخفف عنهم من عذابها شىء، إذ لا يقبل منهم افتداء، ولا تنفعهم شفاعة الشفعاء. ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ (غافر: ١٨) لأن اللعنة تعمهم فى الآخرة من جميع الملائكة والناس، بحيث يظهر للعوالم أنهم لا يستحقون الرحمة، حتى إن المرءوسين يتبرءون من الرؤساء الذين كانوا يتبعونهم فى الضلال ويتخذون كلامهم دينًا من دون كتاب الله كما سيأتى.

فناسب بعد هذا، أن يبين الله تعالى أن شارع الدين ومحق الحق، هو واحد لا يعبد غيره، ولا تكتم هدايته، ولا يجعل كلام البشر معياراً على كلامه. وهو مفيض الرحمة والإحسان، إذ الرحمة من صفاته الكاملة اللازمة، ليتذكر أولئك الضالون الكاتمون لبينات الله، المؤثرون عليها آراء رؤسائهم وأئمتهم ثقة بهم، واعتمادًا على شفاعتهم، أنهم لن يغنوا عنهم من الله شيئًا، ويعلموا وجه خطئهم فى كتمان الحق ومعاداة أهله عنادًا من الرؤساء، وتقليدًا من المرءوسين. فقال:

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، أى وإلهكم الحق الحقيق بالعبادة إله واحد، لا إله مستحق لها إلا هو، فلا تشركوا به أحدًا.

والشرك به نوعان:

(أحدهما): يتعلق بالألوهية والعبادة، وهو أن يعتقد المرء أن فى الخلق من يشاركه تعالى أو يعينه فى أفعاله، ويحمله على بعضها ويصده عن بعض بشفاعته عنده لأجل قربه منه، كما يكون من بطانة الملوك المستبدين، وحواشيهم وحجابهم وأعوانهم، فهو يتوجه إلى هذا المؤثر عند الله بزعمه عندما يتوجه إليه تعالى فى الدعاء فيدعوه معه، وقد يدعوه من دونه عند شدة الحاجة لكشف ضر أو جلب نفع أعيته أسبابهما، وهذا مخ العبادة.

(وثانيهما): يتعلق بالربوبية، وهو إسناد الخلق والتدبير إلى غيره معه، أو أن تؤخذ أحكام الدين فى عبادة الله تعالى والتحليل والتحريم عن غيره، أى غير كتابه

ووحيه الذى بلّغه عنه رسله، بحجة أن من يؤخذ عنهم الدين من غير بيان الوحى أعلم بمراد الله، فيترك الأخذ من الكتاب لرأيهم وقولهم. وهو المراد بقوله تعالى ﴿ اتَّخذُوا أحْبارهُمْ ورهْبانهُم أرْبابا منْ دُون الله ﴾ (التوبة: ٣١) كما سيأتى فى موضعه إن شاء الله تعالى. وظاهر أن الواجب على العلماء بالدين أن يبينوا للناس ما نزله الله ولا يكتموه، لا أن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه كما زاد أهل الكتب المنزلة كلهم عبادات وأحكامًا كثيرة زائدة على الوحى، أو مخالفة له يتأولونه لأجلها دون العكس.

وإذا كان الله تعالى واحدًا لا إله إلا هو فلا ينبغى أن يشرك معه غيره، فهو كذلك ﴿ الرَّحْمنُ الرَّحيمُ ﴾، أى الكامل الرحمة، فلا ينبغى أن يعرض العبد عن أسباب رحمته اعتمادًا على سواه ممن يظن أنهم مقربون عنده. فحسب المؤمن من رحمة الله التى وسعت كل شىء أن يستغنى بالتصدى لها عن رجاء سواها، وإلا كان من الخائبين.

نبههم سبحانه وتعالى إلى أن المنافع التى يقربونها من شركهم، إنما هى بيده الكريمة وحده. كأنه يقول إذا أنتم تركتم ما أنتم فيه لأجله تعالى، فهو بتفرده بالألوهية يكفيكم كل ضرر تخافونه، ويعطيكم برحمته الواسعة كل ما ترجونه. فإن بيده ملكوت كل شىء. وكل ما تعتمدون عليه من دونه فليس محلاً للاعتماد، بل اعتمادكم عليه من قبيل الشرك، فيجب أن تطرحوه جانبًا، وتعتقدوا أن الإله الذى بيده أزمة المنافع، والقادر على دفع المضار وإيقاعها هو واحد لا سلطان لأحد على إرادته ولا مبدل لكلمته، ولا أوسع من رحمته.

وإنما أكد أمر الوحدة هذا التأكيد، تحذيرًا من طرق الشرك الخفية على أنها أساس الدين وأصله. وقد فصلنا معانى التوحيد والشرك واسمى الرحمن والرحيم فى تفسير الفاتحة.

أرأيت هذا الاتصال المحكم بين الآية وما قبلها؟ إن بعض المفسرين قد قطع عراه وفصمها، وجعل الآية جوابًا لقوم قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم: انسب لنا ربك. قاله (الجلال)[١٣٤]. والذى أراه أن سبب النزول إنما يحتاج إليه فى آيات الأحكام، لأن معرفة الوقائع والحوادث التى نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه

حكمته وسره. ومثلها ما فيه إشارة إلى بعض الوقائع كغزوة بدر والنصر فيها ومصيبة المؤمنين فى أحد. وأما الآيات المقررة للتوحيد، وهو المقصود الأول من الدين، فلا حاجة إلى التماس أسباب لنزولها، بل هى لا تتوقف على انتظار السؤال، وإنما كان يبين عند كل مناسبة. وما عساه يكون قد قارن نزولها من حادثة أو سؤال مثل هذا الذى ذكر آنفًا، فهو إن صح رواية لا يزيدنا بيانا فى فهم الآية، ولا يصح أن يجعل سببا لنزولها، لا سيما بعد الذى علم من اتصالها بما قبلها كما يليق ببلاغة القرآن.

ومثل هذا السبب يجعل القرآن مبددًا متفرقًا لا ترتبط أجزاؤه، ولا تتصل أنحاؤه.

ومثله ما قالوه فى سبب الآية التى بعد هذه الآية، فإنها جاءت على سُنة القرآن من وصل الدليل بالدعوى، ولكنهم رووا فى سببها روايات، منها أن آية ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ نزلت بالمدينة، ثم سمع بها مشركو مكة فقالوا ما قالوا وعجبوا كيف يسع الخلق إله واحد وطلبوا الدليل على ذلك. كأنهم لم يكونوا قد سمعوا عليه دليلاً، وكأن هذه الدعوى لم تكن طرأت على أذهانهم ولا طرقت أبواب مسامعهم - على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان قد أقام فيهم يدعوهم إلى هذا التوحيد عشر سنين ونيفًا، وسبق لهم التعجب منه: ﴿ أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ (ص: ٥). ومعظم ما نزل بمكة آيات وبراهين عليه، فكيف نسلم أن ما نراه فى التنزيل المدنى من آيتين متصلتين، إحداهما فى التوحيد والأخرى فى دليله قد كان من الفصل بينهما أن نزل الدليل بعد المدلول بزمن طويل وسبب متأخر[١٣٥]؟!

ومن هنا يظهر أنها لا يصح أن تكون جوابا للذين قالوا: انسب لنا ربك، أو: صف لنا ربك. لأن هذا السؤال إنما يصدر عمن لا يعرف شيئا من صفات الرب العظيم - أو ممن يبغى أن يعرف مقدار علم المسئول بهذه الصفات - ويجب أن يكون جوابه بذكر جميع ما يجب اعتقاده من التنزيه والصفات الثبوتية، ولم يذكر فى الآية إلا الوحدة والرحمة، وترك ذكر العلم والحكمة والإرادة والقدرة، وهى صفات لا تعقل الألوهية إلا بها. وسببه أن أولئك الكفار لم يكونوا يكتمونها ولا يشركون مع

الله أحدًا فيها، وإنما أشركوا فى الألوهية بعبادة غير الله تعالى بالدعاء والنذور والقرابين، ويستلزم هذا عدم اكتفائهم برحمته.

وإن الاكتفاء بذكر الوحدة والرحمة على الوجه الذى قررناه فى تفسير الآية، ظاهر لا تطلب البلاغة غيره، لأن الوحدة تذكر أولئك الكافرين الكاتمين للحق بأنهم لا يجدون ملجأ غير الله يقيهم عقوبته ولعنته. وذكر الرحمة بعدها يرغبهم فى التوبة، ويحول دون يأسهم من فضل الله بعد إيئاسهم ممن اتخذوهم شفعاء ووسطاء عنده، فيطابق ذلك قوله تعالى فى الآية التى ذكر فيها الكتمان: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ إلخ.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلخ. هذه آية قرآنية تشرح لنا بعض الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى ورحمته الواسعة، إثباتا لما ورد فى الآية قبلها من هذين الوصفين له تعالى على طريقة القرآن فى قرن المسائل الاعتقادية بدلائلها وبراهينها كما ألمعنا.

وهذه الآيات أجناس:

الأول والثانى منها: خلق السموات والأرض. ففيه آيات بينات كثيرة الأنواع، يدهش المتأملين بعض ظواهرها، فكيف حال من اطلع على ما اكتشف العلماء من عجائبها، الدال على أن ما لم يعرفوه أعظم مما عرفوه منها؟!

تتألف هذه الأجرام السماوية من طوائف يبعد بعضها عن بعض بما يقدر بالملايين وألوف الملايين من سنى سرعة النور. ولكل طائفة منها نظام كافل محكم، لا يبطل نظام بعضها نظام الآخر، لأن للمجموع نظامًا عاما واحدًا يدل على أنه صادر عن إله واحد لا شريك له فى خلقه وتقديره، وحكمته وتدبيره.

وأقرب تلك الطوائف إلينا ما يسمونه النظام الشمسى، نسبة إلى شمسنا هذه التى تفيض أنوارها على أرضنا فتكون سببًا للحياة النباتية والحيوانية فيها. والكواكب التابعة لهذه الشمس مختلفة فى المقادير والأبعاد، وقد استقر كل منها فى مداره، وحفظت النسبة بينه وبين الآخر بسنة إلهية منتظمة حكيمة يعبرون عنها بالجاذبية العامة. ولولا هذا النظام، لانفلتت هذه الكواكب السابحة فى أفلاكها

فصدم بعضها بعضًا وهلكت العوالم بذلك. فهذا النظام آية على الرحمة الإلهية، كما أنه آية على الوحدانية.

هذه هي السموات تشير إلى آياتها عن بعد: ﴿وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ (الذاريات: ٢٠) في جرمها ومادتها وشكلها وعوالمها المختلفة من جماد ونبات وحيوان، فلكل منها نظام عجيب وسنن إلهية مطردة في تكوينها، وتوالد ما يتولد من أحيائها، وغير ذلك حتى لو دققت النظر في أنواع الجمادات من الصخور المختلفة الأنواع، والجواهر المتعددة الخواص والألوان، لشاهدت من النظام فيها ومن أنواع المنافع في اختلافها وتنوعها ما تعلم به علم اليقين، أنها ترجع في ذلك إلى إبداع إله حكيم، رءوف رحيم، لا شريك له في الخلق والتدبير. يضاف إلى ذلك، أن في الجماد حياة خاصة به دون الحياة النباتية. فهذان جنسان من آياته تعالى يشملان أنواعًا وأفرادًا منها يتعذر إحصاؤها.

الجنس الثالث: قوله: ﴿وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾، وهو أن يجيء أحدهما فيذهب الآخر، ويطول هذا فيقصر ذاك، وكل ذلك بحسبان، مطرد في جميع الأقطار والبلدان. ومثله اختلاف الفصول باختلاف مواقع العرض والطول. وقد ذكر هذه الآية بعد خلق السموات والأرض، لأن هذا الاختلاف هو أثر مقابلة الأرض للشمس وحركتها بإزائها، وتفصيل ذلك مشروح في محله من العلم الخاص بهذه المسائل.

وفي المشاهد من اختلاف الليل والنهار والفصول، وما للناس في ذلك من المنافع والمصالح، آيات بينات على وحدة مبدع هذا النظام المطرد ورحمته بعباده، يسهل على كل أحد أن يفهمها وإن لم يعرف أسباب ذلك الاختلاف وتقديره.

وفي القرآن بيان لذلك في مواضع كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ (الإسراء: ١٢). فهذه الآية تهدى إلى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة، وفي معناها آيات أخرى. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ (الفرقان: ٦٢). وهذه هداية إلى المنافع الدينية. وهناك إيات تشير إلى أسباب هذا

الاختلاف، كقوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ (الزمر: ٥). وقوله: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ (الأعراف: ٥٤).

وصفوة القول فى هذا المقام، أن اختلاف الليل والنهار أثر من آثار النظام الشمسى. وقلنا إن ذلك النظام يدل على وحدة واهبه ومقدِّره. ونقول إن آثاره تدل على ذلك أيضًا. وأما دلالتها على رحمته تعالى، فظاهرة مما تقدم الاستشهاد به من الآيات آنفًا.

الجنس الرابع: قوله: ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾. الفلك «بالضم»: اسم للسفينة ولجمعها. وكان الظاهر أن تأتى هذه الآية فى آخر الآيات، ليكون ما للإنسان فيه صنع على حدة، وما ليس له فيه صنع على حدة. والنكتة فى ذكرها عقيب آية الليل والنهار، هى أن المسافرين فى البر والبحر، هم أشد الناس حاجة إلى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذى ينتفع به. والمسافرون فى البحر أحوج إلى معرفة الأوقات، وتحديد الجهات، لأن خطر الجهل عليهم أشد، وفائدة المعرفة لهم أعظم، ولذلك كان من ضروريات ربانى السفن معرفة علم النجوم (الهيأة الفلكية) وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (الأنعام: ٩٧). فهذا وجه الترتيب بين ذكر الفلك وما قبله.

وأما كون الفلك آية، فلا يظهر بادى الرأى كما يظهر كونها رحمة من قوله: ﴿بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ﴾، أى فى أسفارهم وتجاراتهم. وما يعرف فى هذا العصر بالمشاهدة والاختبار، أكثر مما كان يعرف فى العصور السالفة، إذ كانت الفلك شراعية فلم يكن البخار يسير أمثال هذه البواخر والبوارج العظيمة التى تحكى مدنا كبيرة فيها جميع المرافق التى يتمتع بها المترفون والملوك فى البر من الأرائك والسرر والحمامات وغير ذلك، أو قلاعا وحصونا فيها أقتل آلات الحرب. وكل ذلك من رحمة الإله الذى خلق هذه الأشياء وهدى إليها الإنسان. فلابد لفهم كونها آية على وحدانيته من فهم طبيعة الماء وطبيعة قانون الثقل فى الأجسام وطبيعة الهواء والريح، وزد على ذلك معرفة طبيعة البخار والكهرباء التى هى العمدة فى سير الفلك الكبرى فى زماننا، فكل ذلك يجرى على سُنن إلهية مطردة منتظمة، تدل

على أنها صادرة عن قوة واحدة هى مصدر الإبداع والنظام، وهى قوة الإله الواحد الحكيم، الرحمن الرحيم.

الجنس الخامس: قوله: ﴿**وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ**﴾. المراد بالسماء هنا جهة العلو أو السحاب، لا ما قاله المخذولون الذين تجرءوا على الكذب على الله ورسوله، فزعموا أن بين السماء والأرض بحرًا قالوا إنه موج مكفوف، وأن المطر ينزل منه على قدر الحاجة، فى تفصيل اخترعوه ما أنزل الله به من سلطان، وتبعهم فيه أسرى النقل ولو خالف الحس والبرهان.

ونزول المطر من الأمور المحسوسة التى لا تحتاج إلى نقل، ولا نظر عقل، وقد شرح كيفية تكوينه ونزوله العلماء الذين تكلموا فى الكائنات، ووصفوا بالتدقيق الآيات المشاهدات، ولم يخرج شرحهم الطويل عن الكلمة الوجيزة في بعض الآيات التى ذكر فيها المطر، وهو قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ**﴾ (الروم: ٤٨). فحرارة الهواء هى التى تبخر المياه والرطوبات، وتثيرها الرياح فى الجو حتى تتكاثف ببرودتها وتكون كسفًا من السحاب يتحلل منه الماء، ويخرج من خلال وينزل بثقله إلى الأرض. وكثيرًا ما شاهدنا فى جبال سورية[١٣٦] كما يشاهد الناس فى غيرها، أن ينعقد السحاب فى أثناء الجبل، وينزل منه المطر والشمس طالعة فوقه حيث لا مطر، وقد يخترق الناس منطقة المطر إلى ما فوقها.

وقد وصف الله تعالى هذا الجنس من آياته بأعظم آثاره، فقال: ﴿**فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ**﴾، أى أوجد بسببه الحياة فى الأرض الميتة بخلوها من صفات الأحياء كالنمو والتغذى والنتاج. وبث، أى نشر وفرق فى أرجائها من جميع أنواع الأحياء التى تدب عليها وهى لا تعد ولا تحصى. فبالماء حدثت حياة الأرض بالنبات، وبه استعدت لظهور أنواع الحيوان فيها.

وهل المراد الإحياء الأول وما تلاه من تولد الحيوانات المعبر عنها بكل دابة، أو ما يشاهد من آحاد الأحياء التى تتولد دائما فى جميع بقاع الأرض؟ الظاهر أن المراد أولاً وبالذات الإحياء الأول المشار إليه بقوله تعالى فى آية أخرى: ﴿**أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ**

كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء : ٣٠). فهو يذكر جعل كل شيء حيًا بالماء، في إثر ذكر انفصال الأرض من السماء. وذلك أن مجموع السموات والأرض كان رتقًا، أي مادة واحدة متصلاً بعض أجزائها ببعض على كونه ذرات غازية كالدخان، كما قال في آية التكوين: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ (فصلت: ١١). ولما كان ذلك الفتق في الأجرام، انفصل جرم الأرض عن جرم الشمس وصارت الأرض قطعة مستقلة مائرة ملتهبة. وكانت مادة الماء ـ وهي ما يسميه علماء التحليل والتركيب (علم الكيمياء) بالأكسجين والهيدروجين ـ تتبخر من الأرض بما فيها من الحرارة فتلاقي في الجو برودة تجعلها ماء فينزل على الأرض كما وصفنا آنفًا فيبرد من حرارتها، وما زال كذلك حتى صارت الأرض كلها ماء، وتكونت بعد ذلك اليابسة فيه وخرج النبات والحيوان وكل حي من الماء، فهذا هو الإحياء الأول.

وأما الإحياء المستمر المشاهد في كل بقاع الأرض دائما، فهو المشار إليه بمثل قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (الحج: ٥). وذلك أننا نرى كل أرض لا ينزل فيها المطر ولا تجري فيها المياه من الأراضي المطورة لا في ظاهرها ولا في باطنها خالية من النبات والحيوان إلا أن يدخلها من أرض مجاورة لها ثم يعود منها. فحياة الأحياء في الأرض، إنما هي بالماء سواء في ذلك الإحياء الأول عند تكوين العوالم الحية وإيجاد أصول الأنواع، والإحياء المتجدد في أشخاص هذه الأنواع وجزئياتها التي تتولد وتنمو كل يوم.

وهذه المياه التي يتغذى بها النبات والحيوان على سطح هذه اليابسة كلها من المطر، ولا يستثنى من ذلك أرض مصر، فيقال إن حياتها بماء النيل دون المطر، فإن مياه الأنهار والعيون التي تنبع من الأرض كلها من المطر، فهو يتخلل الأرض فيجتمع فيندفع. وقد امتن الله تعالى بذلك علينا، وأرشدنا إلى آيته فيه بقوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ (الزمر: ٢١) الآية. فالبحيرات التي هي ينابيع النيل من ماء المطر، والزيادة التي

تكون فيه أيام الفيضان هى من المطر الذى يمد هذه الينابيع ويمد النهر نفسه فى مجراه من بلاد السودان، وكثرة الفيضان وقلته تابعة لكثرة المطر السنوى وقلته هناك.

هذا هو الماء فى كونه مطراً وفى كونه سبباً للحياة، وهو آية فى كيفية وجوده وتكونه، فإنه يجرى فى ذلك على سُنة إلهية حكيمة تدل على الوحدة والرحمة. ثم إنه آية فى تأثيره فى العوالم الحية أيضًا، فإن هذا النبات يسقى بماء واحد هو مصدر حياته، ثم هو مختلف فى ألوانه، وطعومه وروائحه، فتجد فى الأرض الواحدة نبتة الحنظل مع نبتة البطيخ، متشابهتين فى الصورة متضادتين فى الطعم. وتجد النخلة وتمرها ما تذوق حلاوة ولذة، وتجد فى جانبها شجرة الليمون الحامض والنارنج وثمرها ما تعرف حموضة وملوحة. وتجد بالقرب منها شجرة الورد لها من الرائحة ما ليس للنخلة وما يخالف فى أريجه زهر النارنج. بل يوجد فى الشجر ما له زهر ذكى الرائحة، فإذا قطعت الغصن الذى فيه هذا الزهر تنبعث منه رائحة خبيثة.

فتلك السُّنن التى يتكون بها المطر وينزل، جارية بنظام واحد دقيق، وكذلك طرق تغذى النبات بالماء هى جارية بنظام واحد. فوحدة النظام وعدم الخلل فيه تدل على أن مصدره واحد. فهو من هذه الجهة يدل على الوحدانية الكاملة. ومن جهة ما للخلق فيه من المنافع والمرافق، يدل على الرحمة الإلوهية الشاملة. وقل مثل هذا فيما بث الله تعالى فى الأرض من كل دابة، فإنها آيات على الوحدة، ودلائل وجودية على عموم الرحمة.

الجنس السادس: قوله تعالى: ﴿ **وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ** ﴾. ذكر آية الرياح بعد آية المطر للتناسب بينهما وتذكيراً بالسبب. فإن الرياح هى التى تثير السحاب وتسوقه فى الجو إلى حيث يتحلل بخاره فيكون مطراً، كما تقدم آنفًا فى آية: ﴿ **اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ** ﴾ (الروم: ٤٨). وتصريف الرياح: تدبيرها وتوجيهها على حسب الإرادة ووفق الحكمة والنظام، فهى تهب فى الأغلب من إحدى الجهات الأربع، وتارة تأتى نكباء[١٣٧] بين بين، وقد تكون متناوحة، أى تهب من كل ناحية[١٣٨]، ومنها المقيم، ومنها الملقحة للنبات وللسحاب. وإذا هبت حارة فى بعض الأماكن والأوقات، فهى تهب عقب ذلك لطيفة الحرارة أو باردة. وكل ذلك يجرى على سنة حكيمة تدل على وحدة مصدرها، ورحمة مدبرها.

الجنس السابع: قوله تعالى: ﴿والسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ أى الغيم المذلل المسحوب فى الجواء لإنزال المطر فى البلاد المختلفة. ذكر السحاب هنا بعد ذكر تصريف الرياح، لأنَها هى التى تثيره وتجمعه، وهى التى تسوقه إلى حيث يمطر، وتفرق شمله أحيانا فيمتنع المطر. ولم يذكره عند ذكر الماء مع أنه سببه المباشر، ليرشدنا إلى أنه فى نفسه آية. فإنه يتكون بنظام ويعترض بين السماء والأرض بنظام. فهو فى ظاهره آية تدهش الناظر الجاهل بالسبب لو لم يألف ذلك ويأنس به، وإنما يعرفها معرفتها من وقف على السُّنن الإلهية فى اجتماع الأجسام اللطيفة وافتراقها، وعلوها وهبوطها، وهو ما يعبر عنه علماء هذا الشأن بالجاذبية. وهى أنواع، منها جاذبية الثقل، والجاذبية العامة، وجاذبية الملاصقة وغيرها.

ومن لا يعرف أسرار هذه الكائنات، وإنما ينظر إلى ظواهرها فيراها كما تراها العجماوات، فهو لا يفهم معنى كونها آيات، لأنه أهمل آلة الفهم التى امتاز بها وهى العقل. ولذلك، أخبر الله تعالى عن هذه الأجناس كلها أن فيها ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. فإنهم هم الذين ينظرون فى أسبابها، ويدركون حكمها وأسرارها، ويميزون بين منافعها ومضارها، ويستدلون بما فيها من الإتقان والإحكام، والسُّنن التى قام بها النظام، على قدرة مبدعها وحكمته، وفضله ورحمته، وعلى استحقاقه للعبادة دون غيره من بريته. وبقدر ارتقاء العقل فى العلم والعرفان، يكمل التوحيد فى الإيمان، وإنما يشرك بالله أقل الناس عقلاً، وأكثرهم جهلاً.

أليس أكبر خذلان للدين وجناية عليه، ألاّ ينظر المنتسبون إليه فى آياته التى يوجههم كتابه إلى النظر فيها، ويرشدهم إلى استخراج العبر منها؟ أليس من أشد المصائب على الملة، أن يهجر رؤساء دين كهذا الدين العلوم التى تشرح حكم الله وآياته فى خلقه ويعدوها مضعفة للدين أو ماحية له، خلافًا لكتاب الله الذى يستدل لهم بها ويعظم شأن النظر فيها؟ بلى. . وإنهم ليصرون على تقاليدهم هذه، وليس عليها حجة وإنما اتبعوا فيها سنن قوم ممن قبلهم. وكان بعض الحكماء المتأخرين(١٣٩) يقول كلمة فى أهل دينه الذين خذلوه: هكذا شأن أهل الأديان كافة كأنهم تعاهدوا جميعا على أن يكون سيرهم واحدا. وهذا المعنى مأخوذ من قول الله تعالى فى الكافرين يتفقون فى كل أمة على الطعن فى نبيها: ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ (الذاريات: ٥٣).

وقد يزعم بعض هؤلاء الذين يعادون علم الكون باسم الدين أن النظر فى ظواهر هذه الأشياء كاف للاستدلال بها ومعرفة آيات صانعها وحكمته ورحمته. فمثلهم كمثل من يكتفى من الكتاب برؤية جلده الظاهر وشكله من غير معرفة ما أودعه من العلم والحكمة.

نعم، إن هذا الكون هو كتاب الإبداع الإلهى المفصح عن وجود الله وكماله، وجلاله وجماله. وإلى هذا الكتاب الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (الكهف: ١٠٩). وبقوله ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان: ٢٧). فكلمات الله فى التكوين باعتبار آثارها ومصداقها هى آحاد المخلوقات والمبدعات الإلهية، فإنها تنطق بلسان أفصح من لسان المقال، لكن لا يفهمه الذين هم عن السمع معزولون، وللعلم معادون، الواهمون أن معرفة الله تقتبس من الجدليات النظرية، والأقيسة المنطقية دون الدلائل الوجودية الحقيقية. ولو كان زعمهم حقيقة لا وهمًا، لكان الله سبحانه استدل فى كتابه بالأدلة النظرية الفكرية، وذكر «الدور»[١٤٠] و«التسلسل»[١٤١] وغير ذلك من الاصطلاحات الكلامية، ولم يستدل بالسماء والأرض والليل والنهار والفلك والمطر وتأثيره فى الحياة وغير ذلك من المخلوقات التى أرشدنا القرآن إلى النظر فيها، واستخراج الدلائل والعبر منها.

ألا إن لله كتابين: كتابًا مخلوقًا وهو الكون، وكتابًا منزلاً وهو القرآن. وإنما يرشدنا هذا الطريق إلى طرق العلم بذلك، بما أوتينا من العقل. فمن أطاع فهو من الفائزين، ومن أعرض فأولئك هم الخاسرون.

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (١٦٥) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ (البقرة: ١٦٥ - ١٦٧).

هذه الآيات مبينة لحال الذين لا يعقلون تلك الآيات التى أقامتها الآية السابقة على توحيد الله تعالى ورحمته، ولذلك جعلوا له أندادًا يلتمسون منهم الخير والرحمة، ويدفعون ببركتهم البلاء والنقمة، ويأخذون عنهم الدين والشرعة.

قال المفسرون: إن الند هو المماثل. وزاد بعض اللغويين فيه قيدًا، فقال: إن المماثل الذى يعارض مثله ويقاومه. ويفهم من هذا أن متخذى الأنداد يزعمون أنهم مماثلون لله تعالى فى قدرته وعلمه وسلطانه، يعارضونه فى الحق، ويقاومونه فى التدبير. وهذا غير صحيح، لأن القرآن قص علينا خبر متخذى الأنداد فى آيات كثيرة، صريحة فى أنهم لا يعتقدون شيئا من هذا الذى يفهم أو يتوهم من عبارة المفسرين، بل يعتقدون غالبًا أن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والتدبير، وأن الأنداد وسطاء بينه وبين عباده: يقربونهم إليه، ويشفعون لهم عنده، ويقضون حاجاتهم بخوارق العادات أو يقضيها هو لأجلهم.

ويحتجون لهذه العقيدة بأن المذنبين المقصرين لا يستطيعون الوصول إلى الله تعالى بأنفسهم، فلا بد لهم من واسطة بينهم وبينه تعالى، كما هو المعهود من الرعايا الضعفاء، مع الملوك والأمراء. والوثنيون يقيسون الله تعالى عن من يعظمونه من الرؤساء وعظماء الخلق، ولا سيما المستبدين منهم، الذين استعبدوا الناس استعبادًا، بل تعبدوهم فعبدوهم.

فالآيات الناطقة بأنهم إذا سئلوا: من خلق كذا وكذا؟ يقولون: الله، كثيرة. وقال فيهم مع ذلك: ﴿ **وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ** ﴾ (يونس: ١٨) وقال أيضًا: ﴿ **وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ** ﴾ (الزمر: ٣) أى يقولون ما نعبدهم إلخ.

والأنداد عند جمهور المفسرين أعم من الأصنام والأوثان، فيشمل الرؤساء الذين خضع لهم بعض الناس خضوعًا دينيا[١٤٢]. ويدل عليه الآيات الآتية: ﴿ **إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا** ﴾ إلخ.

فالمراد إذن من الند: من يُطلب منه ما لا يطلب إلا من الله عز وجل، أو يؤخذ عنه ما لا يوخذ إلا عن الله تعالى.

وبيان الأول ـ على ما قررناه مراراً ـ أن للأسباب مسبَّبات لا تعدوها بحكمة الله فى نظام الخلق، وأن لله تعالى أفعالاً خاصة به. فطلبُ المسبَّبات من أسبابها ليس من اتخاذ الأنداد فى شيء. وأن هناك أموراً تخفى علينا أسبابها، ويعمى علينا طريق طلابها، فيجب علينا، بإرشاد الدين والفطرة، أن نلجأ فيها إلى ذى القوة الغيبية ونطلبها من مسبِّب الأسباب، لعله بعنايته ورحمته يهدينا إلى طريقها أو يبدلنا خيراً منها. ويجب مع هذا بذل الجهد والطاقة فى العمل بما نستطيع من الأسباب، حتى لا يبقى فى الإمكان شيء، مع اعتقادنا بأن الأسباب كلها من فضل الله تعالى علينا ورحمته بنا، إذ هو الذى جعلها طرقًا للمقاصد، وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والمشاعر.

لا يسمح الدين للناس بأن يتركوا الحرث والزرع، ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الأرض بغير عمل منهم أخذًا بظاهر قوله: ﴿**أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ**﴾ (الواقعة: ٦٤). وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الأعمال الممكنة لإنجاح الزراعة، من الحرث والتسميد والبذر والسقى وغير ذلك، وأن يتكلوا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم ولم يهدهم لسببه بكسبهم، كإنزال الأمطار، وإفاضة الأنهار، ودفع الجوائح، فإن استطاعوا شيئًا من ذلك فعليهم أن يطلبوه بعملهم لا بألسنتهم وقلوبهم، مع شكر الله تعالى على هدايتهم إليه، وإقدارهم عليه.

كذلك يحظر الدين عليهم أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلاً، أو حاملى سلاح دون سلاح العدو المعتدى عليهم، اتكالاً على الله تعالى واعتمادًا على أن النصر بيده. بل يأمرهم بأن يعدوا للأعداء ما استطاعوا من قوة، ويتكلوا بعد ذلك فى الهجوم والإقدام، على عناية الله تعالى بتثبيت القلوب والأقدام، وغير ذلك من ضروب التوفيق والإلهام. فمن قصر فى اتخاذ الأسباب اعتمادًا على الله، فهو جاهل بالله؛ ومن التجأ إلى ما ليس بسبب من دون الله، فهو مشرك بالله.

وهذا الذى يلجأ إليه من إنسان مكرم، كالأنبياء والصالحين، أو ملك من الملائكة المقربين، أو ما دون ذلك من مظاهر الخليقة، أو صنم أو تمثال جعل تذكاراً لشيء من

هذه - يسمًّى ندًا لله وشريكًا له ووليًا من دونه، وقد نطق القرآن بجميع هذه الأسماء التى سماها المشركون ولم ينزل الله بها من سلطان.

قسم المفسرون الأنداد إلى قسمين: قسم يعمل بالاستقلال، أى يقضى حاجة من يلجأ إليه بنفسه، يشفع عند الله تعالى ويتوسط لصاحب الحاجة فتقضى. وإنما كان الشفيع ندًا لأنه يستنزل من يشفع عنده عن رأيه، ويحول من إرادته. وتحويل الإرادة لا بد أن يكون مسبوقا بتغيير العلم بالمصلحة والحكمة، إذ الإرادة تابعة للعلم دائما. وهذا هو المعروف من معنى الشفاعة عند السلاطين والحكام، وهو محال على الله تعالى. وأقل تغيير فى علم المشفوع عنده، هو أن يعلم أن الشفيع يهمه أمر من يشفع له ويتمنى لو تقضى حاجته.

ولا يرغب عن الأسباب إلى التعلق بالأنداد والشفعاء إلا من كان قليل الثقة بالسبب أو طالبًا ما هو أعجل منه، كالمريض يعالجه الأطباء فيتراءى له أو لأحد أقاربه أن يلجأ إلى من يعتقد تأثيرهم فى السلطة الغيبية الخارجة عن الأسباب، طلبًا للتعجيل بالشفاء. ومثله سائر أصحاب الحاجات الذين يلجئون إلى من اتخذوهم أولياء ليكفوهم عناء اتخاذ الأسباب. ومنهم طلاب خدمة الحكومة.

وأما القسم الأخر من الأنداد، فهو من يُتبع فى الدين من غير أن يكون مبينا للناس ما جاء عن الله تعالى ورسوله، فُيعمل بقوله وإن لم يعرف دليله، ويُتخذ رأيه دينا واجب الاتباع وإن ظهر أنه مخالف لما جاء عن الله ورسوله، اعتمادًا على أنه أعلم بالوحى ممن قلدوه دينهم وأوسع منهم فهما فيما نزل الله. وفى هؤلاء نزل قوله تعالى: ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ** ﴾ (التوبة: ٣١)، كما ورد فى التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قد عظمت فتنة متخذى الأنداد بهم حتى كان حبهم إياهم من نوع حبهم لله عز وجل. ولذلك، قال: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ** ﴾ (البقرة: ١٦٥)، أى يجعلون من بعض خلق الله نظراء له فيما هو خاص به يحبونهم كحبه. ذلك أن الحب ضروب شتى تختلف باختلاف أسبابها وعللها، وكلها ترجع إلى الأنس بالمحبوب أو الركون والالتجاء إليه عند الحاجة. فقد يحب

الإنسان شخصًا لأنه يأنس به ويرتاح إلى لقائه لمشاكلة بينهما، ولا مشاكلة بين الله تعالى وبين الناس فيظهر فيهم هذا النوع من الحب.

ومن أسباب الحب، اعتقاد المحب أن فى المحبوب قدرة فوق قدرته، ونفوذًا يعلو نفوذه، مع ثقته بأنه يهتم لأمره ويعطف عليه، بحيث يمكنه اللَّجْأ إليه عند الحاجة، فيستعين به على ما لا سبيل له إليه بدونه. فهذا الاعتقاد يحدث انجذابًا من المعتقد. يصحبه شعور خفى بأن له قوة عالية مستمدة ممن يحب. ويعظم هذا النوع من الحب بمقدار ما يعتقد فى المحبوب من الصفات والمزايا التى بها كان مصدر المنافع ورُكْن اللاجئ. وكل ما للمخلوق من ذلك فهو داخل فى دائرة الأسباب والمسببات والأعمال الكسبية.

وأما قوة الخالق وقدرته وما يعتقده المؤمنون فيه من الرحمة الشاملة، والصفات الكاملة، والمشيئة النافذة، والتصرف المطلق فى تسخير الأسباب والمسببات، والسلطان المطاع فى الأرض والسموات، فذلك مما يجعل حبه تعالى أعلى من كل ما يحب للرجاء فيه وانتظار الاستفادة منه، ولغير ذلك. وهذا الحب لا ينبغى أن يكون لغير الله تعالى، إذ لا يُلجأ إلى غيره فى كل شىء كما يُلجأ إليه.

ولكن متخذى الأنداد قد أشركوا أندادهم معه فى هذا الحب، فحبهم إياهم من نوع حبهم إياه جل ثناؤه، لا يخصونه بنوع من الحب، إذ لا يرجون منه إلا وقد جعلوا لأندادهم مثله أو ضربًا من التوسط الغيبى فيه. فهم كفار مشركون بهذا الحب الذى لا يصدر من مؤمن موحد. ولذلك، قال تعالى بعد بيان شركهم هذا: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ (البقرة: ١٦٥) من كل ما سواه، لأن حبهم له خاص به سبحانه لا يشركون فيه غيره فحبهم ثابت كامل لأن متعلقه هو الكمال المطلق الذى يستمد منه كل كمال. وأما متخذو الأنداد فإن حبهم متزعزع لا ثبات له ولا استقرار.

للمؤمن محبوب واحد يعتقد أن منه كل شىء، وبيدو ملكوت كل شىء، وله القدرة والسلطان على جميع الأكوان، فما ناله من خير كسبى فهو بتوفيقه وهدايته، وما جاء بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته، وما توجه إليه من أمر فتعذَّر عليه، فهو يكله إليه، ويعول فيه عليه. وللمشرك أنداد متعددون، وأرباب متفرقون. فإذا

حزبه أمر، أو نزل به ضر، لجأ إلى بشر أو صخر، أو توسل بحيوان أو قبر، أو استشفع بزيد وعمرو، لا يدرى أيهم يَسْمَع ويُسَمِّع، ويَشْفَع فَيُشَفَّع، فهو دائما مبلبل البال، لا يستقر من القلق على حال.

هذا هو حب المشركين للقسم الأول من الأنداد. ومن الحب نوع سببه الإحسان السابق، كما أن سبب الأول الرجاء بالإحسان اللاحق. ومن الإحسان ما تتمتع به ساعة أو يومًا أو متاعًا قليلاً أو كثيرًا. ومنه ما تكون به سعيدًا فى حياتك كلها، كالتربية الصحيحة، والتعليم النافع، والإرشاد إلى ما خفى من المنافع، وكل هذا مما يكون من الناس بكسبهم. وليس فى طاقة البشر أن يحسن بعضهم إلى بعض بإحسان إذا قبله المحسن إليه وعمل به يكون سعيدًا فى الدنيا والآخرة، بحيث تكون سعادته به غير متناهية. وهذا الإحسان الذى يعجز عنه البشر هو هداية الدين التى تعلم الناس العقائد الصحيحة التى ترتقى بها العقول وتخرج بها من ظلمات الوثنية، والتعاليم التى تتهذب بها النفوس وتتزكى من الصفات البهيمية، وقوانين العبادة التي تغذى العقائد والأخلاق حتى لا يعتريها كسوف ولا محاق.

فالدين وضع إلهى، يحسن الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم لا كسب له فيه ولا صنع، ولا يصل إليه بتلق ولا تعلم، ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم: ٤). فيجب أن يُحَبَ صاحب هذا الإحسان سبحانه وتعالى حبًّا لا يُشْرَك به معه أحد. ولكن متخذى الأنداد بالمعنى الثانى فى كلامنا قد أشركوا أندادهم مع الله تعالى فى هذا الحب، إذا جعلوا لهم شركة فى هذا الإحسان بسوء التأويل كما تقدم. فكما يأخذون بآرائهم على أنها دين من غير أن يعلموا من أين أخذوها، وإن لم يأمروهم بذلك بل وإن نهوهم عنه، يتمسكون كذلك بتأويلهم لما أنزل الله، كأن التأويل أنزل معه بدون استعمال العقل ولأدلة اللغة وبقية نصوص الدين للعلم بصحته وانطباقه على الحق.

وأما المؤمنون حقا، فإنهم يوحدون الله تعالى، ويخصونه بهذا الحب. كما يوحدونه بالتشريع، بمعنى أنهم لا يأخذون الدين إلا عن الوحى، ولا يفهمونه إلا بقرائن ما جاء به الوحى. وإنما الأئمة والعلماء ناقلون للنصوص ومبينون لها. بل قال الله تعالى للنبى نفسه: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾

(النحل: ٤٤). فهؤلاء المؤمنون يسترشدون بنقلهم وبيانهم، ولكنهم لا يقلدونهم في عقائدهم ولا عبادتهم. ولا يأخذون بآرائهم في الدين الذي هو عبارة عن سير الأرواح من عالم إلى عالم، بل يجوزون كل عقبة ويدوسون كل رئاسة في سبيل الله تعالى ومحبته وابتغاء رضوانه. فهم متعلقون بالله ومخلصون له: ﴿أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (الزمر: ٣). ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (البينة: ٥). ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ (يوسف: ٤٠). فالمؤمنون هم المخلصون لله في دينهم الذين لا يأخذون أحكامه إلا عن وحيه. وأما متخذو الأنداد ومحبوهم بهذا المعنى فهم الذين ورد في بعضهم: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ (النور: ٤٨). فهم لا يقبلون حكم الله في كتابه، ولكن إذا دعوا ليحكم بينهم بآراء رؤسائهم أقبلوا مذعنين.

بعد هذا، ذكر الله وعيد متخذي الأنداد على سنَّة القرآن، فقال: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ (البقرة: ١٦٥).

قرأ ابن عامر ونافع ويعقوب (ولو ترى) بالتاء على أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، وخبره لرأيت أمرًا عظيمًا وخطبًا فظيعًا. وقرأها الباقون بالياء. وقرأ يعقوب «إن» في الموضعين بالكسر على الاستئناف أو على إضمار القول. أي لو يشاهد الذين ظلموا أنفسهم بتدنيسها بالشرك، وظلموا الناس بما غشوهم به من أقوالهم وأفعالهم فحملوهم على أن يتلوا تلوهم، ويتخذوا الأنداد مثلهم، حين يرون العذاب في الآخرة فتنقطع بهم الأسباب، ولا تغني عنهم الأنداد والأرباب، وأن القوة لله جميعًا يظهر تصرفها المطلق في كل موجود، ويتمثل لهم سلطانها تمثل المشهود، فلا يحجبهم عنها أسباب ظاهرة، ولا تخدعهم عنها قوى تتوهم كامنة، لعلموا أن هذه القوة التي تدير عالم الآخرة هي عين القوة التي كانت تدير عالم الدنيا، وأنها قوة واحدة لا تأثير لغيرها فيها ولا في شيء من العالم بدونها، وأنهم كانوا ضالين في اللجأ إلى سواها، وإشراك غيرها معها، وأن هذا الضلال هبط

بعقولهم وأرواحهم، وكان منشأ عقابهم وعذابهم، ولو رأوا مع هذا أن الله شديد العذاب لرأوا أمرًا هائلاً عظيمًا يندمون معه حيث لا ينفع الندم.

وأمثال هذا الوعيد على من يشوب إيمانه بأدنى شائبة من الشرك، كثيرة فى القرآن. ثم هى تُتْرَك كلها وتُترك معها ما يؤيده من السنَّة الصحيحة وسيرة السلف الصالحين، والأئمة المجتهدين، ويؤخذ بالشك الصريح عملاً بأقوال أناس من الميتين، منهم من لا يعرف مطلقًا، وإنما سمى وليًا عملاً ببعض الرؤى والأحلام أو لاختراع بعض الطغام، ومنهم من يُعْرَف فى الجملة ولكن لا يعرف له تاريخ يوثق به، ولا رواية يصح الاعتماد عليها. وإنما قدم الخلف الطالح كلام هؤلاء على كلام الله وسوله وكلام أئمة السلف، لأن العامة اعتقدت صلاحهم وولايتهم، والعامة قوة تخضع لها الخاصة فى أكثر الأزمان.

ومن مباحث اللفظ فى الآية، قول (الجلال): إن الرؤية فيها علمية[١٤٣]. والرأى عندى أنها بصرية، وإنما سلطت على المعقول لإنزاله منزلة المحسوس، كأنه قال: لو يتمثل لهم الأمر ويتشخص لرأوا أمرًا هائلاً عظيمًا لا يتصور نظيره. وهو مجاز لا ألطف منه ولا أبدع. ويجوز أن يراد بالعذاب مظاهره، فتكون مسلطة على محسوس. وقراءة «ولو ترى» أى لو رأيت حال هؤلاء الظالمين يومئذ لرأيت كذا وكذا.

وحذف جواب «لو» معهود فى كلام العرب، وفى كلام الناس اليوم وذلك عند قيام القرينة على مراد المتكلم ولو إجمالاً. يقولون فى شخص تغير حاله وانتقل إلى طور أعلى أو أدنى: لو رأيت فلانًا اليوم! - ويسكتون - والمراد معلوم والإجمال فيه مقصود، لتذهب النفس فى تصويره كل مذهب، ويخترع له الخيال ما يمكن من الصور. و(لو) على كل حال هى التى لمجرد الشرط لا يراعى فيها امتناع لامتناع.

إننا قد اشترطنا فى ابتداء قراءة التفسير، أن نتكلم عن معنى القرآن من حيث هو دين جاء مكملاً للأرواح وسائقًا لها إلى سعادتها فى طورها الدنيوى وطورها الأخروى. ولا يتم لنا هذا إلا بالاعتبار، وهو أن ننظر فى الحسن الذى يمدحه الله تعالى ويأمر به، ونرجع إلى أنفسنا لنرى: هل نحن متصفون به؟ وننظر فى القبيح الذى يذمه وينهى عنه كذلك، ثم نجتهد فى تزكية أنفسنا من القبيح وتحليتها

بالحسن. وههنا يجب علينا نبحث وننظر: هل اتخذ المسلمون أنداداً كما اتخذ الذين من قبلهم أنداداً أم لا؟ فإن هذا أهم ما يبحث فيه قارئ القرآن:

اشتبه على بعض الباحثين السبب فى سقوط المسلمين فى الجهل العميم - إلا أفراداً فى بعض شعوبهم لا يكاد يظهر لهم أثر - وبحثوا فى تاريخ الإسلام وما حدث فيه فكان له الأثر العظيم فى الانقلاب. وكان من أهم المسائل التى عرضت لهم فى ذلك مسألة التصوف وظنوا أن التصوف من أعظم الأسباب لسقوط المسلمين فى الجهل بدينهم وبعدهم عن التوحيد الذى هو أساس عقائدهم. وليس الأمر عندنا كما ظنوا، وليس من غرضنا هنا ذكر تاريخه وبيان أحكامه وطرقه. وإنما نذكر الغرض منه بالإجمال، وما كان له بعد ذلك من الآثار.

ظهر التصوف فى القرون الأولى للإسلام، فكان له شأن كبير. وكان الغرض منه فى أول الأمر: تهذيب الأخلاق، وترويض النفس بأعمال الدين، وجذبها إليه، وجعله وجداناً لها، وتعريفها بأسراره وحكمه بالتدريج.

ابتلى الصوفية فى أول أمرهم بالفقهاء الذين جمدوا على ظواهر الأحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ويرمونهم بالكفر. وكانت الدولة والسلطة للفقهاء لحاجة الأمراء والسلاطين إليهم، فاضطر الصوفية إلى اخفاء أمرهم، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم، وعدم قبول أحد معهم إلا بشروط واختبار طويل. فقالوا: لا بد فيمن يكون منا أن يكون أولاً «طالبًا»، «فمريداً»، «فسالكًا». وبعد السلوك: إما أن «يصل»، وإما أن «ينقطع».

فكانوا يختبرون أخلاق «الطالب» وأطواره زمنًا طويلاً، ليعلموا أنه صحيح الإرادة صادق العزيمة لا يقصد مجرد الاطلاع على حالهم، والوقوف على أسرارهم. وبعد الثقة يأخذونه بالتدريج رويداً رويداً.

ثم إنهم جعلوا للشيخ «المُسَلِّك» سلطة خاصة على مريديه، حتى قالوا يجب أن يكون «المريد» مع الشيخ كالميت بين يدى الغاسل، لأن الشيخ يعرف أمراضه الروحية وعلاجها، فإذا أبيح له مناقشته ومطالبته بالدليل تتعسر معالجته أو تتعذر، فلا بد من التسليم له فى كل شىء من غير منازعة، حتى لو أمره بمعصية لكان

عليه أن يعتقد أنها لخيره، وأن فعلها نافع له ومتعين عليه. فكان من قواعدهم التسليم المحض والطاعة العمياء، وقالوا إن الوصول إلى العرفان المطلق لا يكون إلا بهذا.

ثم أحدثوا إظهار قبور من يموت من شيوخهم، والعناية بزيارتها لأجل تذكر سلوكهم ومجاهدتهم، وأحوالهم ومشاهدتهم، لأن التذكر من أسباب القدرة والتأسى. والتأسى هو طريق التربية القويم عندهم وعند غيرهم.

فظهر من هذا الإجمال أن قصدهم فى هذه الأمور كان صحيحًا، وأنهم ما كانوا يريدون إلا الخير المحض، لأن صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم. ولكن ماذا كان أثر ذلك فى المسلمين؟

كان منه أن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت، ولم يبق من رسومهم الظاهرة إلا أصوات وحركات يسمونها ذكرًا يتبرأ منها كل صوفى، وإلا تعظيم قبور المشايخ تعظيمًا دينيا مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية تعلو الأسباب التى ارتبطت بها المسببات بحكمة الله تعالى، بها يديرون الكون ويتصرفون فيه كما يشاءون، وأنهم قد تكفلوا بقضاء حاج مريديهم والمستغيثين بهم أينما كانوا. وهذا الاعتقاد، هو عين اتخاذ الأنداد، وهو مخالف لكتاب الله وسنَّة رسوله، وسيرة السلف من الصحابة وأئمة التابعين والمجتهدين.

وزادوا على هذا شيئًا آخر هو أظهر منه قبحًا وهدمًا للدين، وهو زعمهم أن «الشريعة» شىء «والحقيقة» شىء آخر. فإذا اقترف أحدهم ذنبًا فأنكر عليه منكر، قالوا فى المجرم إنه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه، وفى المنكر إنه من أهل الشريعة فلا التفات إليه!! كأنهم يرون أن الله تعالى أنزل للناس دينين، وأنه يحاسبهم بوجهين، ويعاملهم معاملتين - حاش لله - نعم، جاء فى كلام بعض الصوفية ذكر الحقيقة مع الشريعة، ومرادهم به أن فى كلام الله ورسوله ما يعلو أفهام العامة بما يشير إليه من دقائق الحكم والمعارف التى لا يعرفها إلا الراسخون فى العلم، فحسب العامة من هذا الوقوف عند ظاهره، ومن آتاه الله بسطة فى العلم ففهم منه شيئًا أعلى مما تصل إليه أفهام العامة، فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ممن يجد ويجتهد للتزيد من العلم بالله وسننه فى خلقه. فهذا ما يسمونه علم الحقيقة لا

سواه، وليس فيه شيء يخالف الشريعة أو ينافيها، ومن آتاه الله نصيبًا من هذا العلم، كان أتقى لله من سواه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨).

هكذا كان القوم - الصوفية الحقيقيون في طرف، والفقهاء في طرف آخر - وبعد ما فسد التصوف وانقلب من حال إلى حال مناقضة لها، وضعف الفقه فصار مناقشة لفظية في عبارات كتب المتأخرين، اتفق المتفقهة الجامدون، والمتصوفة الجاهلون، وأذعن أولئك إلا هؤلاء واعترفوا لهم بالسر والكرامة، وسلموا لهم ما يخالف الشرع والعقل على أنه من علم الحقيقة. فصرت ترى العالم الذى قرأ الكتاب والسنَّة والفقه يأخذ العهد من رجل جاهل أمي، ويرى أنه يوصله إلى الله تعالى!!

فإن كان كتاب الله وسنَّة رسوله وما فهم الأئمة واستنبط الفقهاء منهما، إنْ كان كل ذلك لا يفيد معرفة الله تعالى المعبر عنها بالوصول إليه، فلماذا شرع الله هذا الدين، والناس أغنياء عنه بأمثال هؤلاء الأميين؟!! وهل القصور إذن فيما نزل الله تعالى، أم في بيان الرسول له وبيان الأئمة لما جاء عن الله تعالى والرسول؟! حاش لله ولكتابه ورسوله. فلا طريق لمعرفته عز وجل والوصول إلى رضوانه غير ما نزله من البينات والهدى. وإنما كان غرض الصوفية الصادقين فهم الكتاب والسنَّة مع التحقيق بمعارفهما، والتخلق والتأدب بآدابهما، وأخذ النفوس بالعمل بهما، من غير تقليد لأهل الظاهر، ولا جمود على الظواهر.

ولقد تشوهت سيرة مدعى التصوف في هذا الزمان، وصارت رسومهم أشبه بالمعاصي والأهواء من رسوم الذين أفسدوا التصوف من قبلهم. وأظهرها في هذه البلاد الاحتفالات التي يسمونها «الموالد». ومن العجيب أن تبع الفقهاء في استحسانها الأغنياء، فصاروا يبذلون فيها الأموال العظيمة زاعمين أنهم يتقربون بها إلى الله تعالى. ولو طلب منهم بعض هذا المال لنشر علم، أو إزالة منكر، أو إعانة منكوب لضنوا به وبخلوا. ولا يرون ما يكون فيها من المنكرات منافيًا للتقرب إلى الله تعالى، كأن كرامة الشيخ الذى يحتفلون بمولده تبيح المحظورات، وتحل للناس التعاون على المنكرات.

فالموالد أسواق الفسوق!! فيها خيام للعواهر، وحانات للخمور، ومراقص

يجتمع فيها الرجال لمشاهدة الراقصات المتهتكات، الكاسيات العاريات، ومواضع أخرى لضروب من الفحش فى القول والفعل يقصد بها إضحاك الناس. وبعض هذه الموالد يكون فى المقابر، ويرى كبار مشايخ الأزهر يتخطون هذا كله لحضور موائد الأغنياء فى السرادقات والقباب العظيمة التى يضربونها وينصبون فيها الموائد المرفوعة، ويوقدون الشموع الكثيرة، احتفالاً باسم صاحب المولد، ويهنئ بعضهم بعضًا بهذا العمل الشريف فى عرفهم.

لقد حدث أن بعض كبار الشيوخ فى الأزهر دعونى للعشاء عند أحد المحتفلين، فأبيت إجابة الدعوة فقيل لى فى ذلك، فقلت: إننى لا أحب أن أكثر سواد الفاسقين، فإن هذه الموالد كلها منكرات، ثم قلت لشيخ صديق لصاحب الدعوة: كم ينفق صاحبك فى احتفاله بالمولد؟ قال: أربعمائة جنيه. قلت لا شك أن هذا فى سبيل الشيطان! فلو كلَّمت صاحبك فى أن يجعل ذلك لجماعة من «المجاورين» يذكرونه بخير ويدعون له. فأجاب ذلك الشيخ قائلاً: إن الكون يلزم أن يكون فيه من هذا وهذا. فقلت: هذا الذى أريد، فإن كوننا ليس فيه إلا هذه النفقات فى الطرق المذمومة، فأحب أن ينفق صاحبك على نشر علم الدين ليكون بعض الإنفاق عندنا فى الخير ويبقى للموالد أغنياء كثيرون. فقال الشيخ حينئذ: أما قرأت حكاية الشعرانى مع «الزمار»؟ إذ رأى شيخًا كبيراً ينفخ فى مزمار والناس يتفرجون عليه، فاعترض عليه فى سره، فما كان من الشيخ إلا أن قال: يا عبد الوهاب، أتريد أن ينقص ملك ربك مزمار؟ فعلم الشعرانى أنه من أولياء الله تعالى.

ثم تركنى المشايخ بعد سرد الحكاية، وذهبوا إلى المولد!! فلينظر الناظرون إلى أين وصل المسلمون ببركة التصوف واعتقاد أهله بغير فهم ولا مراعاة شرع. اتخذوا الشيوخ أنداداً، وصار يقصد بزيارة القبور والأضرحة قضاء الحوائج وشفاء المرضى وسعة الرزق، بعد أن كانت للعبرة وتذكر القدوة. وصارت الحكايات الملفقة ناسخة فعلاً لما ورد من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والتعاون على الخير. ونتيجة ذلك كله أن المسلمين رغبوا عما شرع الله إلى ما توهموا أنه يرضى غيره ممن اتخذوهم أنداداً له وصاروا كالإباحيين فى الغالب. فلا عجب إذا عم فيهم الجهل، واستحوذ عليهم الضعف وحرموا ما وعد الله المؤمنين من النصر، لأنهم انسلخوا من مجموع ما وصف الله به المؤمنين.

ولم يكن في القرن الأول شيء من هذه التقاليد والأعمال التي نحن عليها، بل ولا في الثاني. ولا يشهد لهذه البدع كتاب ولا سنة. وإنما سرت إلينا بالتقليد أو العدوى من الأمم الأخرى، إذا رأى قومنا عندهم أمثال هذه الاحتفالات فظنوا أنهم إذا عملوا مثلها يكون لدينهم عظمة وشأن في نفوس تلك الأمم. فهذا النوع من اتخاذ الأنداد كان من أهم أسباب تأخر المسلمين وسقوطهم فيما سقطوا فيه.

وهناك نوع آخر لم يكن أثره في الفتك بهم بأضعف من أثر الأول، وهو ترك الاهتداء بالكتاب والسنَّة، واستبدال أقوال الناس بهما. فلو دخل في الإسلام رجل عاقل أو شعب مرتق لحار لا يدري بم يأخذ؟ ولا على أي المذاهب والكتب في الأصول والفروع يعتمد، ولصعب علينا إقناعه بأن هذا هو الدين القيم دون سواه، أو بأن هذه المذاهب كلها على اختلافها شيء واحد.

ولو وقفنا عند حدود القرآن وما بينه من الهدى النبوي لسهل علينا أن نفهم ما الحنيفية السمحة التي لا حرج فيها ولا عسر؟ وما الدين الخالص الذي لا عوج فيه ولا خلف؟ ولكننا إذا نظرنا في أقوال الفقهاء وتشعبها، وخلافاتهم وعللها، فإننا نحار في ترجيح بعضها على بعض، إذ نجد بعضها يحتج عليه بحديث صحيح، وهو ظاهر الحكمة معقول المعنى، ولكنه غير معتمد عندهم، بل يقولون فيه: المدرك قوي ولكنه لا يفتى به. ولماذا؟ لأن فلانا قال. فقول رجل من رجال كثيرين جدا نجهل تاريخ أكثرهم يكفي لترك السنَّة الصحيحة وإن ظهر أن المصلحة فيما جاءت به السنَّة. وبهذا قطعت الصلة بين ما نحن فيه وبين أصل الدين وينبوعه.

ونحن لانطعن في أولئك القائلين أو المرجحين، سواء منهم من كان تاريخه معروفًا لنا، ومن كان غير معروف. بل نحسن فيهم الظن، ونقول: إنهم قالوا بما وصل إليه علمهم، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين بل باحثين، وإنا نسترشد بكلامهم على أنهم دالون ومبينون لا على أنهم شارعون. بل نقول: إنه يجب على ذي الدين أن ينظر دائمًا إلى كتابه حتى لا يختلط ولا يشتبه عليه شيء من أحكامه، ولا يجوز لأحد أن يرجع في عقائده وعبادته إلا إلى الله تعالى، فإن كانت هناك واسطة فهي واسطة الدلالة والتبليغ والتبيين لما نزل الله وتطبيقه على ما نزل لأجله من حياة الروح والكمال الإنساني.

فيجب علينا أن نعتقد بأن الحكم لله تعالى وحده لا يؤخذ الدين عن غيره، كما يجب علينا أن نعتقد بأن لا فعل لغيره تعالى، فلا نطلب شيئًا إلا منه، وطلبنا منه يكون بالأخذ بالأسباب التى وضعها وهدانا إليها، فإن جهلنا أو عجزنا فإننا نلجأ إلى قدرته، ونستمد عنايته وحده، وبهذا نكون موحدين مخلصين له الدين كما أمرنا فى كتابه المبين. ومن خرج عن هذا، كان من متخذى الأنداد، ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (الرعد: ٣٣)- (الزمر: ٣٢، ٣٦)- (غافر: ٣٣).

وبقى صنف آخر يشبه أن يكون من الأنداد، وهم العامة، والذين اتخذوهم أندادًا هم علماء الدين، فإنهم يحلون لمرضاتهم ويحرمون، ويخالفون النصوص الصريحة بضروب سخيفة من التأويل لموافقة أهوائهم، فإن لم يفتوهم بخلاف النص التماسًا لخيرهم أو هربًا من سخطهم كتموا حكم الله من أجل ذلك. فترى أحدهم إذا سئل: أهذا حق أم باطل؟ وحلال أم حرام؟ يغض من صوته بالجواب، ولا يجهر بالقول مداراة للعوام إذا كان الجواب على غير ما هم عليه، ولا سيما إذا كان هؤلاء العامة من الأغنياء وأصحاب السلطة. ونقول: مداراة للعوام، حكاية لقولهم إذ يسمون النفاق والمحاباة فى الدين مداراة لما كانت المداراة محمودة، وكذلك كان الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى ممن قبلهم يسمون كتمانهم بأسماء محمودة، ولكن الله تعالى لعنهم على ذلك وسجل لهم الكفر والفسوق والعصيان. فهل يختلف حكمه فيرضى لهؤلاء بأن يؤثروا العامة على ربهم ويجعلونهم أندادًا له يحبونهم كحبه أو أشد؟

ترى العالم من هولاء ينتسب إلى الشرع ويحترم لأجله وهو مع ذلك يتبع هوى من لا يعرف الشرع، فهو من الذين إذا أوذوا فى الله جعلوا فتنة الناس كعذاب الله، فلا يتخذون الله وليا ولا نصيرا. فهل يكون المرء مؤمنًا إذا كان يترك دينه لأجل الناس؟ أم شرط الإيمان أن يصبر فى سبيله على إيذاء الناس؟ ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت: ٢). إلخ كلا إن هؤلاء المتبوعين والتابعين بعضهم فتنة لبعض وسيتبرأ بعضهم من بعض كما أخبرنا تعالى فى قوله:

﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ (البقرة: ١٦٦). التبرؤ المبالغة فى

البراءة، وهى التقصى ممن يكره قربه وجواره تنزهًا عنه . و«إذ» ظرف متعلق بـ ﴿ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ فى الآية السابقة . والكلام متصل لاحقه بسابقه فى موضوع اتخاذ الأنداد . وقد نطقت الآية السابقة أن عذاب الله تعالى بمتخذى الأنداد من دونه، وهو عام فى التابع فى الاتخاذ والمتبوع فيه، وفى أنواع الاتباع المذموم من التشريع بالرأى والهوى والتقليد فيه وغير ذلك من الضلال .

وبين فى هاتين الآيتين تفصيل حال التابعين والمتبوعين فى ذلك، وأورده بصيغة الماضى تمثيلاً لحال الفريقين فى ذلك اليوم الذى ينكشف فيه الغطاء ويرى الناس فيه العذاب بعينهم، ويعرفون أسبابه من تأثير العقائد الباطلة والأعمال السيئة فى أنفسهم، كأن الأمر قد وقع، والبلاء قد نزل .

ورأى الرؤساء المضلون الذين اتُّبعوا أن إغواءهم للناس الذين اتَّبعوا رأيهم، وقلدوهم دينهم، قد ضاعف عذابهم، وحمَّلهم مثل أوزار الذين أضلوهم فوق أوزارهم، فتبرءوا منهم، وتنصلوا من ضلالتهم . ﴿ وَرَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ (البقرة : ١٦٦) أى والحال أنهم قد رأوا العذاب الذى هو جزاؤهم ماثلاً لهم يوم الحساب، فأنى ينفعهم التبرؤ؟! ﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ ﴾ (البقرة : ١٦٦)، أى الروابط التى كانت بينهم وبين التابعين .

وإنما كان التبرؤ ينفعهم فى الدنيا لو أنهم آثروا به الحق على الرياسة والجاه والمنافع التى يستفيدها الرئيس باستهواء الرءوس وإخضاعه له وحمله على اتباعه . أما وقد صدر عن نفوس ترتعد من رؤية العذاب الذى أشرفت عليه بما جنت واقترفت، بعد ما تقطعت الروابط والصلات بينها وبين المتبوعين واصطدمت، فلا منفعة للمتبرّئ تُركَت فيحمد تركها، ولا هداية للمتبرأ منه تُرْجى فيحمد أثرها .

وأسباب : جمع سبب، وهو فى أصل اللغة الحبل الذى يُصْعَد به النخل وأمثاله من الشجر، ثم غلب فى كل ما يتوصل به إلى مقصد من المقاصد المعنوية .

لولا أن حيل بين المقلدين وهداية القرآن، لكان لهم فى هذه الآية أشد زلزال لجمودهم على أقوال الناس وآرائهم فى الدين، سواء كانوا من الأحياء أم الميتين، وسواء كان التقليد فى العقائد والعبادات أم فى أحكام الحلال والحرام، إذ كل هذا مما يؤخذ عن الله ورسوله ليس لأحد فيه رأى ولا قول، إلا ما كان من الأحكام

متعلقًا بالقضاء وما يتنازع فيه الناس فلأولى الأمر فيه الاجتهاد بشرط: إقامة للعدل، وحفظًا للمصالح العامة والخاصة. وإنما العلماء نقلة وأدلاء لا أنداد ولا أنبياء فلا عصمة تحوط أحدهم فيعتمد على فهمه، وقصارى العدالة أن يُوثَق بنقله، ويستعان بعمله، وما تنازعوا فيه يرد إلى كتاب الله وسنة رسوله، فهناك القول الفصل والحكم العدل والله يحكم لا معقب لحكمه، ولا مرد لأمره.

فى مثل هؤلاء المتبوعين والتابعين نزل قوله تعالى فى سورة الأعراف: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاهُمْ رَبَّنَا هَٰؤُلاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لاَّ تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَقَالَتْ أُولاهُمْ لأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ (الأعراف٣٨، ٣٩). فكل يؤاخذ بعمله، فإذا حمل الأول الآخر على رأيه ودعاه إلى اتباعه فيه أو فى رأى غيره الذى يقلده هو فيه فهو من الأئمة المضلين، وعليه إثمه ومثل إثم من أضلهم من غير أن ينقص من إثمهم شىء، إذ حرم الله عليهم اتخاذ الأنداد من دون الله فاتخذوهم.

وأما من يبدى فى الدين فهما، ويقرر بحسب ما ظهر له من الليل حكما، يريد أن يفتح به للناس أبواب الفقه، ويسهل لهم طريق العلم، ثم هو يأمر الناس بأن يعرضوا قوله على كتاب الله وسنة رسوله وينهاهم أن يأخذوا به إلا أن يقتنعوا بدليله، فهو من أئمة الهدى، وأعلام التقى. وليس يضره أن يقلد فيه بغير علمه، ويجعل ندا لله من بعد موته، فإنه إذا كان مخطئا وجاء ذلك المقلد له على غير بصيرة يوم القيامة ينسب ضلاله إليه، فإنه يتبرأ منه بحق، ويقول ما أمرتك أن تأخذ بقولى على علاته ولا أعرفك.

فالذين يتخذون أندادًا يتبرءون كلهم يوم القيامة ممن اتخذوهم، ولكنهم يكونون على قسمين:

قسم عبدهم الناس كالمسيح وبعض أولى العلم والتقوى من هذه الأمة ومن الأمم قبلها، أو قلدوهم وأخذوا بأقوالهم فى الدين من غير دليل شرعى كبعض الأئمة المهتدين من غير أن يأمرهم هؤلاء بعبادتهم أو تقليدهم، بل مع نهيهم إياهم من عبادة غير الله تعالى وعن الاعتماد على غير وحيه فى الدين - فهذا القسم غير مراد

هنا، لأن الذين عبدوا أولئك الأخيار أو قلدوهم دينهم لم يتبعوهم فى الحقيقة، إذا اتباعهم هو اتباع طريقتهم فى الدين وما كانوا يشركون بالله أحدًا ولا شيئًا، ولا يقلدون فى دينه أحدًا وإنما كانوا يأخذون دينه عن وحيه فقط.

وقسم أضلوا الناس بأحوالهم وأقوالهم، فاتبعوهم على غير بصيرة ولا هدى فهؤلاء هم الذين يتبرأ بعضهم من بعض، ويلعن بعضهم بعضًا، إذ تنقطع بهم أسباب الأهواء والمنافع الدنيوية التى تربط هنا بعضهم ببعض.

قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا﴾ (البقرة: ١٦٧)، أى نتمنى لو أن لنا رجعة إلى الدنيا لنتبرأ من اتباع هؤلاء المضلين ونتنصل من رياستهم، أو لنتبع سبيل الحق ونأخذ بالتوحيد الخالص ونهتدى بكتاب الله وسنة رسوله، ثم نعود إلى هنا «الآخرة» - فنتبرأ من هؤلاء الضالين كما تبرأوا منا، إذن نسعد بعملنا من حيث هم أشقياء بأعمالهم. ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ (البقرة: ١٦٧)، أى أن الله تعالى يظهر لهم كيف أن أعمالهم قد كان لها أسوأ الأثر فى نفوسهم، إذا جعلتها مستذلة مستعبدة لغير الله تعالى، فأورثها ذلك من الظلمة والصغار ما كان حسرة وشقاء عليها.

فالأعمال هى التى كونت هذه الحسرات فى النفس، لكن لا يظهر ذلك إلا فى الدار الآخرة التى تسعد فيها كل نفس بتزكيتها، وتشقى بتدسيتها.

﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ (البقرة: ١٦٧) إلى الدنيا صحيحى العقيدة ليصلحوا أعمالهم، فيشفوا غيظهم من رؤسائهم وأندادهم، ولا إلى الجنة لأن علة دخولهم فى النار هى ذواتهم بما طبعتها عليه خرافات الشرك وحب الأنداد.

يقول المفسرون فى مثل هذه الآيات إن هذا الكلام خاص بالكفار. نعم إنه خاص بالكفار كما قالوا، ولكن من الخطإ أن يفهم من هذا الكلام ما يفصل بين المسلمين والقرآن إذ يصرفون كل وعيد فيه إلى المشركين واليهود والنصارى فينصرفون عن الاعتبار المقصود. لهذا ترى المسلمين لا يتعظون بالقرآن، ويحسبون أن كلمة «لا إله إلا الله» يتحرك بها اللسان من غير قيام بحقوقها، كافية للنجاة فى الآخرة. على أن كثيراً من الكافرين يقولها. ومنهم من يهز جسده، عند ذكر الله

كما يهزه جماهيرهم، فهل هذا كل ما أراده الله من إنزال القرآن، وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام؟.

ليس هذا الذى يتوهمه الجاهلون من مراد المفسرين، فما بَيَّن الله تعالى ضروب الشرك وصفات الكافرين وأحوالهم إلا عبرة لمن يؤمن بكتابه، حتى لا يقع فيما وقعوا فيه فيكون من الهالكين. ولكن رؤساء التقليد حالوا بين المسلمين وبين كتاب ربهم، بزعمهم أن المستعدين للاهتداء به قد انقرضوا ولا يمكن أن يخلفهم الزمان لما يشترط فيهم من الصفات والنعوت التى لا تتيسر لغيرهم، كمعرفة كذا وكذا من الفنون الصناعية والإحاطة بخلاف العلماء فى الأحكام.

والذى يعرفه كل واقف على تاريخ الصدر الأول من المسلمين، هو أن أهل القرنين الأول والثانى لم يكونوا يقلدون أحدًا، أى لم يكونوا يأخذون بآراء الناس وأقوال العلماء بل كان العامى منهم على بينة من دينه يعرف من أين جاءت كل مسألة يعمل بها من مسائله. إذ كان علماء الصدر الأول رضى الله تعالى عنهم يلقنون الناس الدين ببيان كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وكان الجاهل بالشيء يسأل عن حكم الله فيه، فيجاب بأن الله تعالى قال كذا أو جرت سنة نبيه على كذا فإن لم يكن عند المسئول فيه هدى من كتاب أو سنة، ذكر ما جرى عليه الصالحون وما يراه أشبه بما جاء فى هذا الهدى، أو أحال على غيره.

ولما تصدى بعض العلماء فى القرنين الثانى والثالث لاستنباط الأحكام واستخراج الفروع من أصولها - ومنهم الأئمة الأربعة - كانوا يذكرون الحكم بدليله على هذا النمط. فهم متفقون مع الصحابة والتابعين، عليهم الرضوان، على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد فى الدين ما لم يعرف دليله ويقتنع به. ثم جاء من العلماء المقلدين فى القرون الوسطى من جعل قول المفتى للعامة بمنزلة الدليل، مع قولهم بأنه لو بلغه الحديث فعمل به كان كذلك أو أولى. ثم خلف خلق أعرق منهم فى التقليد فمنعوا كل الناس أخذ أى حكم من الكتاب أو السنة، وعدوا من يحاول فهمهما والعمل بهما زائغًا وهذا غاية الخذلان وعداوة الدين. وقد تبعهم الناس فى ذلك، فكانوا لهم أندادًا من دون الله، وسيتبرأ بعضهم من بعض كما أخبر الله.

إنه نقل عن الأئمة الأربعة رضى الله عنهم النهى عن الأخذ بقولهم من غير

معرفة دليلهم، والأمر بترك أقوالهم لكتاب الله أو سنة رسوله إذا ظهرت مخالفة لهما أو لأحدهما.

وهناك قول آخر للمتأخرين مبنى على أن الأمة جاهلة لا تعرف من الدين شيئًا، لا من أصوله ولا من فروعه، ولا سبيل إلى تكفير هؤلاء المنتسبين إلى الإسلام، ولا إلى إلزامهم معرفة العقائد الدينية من دلائلها والأحكام الشرعية بأدلتها وعللها، فلا مندوحة إذن عن القول بجواز التقليد فى الأصول - وهى ما يجب اعتقاده فى الله وصفاته، وفى الرسالة والرسل وفى الإيمان بالغيب، وهو ما فصله النص القطعى منه - والتقليد فى الفروع العملية بالأولى. وهذا القول مخالف لإجماع سلف الأمة، وما قاله إلا الذين يحبون إرضاء الناس بإقرارهم على ما هم عليه من الجهل، وإهمال ما وهبهم الله من العقل لينطبق عليهم قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٩) والمراد أن قلوبهم أى عقولهم لا تفقه الدلائل على الحق، وأعينهم لا تنظر الآيات نظر استدلال، وأسماعهم لا تفهم النصوص فهم تدبر واعتبار، فهذه صفات المقلدين.

والقول الوسط بين القولين، هو أنه يجب النظر فى إثبات العقائد بقدر الإمكان. ولا يشترط تأليف فيه الأدلة على قوانين المنطق ولا التزام طريق المتكلمين فى مثل بناء الدليل على فرض انتفاء المطلوب، ولا إيراد الشكوك والأجوبة عنها. بل أفضل الطرق فيه وأمثلها طريق القرآن الحكيم فى عرض الكائنات على الأنظار وإرشادها إلى وجه الدلالة فيها على وحدانية مبدعها وقدرته وحكمته. وهذا هو حكم الله الصريح فى المسألة. فإنه أمر بالعلم بالتوحيد، فقال: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ (محمد: ١٩). وقال: ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ (النجم: ٢٨). وطالب بالبرهان وجعله آية الصدق: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة: ١١١)، (النمل: ٦٤). وجعل سبيله الذى أمر باتباعه ونهى عن سواه الدعوة إلى الدين على بصيرة: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ

اتَّبَعَنِي ﴾ (يوسف : ١٠٨) - ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾. (الأنعام : ١٥٣).

وأما فرض الأمة جاهلة وإقرارها على ذلك اكتفاء باسم الإسلام، وما يقلد به الجاهلون أمثالهم من الأحكام، فهو من القول على الله بغير علم ولا سلطان، وقد قرنه تعالى مع الشرك فى التحريم بقوله : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف : ٣٣).

وأما الأحكام ومسائل الحلال والحرام، فمنها ما لا يسع أحدًا التقليد فيه، وهى ما علم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أجمع عليه من كيفياتها وفروضها، فإن أدلتها وأعمالها متواترة، وتلقينها مع ما ورد فى فوائدها من الآيات والهدى النبوى يجعل المسلم على بصيرة فيها وفقه يبعث على العمل ولا أسهل منه.

ومنها فروع دقيقة مستنبطة من أحاديث غير متواترة لم يطلع عليها جميع المسلمين وقد مضت سنة السلف الصالح فى مثلها بأن من بلغه حديث منها بطريق يعتقد به ثبوته، عمل به. ولم يوجبوا على أحد - ولو منقطعًا لتحصيل العلم - أن يبحث عن جميع ما روى من هذه الآحاد ويعمل بها. كيف، والصحابة عليهم الرضوان لم يكتبوا الحديث ولم يتصدوا لجمعه وتلقينه للناس؟! بل منهم من نهى عن كتابته. ومن حدث فإنما كان يقول ما يعلم إذا عرض له سبب مع المخاطبين. فمثل هذه الفروع يعذر العامى بجهلها بالأولى، ويجب عليه التحرى فى قبول ما يبلغه منها. فلا يقبل رواية كل أحد ولا يسلم كل ما فى الكتب لكثرة الموضوعات والضعاف فيها. ولا مشقة ولا حرج على المسلمين فى التزام هذه الطريقة إلا إذا كانوا يريدون ترك دينهم برمته اكتفاء ببعض العادات والأعمال التى يكاد يسهل عليهم تمييز السنة فيها من البدعة تقليداً لآبائهم ومعاشريهم.

فتبين مما شرحناه أن لا عذر لأحد فى التقليد المحض، وأن حكم الآية يستغرق جميع المقلدين، فهم اتخذوا مقلديهم أنداداً وسيتبرأ التابع من المتبوع إذ يرون العذاب، وتتقطع بهم الأسباب.

ومن مباحث اللفظ فى الآيتين، أن التشبيه فى قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (البقرة: ١٦٧) هو تشبيه حالة بحالة ذكرت في الكلام السابق أى كذلك النحو الذى ذكر من إراءتهم العذاب، سيريهم ﴿ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ﴾ (البقرة: ١٦٧). والذين تنطعوا فى إعرابها من المفسرين صرفتهم قواعد النحو عن ملاحظة الاسلوب العربى فى مثل هذا. على أن له نظائر فى كلام العامة فى كل زمان، هى مما بقى لهم من الأساليب العربية الفصيحة لم تفسدها العجمة إذ لا تمجها أذواق الأعجميين.

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ ﴾ (البقرة: ١٦٦). جاءت فيه الباء لمعنى خاص لا يظهر فيما ذكروه هنا من معانيها، وإنما يفهمه العربى من الأسلوب، فإنك إذا قلت هنا كما قال (الجلال): تقطعت عنهم الأسباب[١٤٤] لا ترى فى نفسك الأثر الذى تره عند تلاوة العبارة الأولى التى تمثل لك التابعين والمتبوعين كعقد انفرط بانقطاع سلكه فذهبت كل حبة منه فى ناحية.

ومن هذه الأساليب الخاصة قوله تعالى: ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾ (النساء ٧٩، ١٦٦)، (الفتح: ٢٨). و﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ ﴾. فإذا فسرت ذلك بالتحليل والإرجاع إلى القواعد العامة، فقلت فى الأول كفى الله شهيداً أو كفت شهادته، وفى الثانى تسبيحاً لله: لم يكن له تأثير الأول وموقعه من النفس. ومثل هذه الأساليب الخاصة توجد فى كل لغة.

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (١٦٩) وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ١٦٨ ـ ١٧٠).

ذكر (الجلال) أن الآية الأولى نزلت فيمن حرم السوائب ونحوها، ولكنه لم يذكر ذلك فى أسباب النزول[١٤٥]. وقد كان هذا فى طوائف من العرب كمدلج وبنى صعصعة. ولو صح أن الآية نزلت فى ذلك لما كان مقتضياً فصل الآية مما قبلها وجعلها كلاماً مستأنفاً، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. على أن الظاهر من السياق أن الكلام متصل بما قبله أتم الاتصال، فإن الآيات الأولى بينت

حال متخذى الأنداد وما سيلاقون من عذاب الله تعالى، وقد قلنا فى تفسيرها إن الأنداد قسمان:

قسم: يتخذ شارعًا يؤخذ برأيه فى التحليل والتحريم من غير أن يكون بلاغًا عن الله ورسوله، بل يجعل قوله وفعله حجة بذاته، لا يسأل من أين أخذه؟ وهل هو فيه على هدى من ربه أم لا؟

وقسم: يعتمد عليه ويُدعى فى دفع المضار وجلب المنافع من طريق السلطة الغيبية لا من الأسباب، حتى إنهم ليعتمدون على إغاثة هؤلاء الأنداد للناس بعد موتهم وخروجهم من عالم الأسباب.

ثم بينت أن الناس يتبع بعضهم بعضًا فى ذلك، وأنه سيتبرأ الذين اتبعوا من الذين اتَّبعوا عند رؤية العذاب وتقطع الأسباب بينهم. وقلنا فى تفسيرها إن الأسباب هى المنافع التى يجنيها الرؤساء من المرءوسين والمصالح الدنيوية التى تصل بعضهم ببعض.

وفى هذه الآيات، يبين تعالى أن تلك الأسباب محرمة لأنها ترجع إلى أكل الخبائث واتباع خطوات الشيطان. ونهى عنها، وبيَّن سبب جمودهم على الباطل والضلال، وهو الثقة بما كان عليه الآباء من غير عقل ولا هدى. فالكلام متمم لما قبله قطعًا.

قال تعالى: ﴿ **يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّبًا** ﴾ (البقرة: ١٦٨)، هو غير الحرام الذى نص عليه فى قوله تعالى: ﴿ **قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ** ﴾ (الأنعام: ١٤٥). فما عدا هذا فكله مباح بشرط أن يكون طيبًا أى غير خبيث.

وفسر (الجلال) الطيب بالحلال على أنه تأكيد أو بالمستلذ(١٤٦). والأول لا محل له والتأسيس مقدم على التأكيد، والثانى لا يُظْهر تقييد الإباحة العامة لما فى الأرض به. وعندى أن الطيب هو ما لا يتعلق به حق الغَير، وهو الظاهر، لأن المراد بحصر المحرم فيما ذكر: المحرم لذاته الذى لا يحل إلا للمضطر. بقى المحرم لعارض،

فتعين بيانه، وهو ما يتعلق به حق الغير ويؤخذ بغير وجه صحيح، كما يكون فى أكل الرؤساء من المرءوسين بلا مقابل إلا أنهم رؤساؤهم المسيطرون عليهم. وكذلك أكل المرءوسين بجاه الروساء، فإن كلاً منهما يمد الآخر ليستمد منه فى غير الوجوه المشروعة التى يتساوى فيها جميع الناس.

ويخرج بذلك الربا والرشوة والسحت والغصب والغش والسرقة، فكل ذلك خبيث. وكذا ما عرض له الخبث بتغيره، كالطعام المنتن. وبهذا التفسير يتحرر ما أباحه الدين وتلتئم الآية مع ما قبلها.

أتبع الأمر النهى فقال: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (البقرة: ١٦٨). قرأ الأئمة: خُطُوات بضمتين جمع خُطوة بالضم وهى ما بين القدمين، وبفتحتين جمع خَطْوة وهى المرة من خطا يخطو فى مشيه. والمعنى: لا تتبعوا سيرته فى الإغواء. ووسوسته فى الأمر بالسوء والفحشاء، وهو ما يبينه فى الآية التالية. وعلل النهى بكونه عدواً للناس بَيِّن العداوة.

والعلم بعداوته لنا لا يتوقف على معرفة ذاته، وإنما يعرف الشيطان بهذا الأثر الذى ينسب إليه وهو وحى الشر، وخواطر الباطل والسوء فى النفس، فهو منشأ هذا الوحى والخواطر الرديئة. قال تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً﴾ (الأنعام: ١١٢). ولا أبين وأظهر من عداوة داعية الشر والضلال. فعلى الإنسان أن يلتفت إلى خواطره ويضع لها ميزانًا. فإذا مالت نفسه إلى بذل المال لمصلحة عامة، أو عرض له سبب معاونة عامل على خير، أو صدقة على بائس فقير، فعارضة خاطر التوفير والاقتصاد، فليعلم أنه من وحى الشيطان، ولا ينخدع لما يسوله له من إرجاء هذا العطاء لأجل وضعه فى موضع أنفع، أو بذله لفقير أحوج. وإذا هم بدفاع عن حق أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر، فخطر له ما يثبط عزمه أو يمسك لسانه، فليعلم أنه من وسواس الشيطان.

وأظهر وحى الشياطين ما يجرى على التحريم والتحليل، لأجل المنافع التى تلبس على المتجرئ عليها بالمصلحة وسياسة الناس. كأنه قال: لا تتبعوا وحى الباطل والشر وخواطر هما تلم بكم وتطوف بنفوسكم، فإنها من إغواء الشيطان عدوكم.

ثم بين ذلك بما يفيد إثبات العداوة من تعليل النهى، فقال: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾ (البقرة: ١٦٩) دون غيرهما من الحق والخير.

فأما السوء، فهو كل ما يسوءك وقوعه أو عاقبته. فمن الشرور ما يقدم عليه المرء مندفعًا بتزيين الشيطان له، حتى إذا فعل الشر فاجأه السوء وعالجه الضرر. ومن الأعمال ما لا يظهر السوء فى بدايته، ولكنه يتصل بنهايته، كمن يصده عن طلب العلم أن بعض المتعلمين أضاع وقته وبذل كثيراً من ماله ثم لم يستفد من التعلم شيئًا، فهذا قياس شيطانى يصرف بعض الناس عن طلب العلم بأنفسهم، وبعض الآباء عن تعليم أولادهم؛ فتكون عاقبتهم السوءى ذات ناحيتين: سلبية وهى الحرمان من فوائد العلم، وإيجابية وهى مصائب الجهل، وكل منهما دينى ودنيوى. فلا بد من البصيرة والتأمل فى تمييز بعض الخواطر من بعض، فإن الشيطانية منها ربما لا تظهر بادى الرآى.

وأما الفحشاء، فكل ما يفحش قبحه فى أعين الناس من المعاصى والآثام. ولا يختص بنحو الزنا كما قال بعضهم. والفحشاء فى الغالب أقبح وأشد من السوء. وأسوأ السوء مبدأ وعاقبة: ترك الأسباب الطبيعية التى قضت حكمة البارى بربط المسببات بها اعتماداً على أشخاص من الموتى أو الأحياء يظن بل يتوهم أن لهم نصيبًا من السلطة الغيبية والتصرف فى الأكوان بدون اتخاذ الأسباب. ومثله اتخاذ رؤساء فى الدين يؤخذ بقولهم ويعتمد على فعلهم، من غير أن يكون بيانًا وتبليغًا لما جاء عن الله ورسوله. فإن فى هذين النوعين من السوء إهمالاً لنعمة العقل وكفراً بالمنعم بها، وإعراضًا عن سُنن الله تعالى وجهلاً باطرادها. وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء، أو ينعق بما لا يسمع غير الدعاء والنداء، وهذا شأن متخذى الأنداد، ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (الرعد: ٣٣)، (الزمر: ٢٣، ٣٦)، (غافر: ٣٣).

وأما الرؤساء الذين يحملون العامة على هذا التقليد فى الأمرين فقد بين تعالى اتباعهم لوحى الشيطان بقوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٦٩)، أى ويأمركم أن تقولوا على الله فى دينه الذى دان به عباده ما لا تعلمون علم اليقين أن الله شرعه لهم من عقائد وأوراد وأعمال تعبدية، وشعائر دينية، أو

تحليل ما الأصل فيه التحريم، وتحريم ما الأصل فيه الإباحة. ولا يثبت شىء من ذلك بالراى والاجتهاد من قياس واستحسان، لأنهما ظن لا علم.

فالقول على الله بغير علم اعتداء على حق الربوبية بالتشريع، وهو شرك صريح، وهذا أقبح ما يأمر به الشيطان، فإنه الأصل فى إفساد العقائد، وتحريف الشرائع، واستبدال الذى هو أدنى بالذى هو خير.

أليس من القول على الله بغير علم: زعم هؤلاء الرؤساء أن لله وسطاء بينه وبين خلقه. لا يفعل سبحانه شيئًا بدون وساطتهم؟! فحولوا بذلك قلوب عباده عنه وعن سنته فى خلقه، ووجهوها إلى قبور لا تعد ولا تحصى، وإلى عبيد ضعفاء لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعًا، ولا يملكون موتًا ولا حياة ولا نشوراً؟ وقد يسمون هذا توسلاً إليه أى يتقربون إليه بالشرك به، ودعاء غيره من دونه أو معه وهو يقول ﴿ **فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا** ﴾ (الجن: ١٨) ويقول: ﴿ **بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ** ﴾ (الأنعام: ٤١)، أى دون غيره.

أليس من القول على الله بغير علم: ما اختلقوه من الحيل لهدم ركن الزكاة، وهو من أعظم أركان الإسلام؟

أليس من القول على الله بغير علم: ما زادوه فى العبادة وأحكام الحلال والحرام عما ورد فى الكتاب والسنَّة المبينة له؟! والنبى صلى الله عليه وسلم يقول عن الله تعالى: «وسكت عن أشياء رحمة بكم، غير نسيان، فلا تبحثوا عنها»؟

كل من يزيد فى الدين عقيدة أو حكمًا، من غير استناد إلى كتاب الله أوكلام المعصوم، فهو من الذين يقولون على الله ما لا يعلمون. ومن ذلك الزائرات للقبور وما يأتينه هناك من البدع والمنكرات باسم الدين. وتشييع الجنائز بقراءة البردة ونحوها بالنغمة المعروفة، وبحمل المباخر الفضية والأعلام أمامها. والاجتماع لقراءة الدلائل ونحوها من الأوراد بالصياح الخاص. إن كل هذا جاء من استحسان ما عند الطوائف الآخر، وليس فى الإسلام صيحة غير صيحة الأذان. وقد قال تعالى فى الصلاة: ﴿ **وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا** ﴾ (الإسراء: ١١٠). وأما التلبية، فلم يشرع فيها رفع الصوت والصياح الشديد، وإنما يكون العجيج من كثرة

الناس واختلاف أصواتهم، وإن لم يرفعوا عقيرتهم جهد المستطاع كما يفعل مقلده التصوف.

وإن كثيراً من البدع فى العقائد والأحكام، قد دخلت على المسلمين بتساهل رؤساء الدين، وتوهمهم أنها تقوى أصل العقيدة وتخضع العامة لسلطان الدين. ولقد دخلت كنيسة «بيت لحم»، فسمعت هناك أصواتًا خيل إلى أنها أصوات طائفة من أهل الطريق يقرءون «حزب البر» مثلاً، ثم علمت أنهم قسيسون. فهذه البدع قد سرت إلينا منهم، كما سرت إليهم من الوثنيين. استحسنا منهم ما استحسنوه من أولئك، توهمًا أنه يفيد الدين أبهة وفخامة، ويزيد الناس به استمساكًا، فكان أن ترك الناس مهمات الدين اكتفاء بهذه البدع. فإن أكثر الصائحين فى الأضرحة وقباب الأولياء وفى الطرق والأسواق بالأوراد والأحزاب، لا يقيمون الصلاة. ومن عساه يصلى منهم، فإنه لا يحرص على الجماعة بعض حرصه على الاجتماع للصياح بقراءة الحزب فى ليلة الولى فلان.

ولقد أنس الناس بهذه البدع، واستوحشوا من شعائر الدين والسنن، حتى ظهر فيهم تأويل قوله عز وجل: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا** ﴾ (البقرة: ١٧٠)، أى وإذا قيل لمتبعى خطوات الشيطان، الذين يقولون على الله بغير علم ولا برهان: ﴿ **اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ** ﴾ (الأعراف: ٣)، قالوا: لا، نحن لا نعرف ما أنزل الله، بل نتبع ما ألفينا أى وجدنا عليه آباءنا وهو ما تقلدوه من سادتنا وكبرائنا، وشيوخ علمائنا.

لم يخاطب هؤلاء ببطلان ما هم عليه وتشنيعه خطابًا لهم، بل حكى عنهم حكاية بيَّن فساد مذهبهم فيها، كأنه أنزلهم منزلة من لا يفهم الخطاب، ولا يعقل الحجج والدلائل كما بين ذلك بالتمثل الآتى.

ولو كان للمقلدين قلوب يفقهون بها لكانت هذه الحكاية كافية بأسلوبها لتنفيرهم من التقليد، فإنهم فى كل ملة وجيل يرغبون عن اتباع ما أنزل الله استئناسًا بما ألفوه مما ألفوا آباءهم عليه، وحسبك بهذا شناعة، إذ العاقل لا يؤثر على ما أنزل الله تقليد أحد من الناس وإن كبر عقله وحسن سيره، إذ ما من عاقل إلا وهو عرضة للخطإ فى فكره وما من مهتد إلا ويحتمل أن يضل فى بعض سيره. فلا ثقة فى

الدين إلا بما أنزل الله، ولا معصوم إلا من عصم الله، فكيف يرغب العاقل عما أنزل الله إلى اتباع الآباء مع دعواه الإيمان بالتنزيل؟! على أنه لو لم يكن مؤمنا بالوحى، لوجب أن ينفره عن التقليد قوله تعالى: ﴿أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ (البقرة: ١٧٠)، فإن هذا حجة عقلية لا تنقض.

وقال (الجلال) وغيره: لا يعقلون شيئًا من أمر الدين[١٤٧]. وعقل الشىء: معرفته بدلائله، وفهمه بأسبابه ونتائجه. وأقرب الناس إلى معرفة الحق، الباحثون الذين ينظرون فى الدلائل بقصد صحيح ولو فى غير الحق، لأن الباحث المستدل إذا أخطأ يومًا فى طريق الاستدلال أو فى موضوع البحث، فقد يصيب فى يوم آخر، لأن عقله يتعود الفكر الصحيح، واستفادة المطالب من الدلائل. وأبعد الناس عن عرفة الحق المقلدون، الذين لا يبحثون ولا يستدلون، لأنهم قطعوا على أنفسهم طريق العلم، وسجلوا على عقولهم الحرمان من الفهم، فهم لا يوصفون بإصابة، لأن المصيب هو من يعرف أن هذا هو الحق. والمقلد إنما يعرف أن فلانا يقول إن هذا هو الحق، فهو عارف بالقول فقط. ولذلك ضرب لهم المثل فى الآية الآتية بعد ما سجل عليهم الضلالة بعدم استعمال عقولهم.

(فإن قيل) إن الآية إنما تمنع اتباع غير من يعقل الحق، ويهتدى إلى حسن العمل والصواب فى الحكم، ولكنها لا تمنع من تقليد العاقل المهتدى، «نقول»: ومن أين يعرف المقلد أن متبوعه يعقل ويهتدى، إذا هو لم يقف على دليله؟ فإن هو اتبعه فى طريقة الاستدلال حتى وصل إلى ما وصل على بصيرة، فإن الآية لا تنعى عليه هذا، إذ هو استفادة للعلم محمودة لا تقليد فى العلوم أو المظنون لغيره. رأيت لبعض السلف أنه قال: لو أن شخصًا رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى حياته وسمع قوله واقتدى به من غير نظر فى نبوته يؤدى إلى الوصول إلى اعتقاد صحتها، لعد مقلداً، ولم يكن على بصيرة كما أمر الله المؤمن أن يكون.

هذا وإن فى قوله تعالى: ﴿لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ (البقرة: ١٧٠) بحثًا. فقد يشكل هذا العموم فيه على بعض الأفهام، وهو عندنا على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن معناه لا يستعملون عقولهم فى شىء مما يجب العلم به، بل يكتفون فيه كله بالتسليم من غير نظر ولا بحث. وهو ما مر.

وثانيها: أنه جار على طريقة البلغاء فى المبالغة بجعل الغالب أمرًا كليًا عامًا. يقولون فى الضال فى عامة شئونه: إنه لا يعقل شيئًا ولا يهتدى إلى الصواب. ويقولون فى البليد: إنه لا يفهم شيئًا. وهذا لا ينافى أن يعقل الأول بعض الأشياء، ويفهم الثانى بعض المسائل.

وثالثها: أنه ليس الغرض من العبارة نفى العقل عن آبائهم بالفعل، وإنما المراد منها: أيتبعون آباءهم لذواتهم كيفما كان حالهم، حتى لو كانوا لا يعقلون ولا يهتدون؟ كأنه يقول إن اتباع الشخص لذاته منكر لا ينبغى. وهذا قول مألوف. فمن يقول أنا أتبع فلانا فى كل ما يعمل، يقال له أتتبعه ولو كان لا يعمل خيرًا؟ أى أن من شأن من يتبع آخر لذاته، لا لكونه محسنًا ومصيبًا، أن يتبعه فى كل شىء وإن كان كل عمله باطلاً، لأنه لا يفرق بين الحق والباطل والخير والشر إلا من ينظر ويميز، وهذا لا يتبع أحدًا لذاته كيفما كان حاله. ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١).

بعد ما بين تعالى فساد ما عليه المقلدون من اتباع ما وجدوا عليه آباءهم من غير نظر ولا استدلال، ضرب لهم مثلاً زيادة فى تقبيح شأنهم، والزراية عليهم، بقوله: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (البقرة: ١٧١)، أى صفتهم فى تقليدهم لآبائهم ورؤسائهم ﴿ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ (البقرة: ١٧١) أى كصفة الراعى للبهائم السائمة: ينعق ويصيح بها فى سوقها إلى المرعى ودعوتها إلى الماء وزجرها عن الحمى، فتجيب دعوته وتنزجز بزجزه بما ألفت من نعاقه بالتكرار. شبه حالهم بحال الغنم مع الراعى يدعوها فتقبل، ويزجرها فتنزجر، وهى لا تعقل مما يقول شيئًا، ولا معنى إنما تسمع أصواتًا تقبل لبعضها وتدبر للآخر بالتعويد، ولا سببًا للإقبال ولا للإدبار.

ومعنى المثل هنا، كما قال سيبويه، أن صفة الكفار وشأنهم كشأن الناعق بالغنم. ولا يقتضى هذا أن يكون كل جزء من المشبه كمقابله من المشبه به، وهو ما سماه علماء البيان بعد سيبويه بالتمثيل وفرقوا بينه وبين تشبيه متعدد بمتعدد.

والكفر: جحود الحق، والإعراض عن النظر فى الدليل عليه عند الدعوة إليه. وفرق بينه وبين الضلال. فإن الضال من أخطأ طريق الحق مع طلبه، أو جهله فلم

يعرفه بنفسه ولا بدلالة غيره. وأما الكافر فهو يرى الحق ويعرض عنه، ويصرف نفسه عن دلائله وآياته فلا ينظر فيها، كالحيوان يرضى بأن لا يكون له فهم ولا علم، يقوده غيره ويصرفه كيف شاء. فهو مع من قلدهم من الرؤساء كالغنم مع الراعي تقبل بدعائه وتنزجر بندائه، ومسخرة لإرادته وقضائه، ولا تفهم لماذا دعا ولماذا زجر، فدعوتها إلى الرعى وإلى الذبح سواء. وكذلك شأن كل من يسلم اعتقاداً بلا دليل، ويقبل تكليفًا بغير فقه ولا تعليل.

والآية صريحة فى أن التقليد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين، وأن المرء لا يكون مؤمنًا إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به. فمن ربى على التسليم بغير عقل، والعمل -ولو صالحًا- بغير فقه، فهو غير مؤمن لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الانسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقى عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان فى دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته فى دينه ودنياه، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل فى اعتقاده، فلا يأخذه بالتسليم لأجل آبائه وأجداده.

ولذلك وصف الله الكافرين بعد تقرير المثل بأنهم ﴿صُمٌّ﴾ لا يسمعون الحق سماع تدبر وفهم، ﴿بُكْمٌ﴾ لا ينطقون به عن اعتقاد وعلم، ﴿عُمْيٌ﴾ لا ينظرون فى آيات الله فى أنفسهم وفى الآفاق حتى يتبين لهم أنه الحق؛ ﴿فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ مبدأ ما هم فيه ولا غايته كما يطلب من الإنسان، وإنما ينقادون لغيرهم كما هو شأن الحيوان، ولذلك اتبعوا من لا يعقلون ولا يهتدون. فالعاقل لا يقلد عاقلاً مثله، فأجدر به أن لا يقلد جاهلاً ضالاً هو دونه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٧٢، ١٧٣).

بين الله تعالى حال الذين يتخذون الأنداد من دونه، أشار إلى أن سبب ذلك حب الحطام، وارتباط المرءوسين بمصالح الرؤساء فى الرزق والجاه. وخاطب الناس كلهم بأن يأكلوا مما فى الأرض، إذ أباح لهم جميع خيراتها وبركاتها بشرط أن يكون حلالاً طيبًا. وبين سوء حال الكافرين المقلدين الذين يقودهم

الرؤساء كما يقود الراعى الغنم، لأنهم لا استقلال لهم فى عقل ولا فهم-ثم وجه الخطاب إلى المؤمنين خاصة لأنهم أحق بالفهم، وأجدر بالعلم، وأحرى بالاهتداء فقال: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ (البقرة: ١٧٢).

الأمر هنا للوجوب لا للإباحة. والطيبات ما طاب كسبه من الحلال، ويستلزم عدم تحريم شيء منها والامتناع عنها تدينًا لتعذيب النفس. وهذا تنبيه بعد ما تقدم إلى عدم الالتفات إلى أولئك الحمقى الذين أبيحت لهم خيرات الأرض، فطفقوا يحلون بعضها ويحرمون بعضًا بوساوس شيطانهم وتقليد رؤسائهم. وأعطوا ميزانًا يميزون به الخواطر الشيطانية الضارة من غيرها، فما أقاموا به ولا له وزنًا. وبين لهم الحرام من الحلال، ولكنهم نفضوا أيديهم من عز الاستقلال بالاستدلال، وهون عليهم التقليد ذل القيود والأغلال.

فهو يقول: كلوا من هذه الطيبات، ولا تضيقوا على أنفسكم مثلهم، ﴿ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ ﴾ الذى خلقها لكم وسهل عليكم أسبابها، بأن تتبعوا سنته الحكيمة فى طلب هذه الطيبات واستخراجها، وفى استعمالها فيما خلقت لأجله، وبالثناء عليه جل جلاله وعم نواله، واعتقاد أن هذه الطيبات من فضله وإحسانه، ليس لمن اتخذوا أندادًا له تأثير فيها، ولذلك قال: ﴿ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾، أى إن كنتم تخصونه بالعبادة، وتؤمنون بانفراده بالسلطة والتدبير، فاشكروا له خلق هذه النعم وإباحتها لكم، ولا تجعلوا له أندادًا تطلبون منهم الرزق أو ترجعون إليهم بالتحليل والتحريم، فإن ذلك له وحده، وإلا كنتم مشركين به، كافرين لنعمه، كالذين من قبلكم جهلوا معنى عبادة الله تعالى فاتخذوا بينهم وبينه وسطاء فى طلب الرزق، ورؤساء يشرعون لهم من الدين ما لم يشرعه، ويحلون لهم ويحرمون عليهم ما لم يشرعه لهم.

ومن الشكر له تعالى، استعمال القوى التى غذيت بتلك الطيبات فى نفع أنفسكم وأمتكم وجنسكم. وليس من الطيبات، ما يأخذه شيوخ الطريق من مريديهم، بل هو من الخبائث والسحت.

لا يفهم هذه الآية حق فهمها إلا من كان عارفًا بتاريخ الملل عند ظهور الإسلام وقبله. فإن المشركين وأهل الكتاب كانوا فرقًا وأصنافًا. منهم من حرم على نفسه

أشياء معينة بأجناسها أو أصنافها كالبَحيرة والسَّائبة عند العرب، وكبعض الحيوانات عند غيرهم. وكان المذهب الشائع فى النصارى أن أقرب ما يتقرب به إلى الله تعالى تعذيب النفس واحتقارها وحرمانها من جميع الطيبات المستلذة، واحتقار الجسد ولوازمه، واعتقاد أن لا حياة للروح إلا بذلك، وأن الله تعالى لا يرضى منا إلا إحياء الروح. وكان الحرمان من الطيبات على أنواع: منها ما هو خاص بالقديسين، أو بالرهبان والقسيسين. ومنها ما هو عام كأنواع الصوم الكثيرة كصوم العذراء وصوم القديسين، وفى بعضها يحرمون اللحم والسمن دون السمك، وفى بعضها يحرمون السمك واللبن والبيض أيضًا.

وكل هذه الأحكام والشرائع قد وضعها الرؤساء، وليس لها أثر ينقل عن التوراة أو عن المسيح عليه السلام. وبذلك كانوا أندادًا، ونزل فى شأنهم: ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ** ﴾ (التوبة: ٣١). وتقدم بيان ذلك. وقد سرت إليهم هذه الأحكام بالوراثة عن آبائهم الوثنيين الذين كانوا يحرمون كثيرًا من الطيبات، ويرون أن التقرب إلى الله محصور فى تعذيب النفس وترك حظوظ الجسد، إذ رأوا فى دينهم وفى سيرة المسيح وحوارييه من طلب المبالغة فى الزهد ما يؤيدها.

وقد تفضل الله تعالى على هذه الأمة بجعلها أمة وسطًا، تعطى الجسد حقه والروح حقها، كما تقدم فى تفسير: ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا** ﴾ (البقرة: ١٤٣). فأحل لنا الطيبات لتتسع دائرة نعمه الجسدية علينا، وأمرنا بالشكر عليها ليكون لنا منها فوائد روحانية عقلية. فلم نكن جسمانيين محضًا كالأنعام، ولا روحانيين كالملائكة، وإنما جعلنا أناسى كملة، بهذه الشريعة المعتدلة، فله الحمد والشكر والثناء الحسن.

ظهر بهذا التقرير أن الآية متصلة بما قبلها ومتممة له. وقال بعض المفسرين - وله وجه فيما قال -: إن ما تقدم من أول السورة إلى ما قبل هذه الآية، كله فى القرآن والرسالة وأحوال المنكرين للداعى، وما جاء فيها من الأحكام فإنما جاء بطريق العرض والاستطراد. وهذ الآية ابتداء قسم جديد من الكلام، وهو سرد الأحكام. فإنه يذكر بعدها أحكام محرمات الطعام وأحكام الصوم والحج والقصاص والوصية

والنكاح والطلاق والرجعة والعدة والإيلاء والرضاع، وغير ذلك. وينتهى هذا القسم بما قبل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ (البقرة: ٢٤٣). الآية. ولا غرو فإن بين كل قسم وآخر فى القرآن من التناسب مثل ما بين كل آية وأخرى فى القسم الواحد: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١).

بعد ذكر إباحة الطيبات، ذكر المحرمات، فقال تبارك اسمه ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ (البقرة: ١٧٢). هذا حصر لمحرمات الطعام من الحيوان بصيغة ﴿إِنَّمَا﴾ الدالة على ما سبق الإعلام به، وهو آية سورة الأنعام التى ورد فيها حصر التحريم فى هذه الأربعة بصيغة الإثبات بعد النفى.

وإنما حرم ﴿الْمَيْتَةَ﴾ لما فى الطباع السليمة من استقذارها، ولما يتوقع من ضررها، فإنها إما أن تكون ماتت بمرض سابق أو بعلة عارضة، وكلاهما لا يؤمن ضرره، لأن المرض قد يكون معديًا، والموت الفجائى يقتضى بقاء بعض الأشياء الضارة فى الجسم كالكربون الذى يكون سبب الاختناق.

﴿وَالدَّمَ﴾، أى المسفوح كما آية الأنعام، فإنه قذر لا طيب، وضار كالميتة. ﴿وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾ فإنه قذر، لأن أشهى غذاء الخنزير إليه القاذورات والنجاسات، وهو ضار فى جميع الأقاليم ولا سيما الحارة كما ثبت بالتجربة، وأكل لحمه من أسباب الدودة الوحيدة القتالة، ويقال إن له تأثيرًا سيئًا فى العفة والغيرة.

﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾، وهو ما يذبح ويقدم للأصنام أو غيرها مما يعبد. والمنع من هذا دينى محض لحماية التوحيد، لأنه من أعمال الوثنية، فكل من أَهَلَّ لغير الله على ذبيحة، فإنه يتقرب إلى من أَهَلَّ باسمه تقرب عبادة، وذلك من الإشراك والاعتماد على غير الله تعالى.

وقد ذكر الفقهاء أن كل ما ذكر عليه اسم غير الله، ولو مع اسم الله، فهو محرم. ومنه ما يجرى فى الأرياف كثيراً من قولهم عند الذبح - لا سيما ذبح المنذور - بسم الله، الله أكبر، يا سيد. يدعون السيد البدوى أن يلتفت إليهم ويتقبل النذر ويقضى حاجة صاحبه. وكيفما أَوَّلْتَه، فهو محرم.

ومثل ذكر السيد ذكر الرسول أو المسيح، إذ لا يجوز أن يذكر عند الذبح غير اسم المنعم بالبهيمة المبيح لها؛ فهي تذبح وتؤكل باسمه لا يشاركه في ذلك سواه ولا يتقرب بها إلى من عداه، ممن لم يخلق ولم ينعم ولم يبح ذلك، لأنه غير واضع للدين.

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ إلى الأكل مما ذكر بأن لم يجد ما يسد به رمقه سواه، ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ له، أي غير طالب له، راغب لذاته، ﴿وَلا عَادٍ﴾ متجاوز قدر الضرورة، ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ لأن الإلقاء بنفسه إلى التهلكة بالموت جوعًا أشد ضررًا من أكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير. بل الضرر في ترك الأكل محقق وهو في فعله مظنون، وربما كانت شدة الحاجة إلى الأكل مع الاكتفاء بسد الرمق مانعة من الضرر. وأما ما أهلّ لغير الله، فمن أكل منه مضطرا فهو لا يقصد إجازة عمل الوثنية ولا استحسانه.

﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، إذ حرم على عباده الضار، وجعل الضرورات بقدرها، لينتفي الحرج والعسر عنهم، ووكل تحديدها إلى اجتهادهم، فهو يغفر لهم خطأهم فيه لتعذر ضبطه.

وفسر (الجلال) كلمة ﴿بَاغٍ﴾ بالخارج على المسلمين، و﴿عَادٍ﴾ بالمعتدى عليها بقطع الطريق، ويلحق بهم كل عاص بسفره كالآبق والمكاس، وعليه الشافعي(١٤٨). ولا خلاف بين المسلمين في أن العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء نفسه في التهلكة، ويجب عليه توقي الضرر، ويجب علينا دفعه عنه إن استطعنا، فكيف لا تتناوله إباحة الرخص؟! ثم إن المناسب للسياق أن تحدد الضرورة التي تجيز أكل المحرم، وتفسير الباغي والعادي بما ذكرنا هو المحدد لها، وهو موافق للغة، كقوله تعالى حكاية عن أخوه يوسف: ﴿مَا نَبْغِي﴾ (يوسف: ٦٥). وفي الحديث الصحيح: «يا باغي الخير هلم». وفي التنزيل: ﴿وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ (الكهف: ٢٨)، أي لا تتجاوزهم إلى غيرهم.

فالكلام في تحديد الضرورة وتمام بيان حكم ما يحل ويحرم من الأكل، لا في السياسة وعقوبة الخارجين على الدولة والمؤذين للأمة. وإنما كان هذا التحديد

لازمًا، لئلا يتبع الناس أهواءهم فى تفسير الاضطرار إذا هو وكل إليهم بلا حد ولا قيد، فيزعم هذا أنه مضطر وليس بمضطر، ويذهب ذلك بشهوته إلى ما وراء حد الضرورة، فعلم من قوله ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ﴾ كيف تقدر الضرورة بقدرها. والأحكام عامة، يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد بنص صريح من الشارع.

ويذكر بعض المفسرين فى هذا المقام مسائل خلافية فى الميتة كحل الانتفاع بجلدها وغير ذلك مما ليس يأكل. وقد قلنا إننا لا نتعرض فى بيان القرآن إلى المسائل الخلافية التى لا تدل عليها عبارته، إذا يجب أن يبقى دائمًا فوق كل خلاف.

ومن مباحث البلاغة فى الآية، أن ذكر ﴿غَفُورٌ﴾ له فيها نكتة دقيقة لا تظهر إلا لصاحب الذوق الصحيح فى اللغة. فقد يقال إن ذكر وصف الرحيم ينبئ بأن هذا التشريع والتخفيف بالرخصة من آثار الرحمة الالهية. وأما الغفور، فإنما يناسب أن يذكر فى مقام العفو عن الزلات والتوبة عن السيئات. والجواب عن هذا أن ما ذكر فى تحد الاضطرار دقيق جدًا، ومرجعه إلى اجتهاد المضطر، ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يعرف القدر الذى يمسك الرمق من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده، والصادق الإيمان يخشى أن يقع فى وصف الباغى والعادى بغير اختياره، فالله تعالى يبشره بأن الخطأ المتوقع فى الاجتهاد فى ذلك مغفور له ما لم يتعمد تجاوز الحدود. والله أعلم.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٤) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٥) ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ (البقرة: ١٧٤ ـ ١٧٦).

هذه الآيات متصلة بما قبلها على كلا الوجهين السابقين: فإذا كان الكلام لا يزال فى محاجة اليهود وأمثالهم، فالأمر ظاهر. وإذا قلنا إن الكلام قد دخل فى سرد الأحكام، تكون مقررة لحكم منها، وهو ظاهر أيضًا. فقد تقدم أن قوله تعالى:

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ ﴾ (البقرة: ١٦٨). تقرير لحكم فى الأكل على خلاف ما عليه أهل الملل. وبينا ما كان عليه أهل الكتاب والمشركون فى الأكل، ونقض القرآن لما وضعوه لأنفسهم من الأحكام، وإباحته الطيبات للناس بشرط أن يشكروه عليها. وعلى هذا، تكون هذه الآيات جارية على الرؤساء الذين يحرمون على الناس ما لم يحرم الله ويشرعون لهم ما لم يشرعه، من حيث يكتمون ما شرعه بالتأويل أو الترك، فيدخل فيه اليهود والنصارى ومن حذا حذوهم فى شرع ما لم يأذن به الله وإظهار خلافه، سواء كان ذلك فى أمر العقائد ككتمان اليهود أوصاف النبى صلى الله عليه وسلم، أو الأكل والتقشف وغير ذلك من الأحكام التى كانوا يكتمونها إذا كان لهم منفعة فى ذلك كما قال تعالى ﴿ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً ﴾ (الأنعام: ٩١)، وفى حكمهم كل من يبدى بعض العلم ويكتم بعضه لمنفعته، لا لإظهار الحق وتأييده، وهذا هو ما عبر عنه بقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً ﴾ (البقرة: ١٧٤)، أى الذين يخفون شيئًا مما أنزل الله من كتابه فلا يبلغونه للناس مهما يكن موضوعه، أو يخفون معناه عنهم بتأويله أو تحريفه أو وضع غيره فى موضعه برأيهم واجتهادهم، ويستبدلون بما يكتمونه ثمنًا قليلاً من متاع الدنيا الفانى كالرشوة والحمل على الفتاوى الباطلة أو قضاء الحاجات عند الله تعالى وغير ذلك من المنافع الموقتة إذا اتخذوا الدين تجارة. والثمن القليل. منه ما قاله المفسر[١٤٩] من استفادة الرؤساء من المرءوسين، ومنه عكسه كما تقدم غير مرة.

هذا النوع من البيع والشراء فى الدين عام فى الرؤساء الضالين من جميع الأمم. ومنه ما كان رؤساء اليهود يلاحظونه زمن التنزيل، وهو حفظ ما بيدهم الذى يتوهمون أنه يفوتهم بترك ما هم عليه من التقاليد واتباع ما أنزل الله بدلاً منها. وهذا هو شأن الناس فى كل دعوة إلى إصلاح جديد غير ما هم فيه، وإن كان يعدهم بخير منه فى الدنيا والآخرة، وكان ما هم فيه هو الفقر والذل والخذلان حاضرة أو منتظرة.

ماذا كان شأن اليهودى فى زمن البعثة؟ ذل واضطهاد مع جميع الأمم ولا سيما النصارى، فقد كانوا يسومونهم سوء العذاب، ومنعوهم من دخول مدينتهم المقدسة وأكرهوهم فى بعض البلاد على التنصر.

ماذا كان شأن النصارى فى زمن البعثة؟ فقر حاضر، وذل غالب، وحجر على العقول، ومنع للحرية فى الرأى والعلم، وتحكم فى الإرادة، وسيطرة على خطرات وأهواء النفوس.

كان هذا عامًا فى كل قطر وكل مملكة، وكان بين الطوائف بعضها مع بعض حروب تشب، وغارات تشن، ودماء تسفك، وحقوق تنتهك. وكانوا على هذا كله يتوهمون أن الإسلام سيخرجهم من سعادة إلى شقاء، ومن نعمة إلى بلاء. هب أن بعضهم كان له شىء من المال، وبقية من الجاه، أليس هو من فخفخة الدنيا الزائلة؟! ألم يكن منغصًا بالخوف عليه؟! هب أنه كان لبعض شعوبهم طائفة من القوة، ألم تكن تشبه الزوبعة تعصف ولا تلبث أن تزول؟

نعم، إن ما كان يغر هؤلاء وهؤلاء لم يكن موضعًا للغرور، لأنه متاع حقير، وثمن قليل. وهو غير قائم على أساس ثابت، ولذلك زال بظهور الإسلام وانتشاره. وتقوضت تلك السلطة، واندكت صروح تلك العظمة، وأجلى اليهود من جزيرة العرب، وزال ملك غيرهم من كل بلاد رفضوا فيها دعوة الإسلام.

وهذا شأن الباطل: لا يثبت أمام الحق، فإن أحكام الباطل مؤقتة لا ثبات لها فى ذاتها، وإنما بقاؤها فى نوم الحق عنها. وحكم الحق هو الثابت بذاته، فلا يغلب أنصاره ما داموا معتصمين به، مجتمعين عليه.

وقال المفسرون: إن هذا الحكم يصدق على المسلمين كما يصدق على أهل الكتاب، لأن الغرض تقرير الحكم وهو عام كما لفظه، وكما يليق بعدل الله تعالى رب العالمين، وكما هو ظاهر معقول من اطراد سنَّة الله تعالى فى تأييد أنصار الحق وخذل أهل الباطل، فإنها واضحة جلية للمتأملين.

كل ثمن يؤخذ عوضًا عن الحق فهو قليل. إن لم يكن قليلاً فى ذاته فهو قليل فى جنب ما يفوت آخذه من سعادة الحق الثابتة بذاتها، والدائمة بدوام المحافظة على الحق. لو دام للمبطل ما يتمتع به من ثمن الباطل إلى نهاية الأجل - وما هو إلا قصير - فماذا يفعل وقد فاتته بذلك سعادة الروح ونعيم الآخرة باختياره الباطل على الحق:
﴿فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ (التوبة: ٣٨)

﴿ أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ ﴾ (البقرة: ١٧٤)، أى أولئك الكاتمون لكتاب الله والمتجرون به ما يأكلون فى بطونهم من ثمنه إلا ما يكون سببًا لدخول النار وانتهاء مطامعهم بعذابها. وهذا أظهر من القول بأنهم لا يأكلون فى دار الجزاء إلا النار أو طعام النار من الضريع والزقوم وعبر عن المنافع بالأكل لأنه أعمها، والمعنى: لا تملأ بطونها إلا النار، فإن الأكل لما كان لا يكون إلا فى البطن، كان لا بد من نكتة لذكر البطن إذا قيل أكل فى بطنه. ورأيناهم يعبرون بذلك عن الامتلاء، يقولون أكل فى بطنه يريدون ملأ بطنه، والأصل أن يأكل الإنسان دون امتلاء بطنه. والمراد أنه لا يشبع جشعهم ولا يذهب بطمعهم إلا النار التى يصيرون إليها، على حد ما ورد فى الحديث: «ولا يملأ جوف ابن آدام إلا التراب».

واستشهدوا للتعبير بأكل النار عن سبب عذابها بقول القائل فى زوجه:

دمشق خذيها لا تفتك قليلة تمر بعودى نعشها ليلة القدر

أكلت دما إن لم أرعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

فإنه يريد بالدم الدية التى هو سببها - وأكلها عار عندهم - فهو يدعو على نفسه بأن يبتلى بأكل الدية إن لم يرع زوجه ويزعجها بضرة هى من الجمال بالصفة التى ذكرها وأكل الدية يتوقف على أن يقتل بعض أهله الذين له الولاية عليهم.

قال تعالى: ﴿ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (البقرة: ١٧٤). قالوا: إن عدم الكلام كناية عن الإعراض عنهم والغضب عليهم وهى كناية مشهورة شائعة إلى اليوم. وجمعوا بهذا بين الآية، وبين قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (الحجر: ٩٢)، وقوله: ﴿ فلنسألن الذين أرسل إليهم ﴾ (الأعراف: ٦) - وقيل لا يكلمهم بما يحبونه ﴿ وَلا يُزَكِّيهِمْ ﴾، أى لا يطهرهم من ذنوبهم بالمغفرة والعفو، وقد ماتوا وهم مصرون على كفرهم ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾، أى شديد الألم.

ثم قال فيهم: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ ﴾ (البقرة: ١٧٥)، أى أولئك الذين يكتمون ما أنزل الله إلخ، أو المجزيون عليه بما ذكرهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى فى الدنيا. فأما الهدى فهو كتاب الله وشرعه: ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ٢). وأما الضلالة، فهى العماية التى لا يهتدى بها

الإنسان لمقصده، وتكون باتباع الهوى وآراء الناس فى الدين. وليس لأحد أن يقول فى الدين برأيه. وهذه الآراء لا ضابط لها ولا حد، فأهلها فى خلاف وشقاق دائم، كما سيأتى فمن أجاز لنفسه اتباع أقوال الناس فى الاعتقاد والعبادة وأحكام الحلال والحرام فقد ترك الهدى الواضح المبين الذى لا خلاف فيه، وصار إلى تيه من الآراء مشتبه الأعلام، يضل به الفهم، ولا يهتدى فيه الوهم، وذلك عين اتباع الهوى، وشراء الضلالة بالهدى. فإن الله وحده هو الذى يبين حدود العبودية وحقوق الربوبية. فلا هداية إلا بفهم ما جاء به رسله عنه.

﴿ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ﴾، أى واشتروا العذاب بالمغفرة فى الآخرة. وهذا أثر ما قبله، فإن متبع الهدى هو الذى يستحق المغفرة لما يفرط منه وما يلم هو به من السوء. ومتبع الضلالة هو المستحق للعذاب. ومن دعى إلى الحق يعرف هذا. فإذا هو اختار الضلالة بعد صحة الدعوة وقيام الحجة، فقد اشترى العذاب بالمغفرة، وكان هو الجانى على نفسه، إذا استبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير، غروراً بالعاجل، واستهانة بالآجل.

﴿ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾، أى إن صبرهم على عذاب النار الذى تعرضوا له مثار العجب، ذلك، بأن عملهم الموصوف فى الآيتين هو العمل الذى يسوقهم إلى عذاب النار. فتهوكهم(١٥٠) فيه، إنما هو تهوك من لا يبالى به، كأنه مما يطيقه ويمكنه الصبر عليه، فلا يترك ضلالته اتقاء له.

وصيغة التعجب، قالوا يراد بها تعجيب الناس من شأنهم، إذ لا نتصور حقيقة التعجب من الله تعالى، إذ لا شيء غريب عنده عز وجل ولا مجهول سببه، وهو العالم بظواهر الأشياء وخوافيها، وحاضرها عنده كماضيها وآتيها: ﴿ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ ﴾ (سبأ: ٣). والصبر على النار غير واقع منهم فيتعجب منه حالاً، ولا متوقع فيتعجب منه مآلا. فلا صبر هنالك يتعجب منه، وإنما حالهم فى تهوكهم وانهماكهم فى العبث بدين الله هو الذى جعل موضع التعجب للتنفير والتشنيع عليهم. ولكن صح فى الحديث إسناد العجب إلى الله تعالى. وطريقة السلف فى مثله أن يقال: عجب يليق به ليس كعجب البشر مما يكبرون أمره ويجهلون سببه، ويتأوله الأكثرون بالرضا من المتعجب منه.

إن الكلام فى أكلهم النار والتعجب من صبرهم على النار، وهو تصوير لحالهم وتمثيل لمآلهم. أما الثانى فظاهر. وأما الأول فيتجلى لك إذا تمثلت حال قوم عندهم كتاب يؤمنون أنه من الله، ويؤمنون بلقاء الله، وقد كتموا ما أنزل الله فيه بالتحريف والتأويل كما فعل اليهود بكتمان وصف الرسول. وهم يقارعون بالدلائل العقلية، ويذكرون بآيات الله وأيامه، فيشعرون بجاذبين متعاكسين: جاذب الحق الذى عرفوه، وجاذب الباطل الذى ألفوه. ذاك يحدث لهم هزة وتأثيرًا، وهذا يحدث لهم استكبارًا ونفورًا. وقد غلب عقولهم ما عرفوا، وغلب قلوبهم ما ألفوا، فثبتوا على ما حرفوا وانحرفوا، وصاروا إلى حرب عوان، بين العقل والوجدان: يتصورون الخطر الآجل، فيتنغص عليهم التلذذ بالعاجل، ويتذوقون حلاوة ما هم فيه، فيؤثرونه على ما سيصيرون إليه.

أليس هذا الشعور بخذل الحق ونصر الباطل، واختيار ما يفنى على ما يبقى، نارًا تشب فى الضلوع؟ أليس ما يأكلونه من ثمن الحق ضريعًا لا يسمن ولا يغنى من جوع؟ بلى، فإن عذاب الباطن أشد من عذاب الظاهر، كما يومئ إليه قول الشاعر:

دخول النار للمهجور خير ... من الهجر الذى هو يتقيه

لأن دخوله فى النار أدنى ... عذابًا ـ من دخول النار فيه

فهذا تأويل وجيه لأكلهم وللتعجب من صبرهم على النار، نزل به الوحى الإلهى، وظهر على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم. وإن أرباب الأورواح العالية، والمرائى الصافية، تتمثل لهم المعانى بأتم ما تتمثل به لسائر الأرواح المحجوبة بالظواهر، المخدوعة بالمظاهر، التى يصرفها الاشتغال بالحس عن معرفة مراتب النفس. فلا غرو إذا تمثلت للنبى صلى الله عليه وسلم حال أولئك الجاحدين المعاندين الذين اشتروا الضلالة بالهدى، واتخذوا آلهتهم الهوى، وواثبوا الحق يقارعهم ويقارعونه، وناصبوا الدليل ينازعهم وينازعونه بحال الذى يتقحم فى النار، ويكره نفسه على الاصطبار. كما يتمثل ذلك الثمن القليل الذى باعوا به الحق نارًا يزدردونها، إذ كان آلامًا يتحملونها.

فمكابرة البرهان أشد العذاب عند العقلاء، ومحاربة القلب ـ الضمير والوجدان ـ

أوجع الآلام عند الفضلاء. فالعاقل يستطيع أن يمنع نفسه من أكثر الذات الحسية، ولكنه لايستطيع أن يمنع عقله العلم وذهنه الفهم. فقد قيل «للديوجين»[١٥١]: لا تسمع، فسد أذنيه. فقيل له: لا تبصر، فأغمض عينيه. فقيل له. لا تذق، فقبل. فقيل له: لا تفهم، فقال: لا أقدر. فلا غرو إذا مثلت للنبى حال أولئك المكابرين للحق بما ذكر وأظهرته البلاغة بصيغة التعجب تارة وبصورة أكل النار تارة.

قال تعالى فى تعليل ما ذكر: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (البقرة: ١٧٦)، أى ذلك الحكم الذى تقرر فى شأنهم هو بسبب أن الكتاب جاء بالحق، والحق لا يغالب ولا يقاوى. فمن غالبه غُلب، ومن خذله خُذل.

ثم قال: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ (البقرة: ١٧٦) أى وإن الذين اختلفوا فى الكتاب الذى نزله الله للحكم فى الخلاف وجمع الكلمة على اتباع الحق، لفى شقاق وعداء بعيد عن سبيل الحق، فأنى يهتدون إليه، وكل منهم يخالف الآخر بما ابتدعه من مذهب أو رأى فيه، حتى صار - (أى الكتاب) - وهو مزيل الاختلاف أعظم أسبابه، يطرق لأجل إزالته والحكم فيه كل باب غير بابه؟!

والشقاق: الخلاف والتعادى، وحقيقته أن يكون كل واحد من الخصمين فى شق أى شق أى فى جانب غير الذى فيه الآخر، والمختلفون فى الدين ينأى كل بجانبه عن الآخر فيكون الشقاق بينهما بعيداً كما نرى.

هذا حكم آخر فى الكتاب غير حكم كتمانه. فهو يفهمنا أن الاختلاف فيه بعد عن الحق ككتمانه، لأن الحق واحد وهو ما يدعو إليه الكتاب، والمختلفون لا يدعون إلى شىء واحد ولا يسلكون سبيلاً واحدة: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ (الأنعام: ١٥٣). وهذا دليل على أنه لا يجوز لأهل الكتاب الإلهى أن يقيموا على خلاف فى الدين، ولا أن يكونوا شيعًا كل يذهب إلى مذهب: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٥٩). ولما كان اختلاف الفهم ضروريًا لأنه من طباع البشر، وجب عليهم أن يتحاكموا فيه إلى الكتاب والسنَّة حتى يزول، ولا يجوز أن يقيموا عليه: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩). فلا عذر للمسلمين فى الاختلاف فى دينهم بعد هذا البيان الذى جعل لكل مشكل مخرجًا.

الشقاق أثر طبيعى للاختلاف. والاختلاف فى الأمة أثر طبيعى للتقليد والأنتصار للرؤساء الذين اتخذوا أنداداً - ولو بدون رضاهم ولا إذنهم - إذ لولا التقليد لسهل على الأمة أن تُرْجع فى كل عصر أقوال المجتهدين والمستنبطين إلى قول واحد بعرضه على كتاب الله وسنَّة ورسوله. مثال ذلك أن الكتاب والسنَّة صريحان فى أن النكاح لا يصح إلا إذا كان تولى العقد ولى المرأة برضاها أو غيره بإذنه. وقد أجمع الصحابة على هذا عملاً، ونقل عن أعلمهم قولاً، ولم ينقل أحد فيه خلافًا صحيحًا.

فإذا وجد للحنفية فى المسألة قولان: أحدهما - مخالف للنصوص، وهو للبالغة الراشدة أن تزوج نفسها. وثانيهما - أنه ليس لها ذلك، وهو الموافق للنصوص. أفلم يكن من الواجب على المسلمين - وقد اختلف علماؤهم فى هذه المسألة - أن يعرضوها على الكتاب والسنَّة وإجماع الصحابة وسائر المجتهدين، ويردوا الرواية المخالفة ويعملوا بالموافقة؟ بلى. ولكن التقليد هو الذى أوقعهم فى الشقاق البعيد.

ويتوهم بعضهم أن ترك أقوال بعض الأئمة إهانة لهم. وهذا غير صحيح، بل هو عين التعظيم لهم، والاتباع لسيرتهم الحسنة. ولو فرضنا أنه إهانة - وكان يتوقف عليها اتباع هدى كتاب الله وسُنة رسوله - أفلا تكون واجبة، ويكون تعظيم الكتاب والسنَّة مقدمًا عليه لأن إهانتهما كفر وترك للدين؟ على أن ترك أقوال الأئمة واقع ماله من دافع، فإن أتباع كل إمام تاركون لأقوال غيره المخالفة لمذهبهم. بل ما من مذهب إلا وقد رجح بعض علمائه أقوالاً مخالفة لنص الإمام، ولا سيما الحنفية.

هذا.. وإن الكتاب لا مثار فيه للخلاف والنزاع إذا صحت النية، فكل من يتعلم العربية تعلمًا صحيحًا وينظر فى سنَّة النبى وسيرته وما جرى عليه السلف من أصحابه والتابعين لهم، يسهل عليه أن يفهمه وما تختلف فيه الأفهام ولا يقتضى الشقاق. بل يسهل على جماعة المسلمين من أهل العلم والفهم أن ينظروا فى الفهمين المختلفين وطرق الترجيح بينهما، وما ظهر لكلهم أو أكثرهم أنه الراجح يعتمدونه إذا كان يتعلق بمصلحة الأمة والأحكام المشتركة بينها. وما عساه ينفرد به بعض الأفراد من فهم خاص بمعارفه، يكون حجة عليه دون غيره، فهو لا يقتضى شقاقًا، لأن الشقاق فيه معنى المشاركة. والله أعلم وأحكم.

﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٧).

ادعى (الجلال) أن هذه الآية نزلت للرد على النصارى الذين يولون وجوههم فى صلاتهم قبل المشرق واليهود الذين يولونها قبل بيت المقدس[١٥٢] وهذا ادعاء لم يثبت. والصحيح قريب منه، وهو أن أهل الكتاب أكبروا أمر تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة، كما تقدم فى آيات التحويل وحكمه، وطال خوضهم فيها حتى شغلوا المسلمين بها، وغلا كل فريق فى التمسك بما هو عليه وتنقيص مقابله، كما هو شأن البشر فى كل خلاف يثير الجدل والنزاع. فكان أهل الكتاب يرون أن الصلاة إلى غير قبلتهم لا تقبل عند الله تعالى، ولا يكون صاحبها على دين الأنبياء. والمسلمون يرون أن الصلاة إلى المسجد الحرام هو كل شىء، لأنه قبلة إبراهيم وأول بيت وضع لعبادة الله تعالى وحده.

فأراد الله تعالى أن يبين للناس كافة أن مجرد تولية الوجه قبلة مخصوصة ليس هو البر المقصود من الدين. ذلك أن استقبال الجهة المعينة إنما شرع لأجل تذكير المصلى بالإعراض عن كل ما سوى الله تعالى فى صلاته، والإقبال على مناجاته ودعائه وحده، وليكون شعاراً لاجتماع الأمة. فتولية الوجه وسيلة للتذكير بتولية القلب، وليس ركنًا من العبادة بنفسه، وأن يبين لهم أصول البر ومقاصد الدين، فقال: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾.

قرأ «حمزة» و«حفص» بنصب البر والباقون برفعه وكلاهما ظاهر. والبر بكسر الباء التوسع فى الخير، مشتق من البر بالفتح، وهو مقابل البحر فى تصور سمته، كما قال الراغب. وشرعًا: ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والأعمال الصالحة.

وتوجيه الوجوه إلى المشرق أو المغرب، ليس هو البر ولا منه، بل ليس فى نفسه

عملاً صالحًا كما تقدم شرحه فى آيات تحويل القبلة، وأحلنا فيه على هذه الآية التى بين الله فيها مجامع البر : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ . قرأ الجمهور لكن بالتشديد ونافع وابن عامر بالتخفيف، أى ولكن جملة البر هو من آمن بالله إلخ. وفيه الإخبار عن المعنى بالذات، وهو معهود فى الكلام العربى الفصيح. والقرآن جار على الأساليب العربية الفصحى، لا على فلسفة النحاة وقوانينهم الصناعية، وبلاغة هذه الأساليب إنما هى فى إيصال المعانى المقصودة إلى الذهن على أجلى وجه يريده المتكلم وأحسن تأثير يقصده.

ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفًا عند أهل العربية على فساد ألسنتهم فى اللغة. يقولون : ليس الكرم أن تدعو الأغنياء والأصدقاء إلى طعامك، ولكن الكرم من يعطى الفقراء العاجزين عن الكسب. فالكلام مفهوم بدون أن نقول إن معناه : ولكن ذا الكرم من يعطى، أو لكن الكرم عطاء من يعطى.

وإنما نحن فى حاجة إلى بيان النكتة فى إختيار ذلك على قول : ولكن البر هو الإيمان بالله إلخ. وهذه النكتة مفهومة من العبارة فإنها تمثل لك المعنى فى نفس الموصوف به، فتفيدك أن البر هو الإيمان وما يتبعه من الأعمال باعتبار اتحادهما وتلبس المؤمن البار بهما معًا من حيث إن الإيمان باعث على الأعمال وهى منبعثة عنه وأثر له تستمد منه وتمده وتغذيه، أى أنها تمثل لك المعنى فى الشخص، أو الشخص عاملاً بالبر وهذا أبلغ فى النفس هنا من إسناد المعنى إلى المعنى ومن إسناد الذات إلى الذات كما هو مذوق ومفهوم.

ابتدأ بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر، لأنه أساس كل بر، ومبدأ كل خير. ولا يكون الإيمان أصلاً للبر إلا إذا كان متمكنًا من النفس بالبرهان، مصحوبًا بالخضوع والإذعان. فمن نشأ بين قوم، وسمع منهم اسم الله فى حلفهم واسم الآخرة فى حوارهم، وقبل منهم بالتسليم أن له إلهًا وأن هناك يومًا آخر يسمى يوم القيامة وأن أهل دينه هم خير من أهل سائر الأديان، فإن ذلك لا يكون باعثًا له على البر، وإن زادت معارفه بهذه الألفاظ المسلمة، فحفظ الصفات العشرين التى حدد بعض المتكلمين بها ما يجب إثباته لله تعالى عقلاً، وأضدادها التى تستحيل عليه عقلاً، وإن حفظ العقيدة السنوسية المسماة بأم البراهين أيضًا. ولقد كان أهل الكتاب الذين

تبين لهم الآية خطأهم فى فهم مقاصد الدين يؤمنون بالله واليوم الآخر، ولكنهم كانوا بمعزل عن الإذعان والقيام بحقوق هذا الإيمان من الأعمال والأوصاف المذكورة فى الآية.

الإيمان المطلوب معرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان، والنفس بالإذعان، حتى يكون الله ورسوله أحب إلى المؤمن من كل شىء، ويؤثر أمرهما على كل شىء: ﴿ قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (التوبة: ٢٤) وإيمان التقليد قد يفضل صاحبه حب كل واحد من هذه الأمور على حب الله ورسوله.

الإيمان المطلوب: معرفة تطمئن بها القلوب، وتحيا بها النفوس، وتخنس[١٥٣] معها الوساوس، وتبعد به عن النفس الهواجس، فلا تبطر صاحبها النعمة ولا تؤيسه النقمة: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ (الرعد ٢٨). ﴿ لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾ (الحديد: ٢٣). وإيمان التقليد لا يفتأ صاحبه مضطرب القلب، ميت النفس، إذا مسه الخير فهو فرح فخور، وإذا مسه الشر فهو يئوس كفور.

الإيمان المطلوب: معرفة تتمثل للمؤمن إذا عرضت له دواعى الشر وأسباب المعاصى، فتحول دونها. فإذا نسى فأصاب الذنب، بادر إلى التوبة والإنابة. فالمؤمنون هم الذين وصفوا بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٣٥). وهم ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ (الأنفال: ٢). وإيمان التقليد يصر صاحبه على العصيان، ويقترف الفواحش عامداً عالمًا، لا يستحى من الله ولا يوجل قلبه إذا ذكره، ولا يخافه إذا عصاه.

الإيمان المطلوب: هو الذى إذا علم صاحبه بأن الإيمان أصيب بمصيبة، كانت

مصيبته فى دينه أشد عليه من المصيبة فى نفسه وماله وولده، وكان انبعاثه إلى تلافيها أعظم من انبعاثه إلى دفع الأذى عن حقيقته، وجلب الرزق إلى نفسه وأهله وعشيرته. وإيمان المقلد لا غيرة معه على الدين ولا على الإيمان: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ (النور: ٤٨، ٤٩). وما بعدهما من الآيات.

يذكر القرآن الإيمان بالله واليوم الآخر كثيراً. وإنما المراد به: ما له مثل هذه الآثار التى شرحها فى آيات كثيرة، ومن أجمعها هذه الآية التى نفسرها الآن. ولكن أهل التقليد الذين لا أثر للإيمان فى قلوبهم ولا أعمالهم إلا ما جرت به عادة قومهم من الإتيان ببعض الرسوم، يؤولون كل هذه الآيات بجعلهم الإيمان قسمين:

قسمًا كاملاً، وهو الذى يصف القرآن أهله بما يصفهم به.

وقسمًا ناقصًا، وهو إيمانهم الذى يجامع ما وصف الله تعالى به الكافرين والمنافقين.

ويرون أن الإيمان الناقص كاف لنيل سعادة الآخر، ولا سيما إذا صحبه بعض الرسوم الدينية. ولكن الله تعالى يرشدنا فى مثل هذه الآية إلى أن الرسوم ليست من البر فى شىء وإنما البر هو الإيمان وما يظهر من آثاره فى النفس والعمل كما ترى فى الآية. وأساس ذلك: الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين.

فالإيمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية، وهى دعوى القداسة والوساطة عند الله، ودعوى التشريع والقول على الله بدون إذن الله. أو السلطة الدنيوية وهى سلطة الملك والاستبداد. فإن العبودية لغير الله تعالى تهبط بالبشر إلى دركة الحيوان المسخر أو الزرع المستنبت والإيمان باليوم الآخر والملائكة يعلم الإنسان أن له حياة فى عالم غيبى أعلى من هذا العالم، فلا يرضى لنفسه أن يكون سعيه وعلمه لأجل خدمة هذا الجسد خاصة، لأن ذلك يجعله لا يبالى إلا بالأمور البهيمية، ولا يرضى لنفسه بالأولى أن يكون عبداً ذليلا لبشر مثله للقب دينى أو دنيوى وقد أعزه الله بالإيمان. وإنما أئمة الدين عنده مبلغون لما شرع الله، وأئمة الدنيا منفذون لأحكام الله، وإنما الخضوع الدينى لله ولشرعه لا لشخوصهم وألقابهم.

ثم إن الإيمان بالملائكة أصل للإيمان بالوحى، لأن مَلَك الوحى روح عاقل عالم يفيض العلم بإذن الله على روح النبى بما هو موضوع الدين. ولذلك، قدم ذكر الملائكة على ذكر الكتاب والنبيين، فهم الذين يؤتون النبيين الكتاب: ﴿ تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴾ (القدر: ٤) ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء: ١٩٣ : ١٩٥). فيلزم من إنكار الملائكة إنكار الوحى والنبوة وإنكار الأرواح وذلك يستلزم إنكار اليوم الآخر، ومن أنكر الآخر يكون أكبر همه لذات الدنيا وشهواتها وحظوظها. وذلك أصل لشقاء الدنيا قبل الآخرة.

والملائكة خلق روحانى عاقل قائم بنفسه، وهم من عالم الغيب فلا نبحث عن حقيقتهم كما تقدم غير مرة.

واختير لفظ الكتاب على الكتب للإيماء إلى أن كلا من اليهود والنصارى لو صح إيمانهم بكتابهم وأذعنوا له لكان فى ذلك هداية لهم، وإن جهلوا وحدة الدين فلم يعرفوا حقية جميع الكتب الإلهية. على أن المقصود لازمه وهو أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بكتابهم إذا لا يعملون بما يرشد إليه، ولو كان إيمانهم صحيحًا لقارنه الإذعان، الباعث على العمل بقدر الإمكان، فإن كثيرًا من المؤمنين بالتسليم والتقليد كانوا كمن نزل فيهم ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٤) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ (الحجرات: ١٤، ١٥).

فهذا الإيمان الذى حصر الله الصدق فى أصحابه، كان قد فقد من أكثر أهل الكتاب كما هو حال مجموع المسلمين فى هذا العصر، فإن الذى تصدق عليه هذه الأوصاف صار نادرًا جدًا. ولذلك حرم المسلمون ما وعد الله المؤمنين من العزة والنصر، والاستخلاف فى الأرض، ولن يعود لهم شىء من ذلك حتى يعودوا إلى التحقيق بما ميز الله به المؤمنين من النعوت والأوصاف. فالإيمان بالكتاب يستلزم العمل به، فإن المؤمن الموقن بأن هذا الشىء حسن نافع لا بد أن تتوجه إليه نفسه عند عدم المانع.

فما بال مدعى الإيمان بالكتاب قد أعرضوا عن امتثال أمره ونهيه حتى صاروا يعدون حفظه وقراءته من موانع الجهاد فى سبيل الله بالمال والنفس؟! فكان من قوانينهم أن حافظ القرآن لا يطالب بتعلم فنون الحرب والجهاد لأنه حافظ. وصار حملة الكتاب لا يطالبون ببذل شيء من مالهم فى سبيل الله، حتى إذا طولب أحدهم ببذل شيء لإعانة المنكوبين أو لبناء مسجد ونحو ذلك، اعتذر بأنه من العلماء أو الحفاظ لكتاب الله تعالى. بخل القراء والمتفقهة بفضل الله تعالى، فجازاهم تعالى على بخلهم، ووفاهم ما يستحقون على سوء ظنهم بربهم، حتى صاروا فى الغالب أذل الناس، لأنهم عالة على جميع الناس.

والإيمان بالنبيين يقتضى الاهتداء بهديهم، والتخلق بأخلاقهم، والتأدب بآدابهم، ويتوقف هذا على معرفة سيرتهم والعلم بسنتهم. وأبعد الناس عن الإيمان بهم من رغبوا عن معرفة ما ذكر والاهتداء به، ولا عذر لهم بما يزعمون من الاستغناء عن السنة بالاقتداء بالأئمة والفقهاء، فإنه لا معنى للاقتداء بشخص إلا الاستقامة على طريقته. إنما طريقة الأئمة المهتدين البحث عن السنة وتقديمها بعد كتاب الله تعالى على كل هداية وإرشاد. ولا يغنى عن كتاب الله وسنة رسوله شيء أبداً فإن الله يقول: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ** ﴾ (الأحزاب: ٢١) فمن استغنى عن التأسى بالرسول فقد استغنى عن الإيمان بالله واليوم الآخر، إذ لا ينفعه هذا الإيمان إلا بهذا التأسى.

على أن الاقتداء بالأئمة يقضى على صاحبه بأن يعرف سيرتهم وطريقة أخذهم عن ربهم ونبيهم وأصول استدلالهم، وهؤلاء المقلدون لا يعرفون ذلك، بل يندر أن يعرف أحد منهم كلام من يدعى اتباعه وتقليده، بل جعلوا بينهم وبين أئمتهم عدة وسائط من المقلدين فهم يقلدونهم دونه، بناء على أنهم أعلم منهم بمراده، كما أنه أعلم بمراد الله ورسوله.

وهناك قوم غشيهم الجهل، فغشهم بأنهم من أشد الناس إيمانًا بالرسول وحبًا له بما يصيحون به فى قراءة كتب الصلاة عليه كالدلائل وأمثالها، أو المدائح الشعرية، وهم أجهل الناس بأخلاقه العظيمة، وسُنته السنية، وسيرته الشريفة، وأشدهم نفوراً عن التأسى به إذا دُعوا إليه، أو نُهوا عن البدع فى دينه والزيادة فى شريعته.

وأمثال هؤلاء من الذين ورد الحديث فى الصحيحين، وغيرهما بأنهم يَردُون عليه الحوض يوم القيامة فيذادون أى يطردون دونه، فيقول: «أمتى». فيقال: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك. فيقول: «سحقا سحقًا لمن بَدَّل بعدى».

ثم ذكر تعالى بعد بيان أصول الإيمان أصول الأعمال الصالحة التى هى ثمرته، وبدأ بأقواها دلالة عليه، فقال: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ (البقرة: ١٧٧)-أى وأعطى المال لأجل حبه تعالى أو حبه إياه أى المال. وهذا الإيتاء غير إيتاء الزكاة الآتى، وهو ركن من أركان البر وواجب كالزكاة. وذلك حيث تعرض الحاجة إلى البذل فى غير وقت أداء الزكاة، بأن يرى الواجد مضطراً بعد أداء الزكاة أو قبل تمام الحول. وهو لا يشترط فيه نصاب معين، بل هو على حسب الاستطاعة. فإذا كان لا يملك إلا رغيفًا ورأى مضطراً إليه فى حال استغنائه عنه بأن لم يكن محتاجًا إليه لنفسه أو لمن تجب عليه نفقته، وجب عليه بذله.

وليس المضطر وحده هو الذى له الحق فى ذلك بل أمر الله تعالى المؤمن أن يعطى من غير الزكاة ﴿ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾، وهم أحق الناس بالبر والصلة، فإن الإنسان إذا احتاج وفى أقاربه غنى فإن نفسه تتوجه إليه بعاطفة الرحم، ومن المغروز فى الفطرة أن الإنسان يألم لفاقة ذوى رحمه وعدمهم أشد مما يألم لفاقة غيرهم، فإنه يهون بهوانهم ويعتز بعزتهم. فمن قطع الرحم ورضى بأن ينعم وذوو قرباه بائسون، فهو برىء من الفطرة والدين، وبعيد من الخير والبر. ومن كان أقرب رحمًا كان حقه آكد وصلته أفضل.

﴿وَالْيَتَامَىٰ﴾، فإنهم لموت كافلهم تتعلق كفالتهم وكفايتهم بأهل الوجد واليسار من المسلمين كيلا تسوء حالهم، وتفسد تربيتهم فيكونوا مصائب على أنفسهم وعلى الناس.

﴿وَالْمَسَاكِينَ﴾ أهل السكون والعفة من الفقراء، فإنهم لما قعد بهم العجز عن كسب ما يكفيهم، وسكنت نفوسهم للرضا بالقليل عن مد كف الذليل، وجبت مساعدتهم ومواساتهم على المستطيع.

﴿وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ المنقطع فى السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة حتى كأن السبيل أبوه

وأمه ورحمه وأهله. وهذا التعبير بمكان من اللطف لا يرتقى إليه سواه. وفى الأمر بمواساته وإعانته فى سفره ترغيب من الشرع فى السياحة والضرب فى الأرض.

﴿ وَالسَّائِلِينَ ﴾ الذين تدفعهم الحاجة العارضة إلى تكفف الناس. وأخرهم لأنهم يسألون فيعطيهم هذا وهذا. وقد يسأل لمواساة غيره والسؤال محرم شرعًا إلا لضرورة يجب على السائل أن لا يتعداها.

﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾، أى تحريرها وعتقها، وهو يشمل ابتياع الأرقاء وعتقهم وإعانة المكاتبين على أداء نجومهم ومساعدة الأسرى على الافتداء. وفى جعل هذا النوع من البذل حقا واجبا فى أموال المسلمين دليل على رغبة الشريعة فى فك الرقاب، واعتبارها أن الإنسان خلق ليكون حرا إلا فى أحوال عارضة تقضى المصلحة العامة فيها أن يكون الأسير رقيقًا. وأخر هذا عن كل ما سبقه، لأن الحاجة فى تلك الأصناف قد تكون لحفظ الحياة، وحاجة الرقيق إلى الحرية حاجة إلى الكمال.

ومشروعية البذل لهذه الأصناف من غير مال الزكاة لا تتقيد بزمن ولا بامتلاك نصاب محدود، ولا يكون المبذول مقدارًا معينًا بالنسبة إلى ما يملك ككونه عشرًا أو ربع العشر أو عشر العشر مثلاً، وإنما هو أمر مطلق بالإحسان موكول إلى أريحية المعطى وحالة المعطى. ووقاية الإنسان المحترم من الهلاك والتلف واجبة على من قدر عليها، وما زاد على ذلك فلا تقدير له. وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة التى حث عليها الكتاب العزيز لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة، فلا يكادون يبذلون شيئًا لهؤلاء المحتاجين إلا القليل النادر لبعض السائلين، وهم فى هذا الزمان أقل الناس استحقاقًا لأنهم اتخذوا السؤال حرفة وأكثرهم واجدون. ولو أقاموها، لكان حال المسلمين فى معايشهم خيرًا من سائر الأمم، ولكان هذا من أسباب دخول الناس فى الإسلام، وتفضيله على جميع ما يتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين.

ثم قال: ﴿ وَأَقَامَ الصَّلاةَ ﴾ أى أداها على أكمل وجه وأقومه وأدامها، وهذا هو الركن الروحانى الركين للبر. وإقامة الصلاة التى يكرر القرآن المطالبة بها لا تتحقق بأداء أفعال الصلاة وأقوالها فقط، وإن جاء بها المصلى تامة على الوجه الذى يذكره الفقهاء، لأن ما يذكرونه هو صورة الصلاة وهيئتها. وإنما البر والتقوى فى سر

الصلاة وروحها الذى تصدر عنه آثارها من النهى عن الفحشاء والمنكر، وقلب الطباع السقيمة، والاستعاضة عنها بالغرائز المستقيمة. فقد قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١) إِلاَّ الْمُصَلِّينَ** ﴾ (المعارج ١٩ ـ ٢٢).

فمن حافظ على الصلاة الحقيقية تطهرت نفسه من الهلع والجزع إذا مسه الشر، ومن البخل والمنع إذا مسه الخير، وكان شجاعًا كريمًا قوى العزيمة شديد الشكيمة لا لا يرضى بالضيم، ولا يخشى فى الحق العذل واللوم، لأنه بمراقبته لله تعالى فى صلاته واستشعاره عظمته وسلطانه الأعلى فى ركوعه وسجوده، يكون الله تعالى غالبًا على أمره، فلا يبالى من الشدائد فى سبيله، وما أنفق من فضله ابتغاء مرضاته.

وصورة الصلاة لا تعطى صاحبها شيئًا من هذه المعانى، فليست بمجردها من البر فى شىء، وإنما شرعت للتذكير بذلك السناء الإلهى، والاستعانة بها على توجه القلب إليه، واستغراقه فى ذكره ومناجاته ودعائه، وهو روحها وسرها الذى يستعان به وبالصبر على جميع المقاصد العالية والمجاهدات. فهذا هو البر. وقد تقدم القول فى معنى الصلاة وإقامتها والاستعانة بها، وإنما نعيد التذكير، كلما أعاده الكتاب العزيز.

﴿ **وَآتَى الزَّكَاةَ** ﴾ المفروضة، أى أعطاها مستحقيها. قلما تذكر إقامة الصلاة فى القرآن إلا ويقرن بها إيتاء الزكاة. فالصلاة مهذبة للروح، والمال كما يقولون قرين الروح. فبذله فى سبيل الحق ركن عظيم من أركان البر، وآية من أظهر آيات الإيمان. ولذلك، أجمع الصحابة عليهم الرضوان على محاربة مانعى الزكاة.

ولكن الذين لا يعرفون من الدين والإيمان إلا تقليد بعض الكتب التى ألفها الميتون، ونشرها الرؤساء والحاكمون، يمنعون الزكاة عمدًا باسم الدين، بما تعلمهم هذه الكتب من الحيل التى تمنع بها الحقوق الثابتة، وآكدها الزكاة التى ذكر الكتاب مصارفها الثمانية، وقضى بأن تبقى ببقائها كلها أو بعضها ـ ويسمونها حيلاً شرعية، وما نسبتها إلى الشرع إلا كنسبة منجل الحاصد إلى الزرع، أو العاصفة فى القلع.

فمانع الزكاة يهدم فى الظاهر ركنًا من أعظم أركان الإسلام، وينقض فى الباطن من تحته أساس الإيمان، لأنه يحتال على الله تعالى فى إبطال فريضته، وإزالة حكمته فهو لم يرض بحكمه ولم يذعن لأمره، بل فسق عن أمر مولاه، واتخذ إلهه هواه، وتجرأ على تبديل كلمات الله، فنسخ الآيات الكثيرة من كتابه الآمرة بإيتاء الزكاة على أنها آية الإيمان، وصلاح العمران. ثم هو يسمى هذا الحنث العظيم، والجرم الكبير، حكمًا مشروعًا، ودينًا متبوعًا.

ووالله، إن نسبة هذا السفه إلى الشرع، لأدل على الفكر من ذلك المنع، إذ لا يعقل أن يشرع الله لنا شيئًا ويؤكده علينا سبعين مرة، ثم يرضى بأن نحتال عليه ونخادعه فى تركه، ونزعم أنه تقدس وتعالى أذن لنا بهذه المخادعة والمخاتلة!! إذن لماذا فرض وأوجب، ورغب ورهب، ووعد وأوعد، وحكم وأحكم؟! هل كان ذلك لغوًا من الكلام وجهلاً بحكمة وضع الأحكام؟!

على أن تلك الحيل الشيطانية، لم يجد لها واضعوها شبهة من تحريف كتاب الله وتأويل آياته، كما هى طريقتهم فى اتباع أهوائهم، وتأييد آرائهم. فإن الله تعالى لم يذكر فى كتابه الحول والنصاب، وإنما ذكر ما هو روح الدين ومقصده وهو إيتاء الزكاة وكونه آية الإيمان، وتركه آية النفاق والكفران.

وقد بينت السنَّة بالهدى والعمل كيفية الأخذ وقدر المأخوذ، وسائر الأحكام. وليس فيها شىء يصح أن يكون شبهة لإبطال الكتاب والهروب من الاهتداء ولكن المخذولين لما تركوا الاهتداء بالكتاب والسنَّة، وجعلوا عبارات الكتب التى صنفوها هى مآخذ الدين وينابيعه، صاروا يحتالون فى تطبيق أعمالهم فى تلك العبارات المخلوقة. فيكتب أحدهم مثلاً: تجب الزكاة على مالك النصاب إذا تم الحول وهو مالك له. ثم يعمد هو وغيره إلى تطبيق دينه على هذه العبارات، فيهب ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين إلى امرأته، ولو مع الاشتراط عليها أن تعيده له بعد يوم أو يومين، ويقول إنه لم تجب عليه الزكاة بحسب نص الكتاب الذى سماه فقهًا. وبدل بكلمة كتابه المخلوق كتاب الله القديم، وسنَّة رسوله الحكيم، وحكمة دينه القويم. ويزعم مع هذا كله أنه مسلم مؤمن بالله وكتابه ورسوله. بل يزعم أنه عالم فقيه فى الدين يجب تقليده واتباعه على المؤمنين، وربما يتبجح إذا سمع أو قرأ قوله

صلى الله عليه وسلم: «من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين»[١٥٤] . لأنه يزعم أن الله أراد به خيراً ففقهه فى الدين.

فيأهل الفطرة السليمة التى لم يفسدها فقه هؤلاء المحتالين على الله لهدم دينه، أفتونا: هل العلم بمثل هذه الحيلة ينطبق على أصول البر التى ذكرها الله فى هذه الآية، وعلى الفقه والرشد الذى ذكره النبى فى حديثه هذا؟ أم هذه فتنة من فتن التقليد، وأخذ الدين من الكتب المحدثة دون كتاب الله المجيد؟

ثم قال تعالى: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾. وهذا انتقال من البر فى الأعمال إلى البر فى الأخلاق والأعمال الاجتماعية. فذكر منها ما هو أهم أصول البر وهو الوفاء والصبر بضروبه المبينة بعد. وقد ذكر الأعمال بصيغة الفعل، والأخلاق بصيغة الوصف، لأن الأعمال أفعال، والأخلاق صفات. وفيه تنبيه على أن من أوفى وصبر تكلفاً لا يكون باراحتى يصير الوفاء والصبر من أخلاقه ولو بتكرار التكلف والتعمل. فقد ورد: «الحلم بالتحلم» وقدم ما ذكر من الأعمال على هذه الأخلاق، لأن الأعمال هى التى تطبع الأخلاق فى النفوس، ولا سيما الصلاة وبذل المال، فلا أعون منهما على الوفاء والصبر، وذلك ظاهرة لقوم يفقهون.

والعهد: عبارة عما يلتزم به المرء لآخر، وهو بعمومه يشمل ما عاهد المؤمنون عليه الله بإيمانهم من السمع والطاعة والإذعان لكل ما جاء به دينه. ويذكر العهد فى القرآن والسنَّة كثيراً ويراد به فى الغالب ما يعاهد به الناس بعضهم بعضًا عليه. ويشترط فى وجوب الوفاء بهذا العهد ألاّ يكون فى معصية. وفى معنى العهود العقود، وقد أمرنا بالوفاء بها فيجب على المسلم أن يلتزم الوفاء بما يتعاقد عليه مع الناس ما لم يكن مخالفًا لأمر الله ورسوله الثابت عنده ولقواعد الدين العامة.

وهذا أمر لا مندوحة عنه، وهو معقول الفائدة. ولذلك، قال أهل القوانين الوضعية: إن كل التزام يخالف أصول القوانين فهو باطل. ولكن لا يجوز أن يعاهد الإنسان أحدًا أو يعاقده على أمر يعلم أنه مخالف للدين، لا بنية الوفاء ولا بنية الغدر، والنقض الأول معصية والثانى معصيتان أو أكثر، لما يتضمنه من الغدر والغش. ولا يتحقق البر فى الإيفاء إلا إذا كان المرء يوفى من نفسه بدون إلزام حاكم يقع أو يتوقع إذا هو لم يوف، أو خوف أى جزاء ولو من غير الحكام. فمن أوفى خوفًا من إهانة تصيبه أو ذم يلحق به فهو غير بار، ولا هو من الموفين بالعهود.

إن الإيفاء بالعهود والعقود من أهم الفرائض التى فرضها الله تعالى لنظام المعيشة والعمران. وإنما الصلاة والزكاة من وسائله - والزكاة فرع منه فى وجه آخر - فإن الله تعالى فرض علينا الصلاة وهو غنى عن العالمين، لنؤدب بها نفوسنا فنعيش فى الدنيا عيشة راضية، ونستحق بذلك عيشة الآخرة المرضية، إذ المصلى أجدر الناس بالقيام بحقوق عباد الله الذين هم عيال الله، بما يستولى على قلبه فيها من الشعور بسلطان الله تعالى وقدرته وفضله وإحسانه، وعموم هذا السلطان والإحسان له وللناس كافة. والغدر والإخلاف من الذنوب الهادمة للنظام، المفسدة للعمران، المفنية للأمم.

وما فقدت أمة الوفاء الذى هو ركن الأمانة وقوام الصدق، إلا وحل بها العقاب الإلهى. ولا يجعل الله الانتقام من الأمم لذنب من الذنوب بفشو فيها كذنب الإخلال بالعهد والإخلاف بالوعد. وانظر حال أمة استهانت بالإيفاء بالعهود، ولم تبال بالتزام العقود، تر كيف حل بها عذاب الله تعالى بالإذلال، وفقد الاستدلال، وضياع الثقة بينها حتى فى الأهل والعيال. فهم يعيشون عيشة الأفراد، لا عيشة الأمم: صور متحركة ووحوش مفترسة، ينتظر كل واحد وثبة الآخر عليه، إذا أمكن ليده أن تصل إليه. ولذلك، يضطر كل واحد إذا عاقد أى إنسان من أمته أن يستوثق منه بكل ما يقدر ويحترس من غدره بكل ما يمكن. فلا تعاون ولا تناصر، ولا تعاضد ولا تآزر، بل استبدلوا بهذه المزايا التحاسد والتباغض، والتعادى والتعاوض: ﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ﴾ (الحشر: ١٤). ولكنهم أذلاء للعبيد.. وقد أحصيت فى سنة قضايا التخاصم فى محكمة «بنها»، فألفيت أن خمسة وسبعين قضية فى المئة منها بين الأقارب، والباقى بين سائر الناس. ولو كان فى الناس وفاء، لسلموا من كل هذا البلاء.

﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾. قالوا: إن البأساء اسم من البؤس وهو الشدة والفقر. والضراء ما يضر الإنسان من نحو مرض أو جرح، أو فقد محبوب من مال وآهل. وفسروا البأس باشتداد الحرب. والصبر يحمد فى هذه المواطن وفى غيرها.

وخص هذه الثلاث بالذكر، لأن من صبر فيها كان فى غيرها أصبر، لما فى

احتمالها من المشقة على النفس، والاضطراب فى القلب. فإن الفقر إذا اشتدت وطأته يضيق له الذرع، ويكاد يفضى إلى الكفر. والضر إذا برح بالبدن يضعف الأخلاق حتى لا يكاد المرء يحتمل ما كان يسر به فى حال الصحة، فما بالك بالمرض، وآلامه وما يطرأ فى أثنائه من الأمور التى تسود النفس؟! وأما حالة اشتداد الحرب، فهى على ما فيها من الشدة والتعرض للهلكة بخوض غمرات المنية، يطلب فيها من الصبر ما لا يطلب فى غيرها، لأن الظفر مقرون بالصبر، وبالظفر حفظ الحق الذى يناضل من يجاهد فى سبيل الله دونه ويدافع عنه، ويحاول إظهاره، ويبغى انتشاره. وهذا هو المأمور من الله تعالى بالصبر حين البأس، لا المحارب لطمع الدنيا وأهواء الملوك.

وقد ورد فى الأحاديث الصحيحة أن الفرار من الزحف من أكبر الكبائر، وعبر عنه فى بعضها بالكفر. فلا غرو أن يجعل الصبر فى حين البأس أصلاً من أصول البر.

وقد كان المسلمون بإرشاد هذه النصوص أعظم أمة حربية فى العالم، فما زال استبداد الحكام يفسد من بأسهم وترك الاهتداء بالكتاب والسنة يفل غربهم(١٥٥)، حتى سبقتهم الأمم كلها فى ميادين الكفاح، وحتى صرنا نسمع من أمثالهم: فر لعنه الله، خير من مات رحمه الله.

وأبعد الناس عندنا عن الصبر، وأدناهم من الجزع والهلع والفزع: المشتغلون بالعلوم الدينية، فإن الشجاعة والفروسية والرماية عندهم من المعايب التى تزرى بالعلم وتحط من قدره، وهم مع هذا يقرءون فى كتبهم أن الشرع أباح المراهنة - وهى من القمار الذى هو من كبائر الإثم - فى السباقة والرماية خاصة، عناية بهما وترغيباً للأمة فيهما فهذا البعد عن الدين ممن يسمون أنفسهم ورثة الأنبياء، هو الذى قال عنه الجاحظ: إنه لا يصل إليه أحد إلا بخذلان من الله.

وانظر بعد هذا حكم الله تعالى على البررة الذين يقيمون ما تقدم ذكره من أركان البر. قال: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ﴾، أى أولئك الأبرار الراسخون فى أصول الإيمان الخمس، والمنفقون للمال فى مواضعه الستة، والمقيمون للصلاة الروحية الاجتماعية، والمؤتون للزكاة التى عليها مدار أمور الملة المالية والسياسية، والموفون

بعهودهم الثلاثة الدينية والمالية والحربية، والصابرون فى مواقف الشدة الثلاثة: هم الذين صدقوا الله في دعوى الإيمان دون الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ الذين تشهد لهم بالتقوى أعمالهم وأحوالهم. والتقوى أن تجعل بينك وبين سخط الله وقاية بأن تتحامى أسباب خذلانه فى الدنيا وعذابه فى الآخرة.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٨ ـ ١٧٩).

ذكر المفسر[١٥٦] وغيره أن القصاص على القتل كان محتمًا عند اليهود، وأن الدية كانت محتمة عند النصارى، وأن القرآن جاء وسطًا يفرض القصاص إذا أصر عليه أولياء المقتول، ويجيز الدية إذا عفوا. وحق قولهم إن القتل قصاصًا كان حتمًا عند اليهود، كما فى الفصل التاسع من سفر الخروج والعشرين من التثنية. أما قولهم إن الدية كانت حتمًا عند النصارى، فإنه ليس فى كتب النصارى شىء يحتم عليهم ذلك، أن يقال إن ذلك مأخوذ من وصايا التساهل والعفو وجزاء الإساءة بالإحسان فى الإنجيل، ولكن أخذ الدية ضرب من ضروب الجزاء ينافى هذه الوصايا.

وإذا نظرنا فى أعمال الأولين والآخرين وشرائعهم فى القتل، نجد القرآن وسطًا حقيقيًا، لا بين ما نقل عن اليهود والنصارى فقط، بل بين مجموع آراء البشر من أهل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية. فقد كانت العرب تتحكم فى ذلك على قدر قوة القبائل وضعفها. فرب حر كان يقتل من قبيلة، فلا ترضى قبيلته بأخذ القاتل به بل تطلب به رئيسها، وأحيانًا كانوا يطلبون بالواحد عشرة والأنثى ذكرًا، وبالعبد حرًا، فإن أجيبوا وإلا قاتلوا قبيلة القاتل وسفكوا دماء كثيرة. وهذا إفراط وظلم عظيم تقتضيه طبيعة البداوة الخشنة. وفرض التوراة قتل القاتل إصلاح فى هذا الظلم.

ولكن يوجد فى الناس، لا سيما أهل القوانين فى زماننا هذا، من ينكر المعاقبة بالقتل ويقولون إنه من القسوة وحب الانتقام فى البشر، ويرون أن المجرم الذى يسفك الدم يجب أن تكون عقوبته تربية لا انتقامًا، وذلك يكون بما دون القتل. ويشددون النكير على من يحكم بالقتل إذا لم تثبت الجريمة على القاتل بالإقرار، بأن تبثت بالقرائن أو بشهادة شهود يجوز عليهم الكذب. ويرون أن الحكومة إذا علَّمت الناس التراحم فى العقوبات، فذلك أحسن تربية لهم. ومنهم من يقول إن المجرمين لا يكونون إلا مرضى العقول، فالواجب أن يوضعوا فى مستشفيات الأمراض العقلية ويعالجوا فيها إلى أن يبرءوا.

وإذا دققنا النظر فى أقوال هؤلاء، نرى أنهم يريدون أن يشرعوا أحكامًا خاصة بقوم تعلموا وتربوا على الطرق الحديثة، وسيسوا بالنظام والحكم، حتى لا سبيل لأولياء المقتول أن يثأروا من القاتل، ولا أن يسفكوا لأجله دماء بريئة، وحتى يؤمن من استمرار العداوة والبغضاء بين بيوت القاتلين وبيوت المقتولين، ووجدت عندهم جميع وسائل التربية والمعالجة، لا أحكامًا عامة لجميع البشر، فى البدو والحضر. ومع هذا، نرى كثيراً من الناس - حتى المنتسبين إلى الإسلام - يغترون بآرائهم ويرونها شبهة على الإسلام.

وأما النافذ البصيرة، العارف بمصالح الأمم، الذى يزن الأمور العامة بميزان المصلحة العامة لا بميزان الوجدان الشخصى الخاص بنفسه أو ببلده، فإنه يرى أن القصاص بالعدل والمساواة هو الأصل الذى يربى الأمم والشعوب والقبائل كلها، وأن تركه بالمرة يغرى الأشقياء بالجراءة على سفك الدماء، وأن الخوف من الحبس والأشغال الشاقة إذا أمكن أن يكون مانعًا من الإقدام على الانتقام بالقتل فى البلاد التى غلب على أهلها التراحم أو الترف والانغماس فى النعيم كبعض بلاد أوربة، فإنه لا يكون كذلك فى كل البلاد وكل الشعوب. بل إن الناس فى هذه البلاد وفى غيرها من يحبب إليه الجرائم أو يسهلها عليه كون عقوبتها السجن الذى يراه خيراً من بيته.

وإن فى مصر من الأشقياء من يسمى السجن «نزلاً» أو«فندقًا». وسمعت أن غير واحد فى سورية يقول: إذا فعل فلان كذا، فإننى أقتله وأقيم فى القلعة عشر سنين.

وذلك أن القاتل هناك محكوم عليه غالبًا بالسجن خمس عشرة سنة فى قلعة طرابلس الشام، ويعفو السلطان فى عيد جلوسه عمن تم له ثلثا المدة المحكوم بها عليه فى السجن. واشتهر عن بعض المجرمين فى مصر أنهم يسمون بعض السجون العصرية «لوكاندة كوكس» بالإضافة إلى «كوكس باشا» مدير السجون الذى أنشئت فى عهده. ويقول بعضهم: أسرق كذا أو أضرب فلانًا وأشتو فى لوكاندة «كوكس»، فإن الشتاء فيها أرحم وأنعم من الشتاء فى بيتنا أو فى الشوارع. ولا يبعد على المجرم من هؤلاء أن يقتل لأن عقاب القتل فى هذه السجون، إن ثبت عليه، أهون من عيشته الشقية. فما القول فى أهل البوادى أصحاب الثارات التى لا تموت؟!

فقتل القاتل هو الذى يربى الناس فى كل زمان ومكان ويمنعهم من القتل. وقد بالغ فى الاعتراف بذلك معدل القانون المصرى، حيث أجاز الحكم بالإعدام إذا وجدت القرائن القاطعة على ثبوت التهمة، بعد أن كان لا يجوزه إلا بالاعتراف أو شهادة شهود الرؤية.

وقد تقع فى كل بلاد صُوَر من جرائم القتل، يكون فيها الحكم بقتل القاتل ضارًا وتركه لا مفسدة فيه، كأن يقتل الإنسان أخاه أو أحد أقاربه لعارض دفعه إلى ذلك، ويكون هذا القاتل هو العائل لذلك البيت، وإذا قتل يفقدون بقتله المعين والظهير. بل قد يكون فى قتل القاتل أحيانًا مفاسد ومضار وإن كان أجنبيا من المقتول، ويكون الخير لأولياء المقتول عدم قتله لدفع المفسدة، أو لأن الدية أنفع لهم. فأمثال هذه الصور توجب ألا يكون الحكم بقتل القاتل حتمًا لازمًا فى كل حال، بل يكون هو الأصل، ويكون تركه جائزًا برضاء أولياء المقتول وعفوهم.

فإذا ارتقت عاطفة الرحمة فى شعب أو قبيل أو بلد إلى أن صار أولياء القاتل منهم يستنكرون القتل، ويرون العفو أفضل وأنفع، فذلك إليهم، والشريعة لا تمنعهم منه بل ترغبهم فيه. وهذا الإصلاح الكامل فى القصاص هو ما جاء به القرآن، وما كان ليرتقى إليه بنفسه علم الإنسان. قال تعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾. القصاص فى أصل اللغة يفيد المساواة. فمعنى القصاص هنا. أن يُقْتَل القاتل لأنه فى نظر الشريعة مساوٍ

للمقتول فيؤخذ به. فالغرض من الآية: شرعية القصاص بالعدل والمساواة، وإبطال ذلك الامتياز الذى للأقوياء على الضعفاء ولذلك قال: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَى﴾، أى أن هذا القصاص لا هوادة فيه ولا جور. فإذا قتل حر حرًا يقتل هو به لا غيره من سادات القبيلة ولا أكثر من واحد. وإذا قتل عبد عبدًا يقتل هو به لا سيده، ولا أحد الأحرار من قبيلته. وكذلك المرأة إذا قتلت تقتل هى ولا يقتل واحد فداء عنها، خلافًا لما كانت عليه الجاهلية فى ذلك كله. فالقصاص على القاتل نفسه أيا كان، لا على أحد من قبيلته. فما كانت عليه العرب فى الثأر، يبين هذا المعنى من الآية.

ولكن مفهوم اللفظ بحد ذاته وسياق مقابلة الأصناف بالأصناف يفهم أنه لا يقتل فريق بفريق آخر، وهو غير مراد على إطلاقه؛ فقد جرى العمل من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الآن على قتل الرجل بالمرأة. واختلفوا فى قتل الحر بالعبد، فذهب أبوحنيفة(١٥٧) وابن أبى ليلى(١٥٨) وداود(١٥٩) إلى أنه يقتل به إذا لم يكن سيده. وذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل به مطلقًا. والاختلاف فى قتل الرجل بالمرأة أضعف. ولهذه الخلافات زعم بعضهم أن فى الآية نسخًا.

وإنما منشأ الخلاف أدلة أخرى من السنَّة وغيرها، والاعتبار بمفهوم المخالفة فى الآية وعدمه، والقرآن فوق كل خلاف. فمنطوق الآية لا مجال للخلاف فيه، وهو أن الحر يقتل بالحر إلخ. وأما كون الحر يقتل بالعبد والرجل بالمرأة، فهذا يؤخذ من لفظ القصاص ولا يعارضه مفهوم التفصيل، فإن بعض أهل الأصول لا يعتبر المفهوم المخالف للمنطوق، وبعضهم يعتبره بشرط لا يتحقق هنا لما ذكروه فى سبب النزول منطبقًا على ما ذكرناه عن العرب.

قال البيضاوى فى تفسير الآية: «كان فى الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء، وكان أحدهما طَوْل على الآخر، فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالأنثى. فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فنزلت وأمرهم أن يتباءوا. ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى كما لا تدل على عكسه، فإن المفهوم يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى الحكم»(١٦٠). والبيضاوى من الشافعية القائلين بمفهوم المخالفة. وما ذكره فى سبب النزول أخرجه ابن أبى حاتم.

ويدخل فى عموم الآية الكافر، وبه قال الكوفيون والثورى، وقال الجمهور لا يقتل به المسلم لما ورد فى ذلك الحديث الصحيح المبين لإجمال الآية. واستثنى من عمومها السيد يقتل عبده. قالوا لا يقتل به ولكن يعزر، ولا يعرف فى ذلك خلاف إلا عن النخعى. وللحاكم أن يقرر هذا التعزير بشدة تمنع الاعتداء والاستهانة بالدم. ولا يخفى أن التعزير قد يكون بالقتل. فإذا عهد فى قوم من القسوة ما يقسون به على عبيدهم، فللإمام أن يقتل السيد بعبده تعزيراً لا حداً إذا رأى المصلحة العامة فى ذلك.

واستثنوا أيضًا الوالدين، فقالوا لا يقتل الوالد بولده لأن الحدود توضع حيث تتحرك النفوس للجناية لتكون رادعة عن الاستمرار فيها، وقد مضت السنّة الإلهية فى الفطرة بأن قلوب الأصول مجبولة من طينة الشفقة والحنو على الفروع حتى ليبذلوا أموالهم وأرواحهم فى سبيلهم، وكثيراً ما يقسو الولد على والده، وقلما يقسو والد على ولده إلا لسبب قوى كعقوق شديد أو فساد فى أخلاق الولد جنى على أصل الفطرة كالإفراط فى حب الذات، ولكن هذه القسوة لا تفضى إلى القتل إلا لأمر يكاد يكون فوق الطبيعة، كعارض جنون من الوالد أو إيذاء لا يطاق من الولد. ولما كان هذا شاذا نادرا، جعل كالعدم فلم يلاحظ فى وضع الحد، لأن الأحكام تناول بالمظنة لا بالشواذ التى يندر أن تقع. ومع هذا يعزر من يقتل ولده بما يراه الحاكم لائقًا بحاله ومربيًا لأمثاله.

وقد اضطرب العلماء فى تعيين المخاطب بهذا القصاص، إذ لا يصح أن يكون القاتل - ولا المقتول، ولا ولى الدم، ولا عصبة القاتل، ولا سائر الناس الأجانب. ولا يظهر أيضًا أن المخاطب بقوله تعالى: ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ** ﴾ الحكام خاصة . . . وهذه مشاغبة وتشكيك كمشاغبات الرازى[١٦١]. والخطاب مفهوم بالبداهة، والآية جارية على أسلوب القرآن فى مخاطبة جماعة المؤمنين فى الشئون العامة والمصالح لاعتبار الأمة متكافلة ومطالبة بتنفيذ الشريعة وحفظها وبالخضوع لأحكامها، كما تقدم بيانه فى مخاطبة اليهود بإسناد ما كان من آبائهم إليهم، إذا قلنا إن الأمة فى هدى القرآن كالشخص الواحد يخاطب البعض منها بالكل والكل بالبعض، كما يقال للشخص جنيت وجنت يدك،

وأخطأت وأخطأ سمعك أو رأيك. ففى هذا الخطاب بالقصاص يدخل القاتل لأنه مأمور بالخضوع لحكم الله، ويدخل الحاكم لأنه مأمور بالتنفيذ ويدخل سائر المسلمين لأنهم مأمورون بمساعدة الشرع وتأييده، ومراقبة من يختارونه للحكم به وتنفيذه.

بعد أن بين تعالى وجوب القصاص، وهو أصل العدل، ذكر أمر العفو وهو مقتضى التراحم والفضل، فقال: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ إلخ، أى فمن عفا له أخوه فى الدين من أولياء الدم عن شىء من حقهم فى القصاص، ولو واحد منهم إن تعددوا وجب اتباعه وسقط القصاص كما يأتى. وإنما يعفو من له حق طلب القصاص، وقد جعل الله هذا الحق لأولياء المقتول، وهم عصبته الذين يعتزون بوجوده، ويهانون بفقده، ويحرمون من عونه ورفده، فمن أزهق روحه كان لهم أن يطلبوا إزهاق روحه، لما تستفزهم إليه نعرة القرابة وطبيعة المصلحة. فإذا لم يجب طلبهم، ولم يقتص الحاكم لهم، فإنهم ربما يحتالون للانتقام، ويفشو بينهم وبين القاتل وقومه التشاحن والخصام. وإذا جاء العفو من جانبهم أمن المحذور والفتنة، ولا سيما إذا كان من أسباب العفو استعطاف القاتل وقومه لهم، واستعتابهم إياهم، بإثارة عاطفة الأخوة الدينية، وأريحية المروءة الإنسانية. ففى مثل هذه الحالة يوجب الله تعالى حجب الدم، وليس للحكومة أن تمنع من العفو إذا رضوا به، ولا أن تستقل بالعفو إذ طلبوا القصاص فَتُحْفظ قلوبهم، وتخرج أضغانهم، وتحملهم على محاولة الانتقام بأيديهم إذا قدروا، فيزيد البلاء، ويكثر الاعتداء، أو يعيش الناس فى تباغض وعداء، وفوضى تستباح فيها الدماء.

وعبارة الآية تشعر بأن الله تعالى يحب من عباده العفو، ولذلك فرض اتباع العفو وإن يكن تامًّا متفقًا عليه من جميع أولياء الدم كالآباء والأبناء والإخوة، فإن عفا بعضهم يرجح جانبه على الآخرين كما يدل عليه تنكير شىء فى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ فقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن «شىء» هنا نائب عن المصدر أى عفى له شىء من العفو بأن ناله بعضه ممن لهم المطالبة(١٦٢) ويؤيد هذا ويؤكده التعبير عن العافى بلفظ الأخ الذى يحرك عاطفة الرحمة والحنان، وهو كما

قال المفسرون يؤذن بأن القتل لا يقتضى الارتداد عن الإسلام وقطع أخوة الإيمان، إلا إذا استحله فاعله.

ومن مباحث اللفظ هنا، أن بعض المفسرين أشكل عليهم استعمال عفى متعدية باللام، وزعموا أنها بمعنى ترك. قال البيضاوى تبعًا للكشاف(١٦٣): وهو ضعيف، إذا لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه، وعفا يعدى بعن إلى الجانى إلى الذنب قال الله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ﴾ (التوبة: ٤٣)، وقال: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ (المائدة: ١٠١). فاذا عدى به إلى الذنب عدى إلى الجانى باللام، وعليه ما فى الآية كأنه قيل: فمن عفى له عن جنايته من جهة أخيه، يعنى ولى الدم.

ولما كان العفو عن القصاص يتضمن الرضا بأخذ الدية، قال تعالى: ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾، أى من ناله شيء من هذا العفو فالواجب فى شأنه أو قضيته تنفيذ العفو وثبوت الدية. وعبر عن الأول باتباع العفو بالمعروف، وهو واجب على الإمام الحاكم وعلى العافى وغيره من الأولياء، وإن لم يعفوا فعليهم ألا يرهقوا القاتل من أمره عسرًا، بل يطلبون منه الدية بالرفق والمعروف الذى لا يستنكره الناس. وعبر عن الثانى بالأداء إليه بإحسان، وهو واجب على القاتل ألا يمطل ولا ينقص ولا يسيء فيه صفة الأداء. ويجوز العفو عن الدية أيضًا، كما فى قوله تعالى فى سورة النساء ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾ (النساء: ٩٢) هذا هو الظاهر فى الآية فلا حاجة إلى ذكر ما قالوه من احتمال غيره.

ويؤكد رغبة الشارع فى العفو امتنانه علينا بإجازته ووعيده لمن اعتدى. أما الامتنان به، فقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾. وأى تخفيف ورخصة أفضل من حجب الدم بتجويز العفو والاكتفاء عنه بقدر معلوم من المال؟ فهذه رحمة منه سبحانه بهذه الأمة إذ رغبها فى التراحم والتعاطف والعفو والإحسان. وأما الوعيد على الاعتداء بعده، فقوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾، أى بعد العفو عن الدم والرضا الدية بأن انتقم من القاتل ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. قيل معناه أن يتحتم قتل الولى العافى أو غيره إذا قتل القاتل بعده العفو ولا يجوز العفو عنه، بل يقتله الحاكم وإن عفا عنه ولى المقتول. وبه قال جماعة من المفسرين كعكرمة والسدى(١٦٤). وقال عمر بن عبد العزيز: أمره إلى الإمام يفعل فيه ما يراه. الجمهور على أن حكمه

حكم القتل ابتداء، وعليه مالك والشافعى. وهو الصحيح. والمراد بالعذاب الأليم عذاب الآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، وهو تعليل لشرعية القصاص وبيان لحكمته. وقدم عليه تعليل العفو والترغيب فيه والوعيد على الغدر بعده عناية به، وإيذانًا بأن الترغيب فى العفو لا يستلزم تصغير شأنه. وبيان الأسباب والحكم لوضع الأحكام العملية، كإقامة البراهين والدلائل للمطالب العقلية، بهذه يعرف الحق من الباطل، وبتلك يعرف العدل وما يتفق مع المصالح. وبذلك، يكون الحكم أوقع فى النفس وأبعث على المحافظة عليه، وأدعى إلى الرغبة فى العمل به.

وقد بينت هذه الآية حكمة القصاص بأسلوب لا يسامى، وعبارة لا تحاكى، واشتهر أنها من أبلغ آى القرآن، التى تعجز فى التحدى فرسان البيان ومن دقائق البلاغة فيها: أن جعل فيها الضد متضمنًا لضده وهو الحياة فى الأماتة التى هى القصاص، وعرّف القصاص ونكّر الحياة للإشعار بأن فى هذا الجنس من الحكم نوعًا من الحياة عظيمًا لا يقدر قدره، ولا يجهل سره..

ثم إنها فى إيجازها قد ارتقت أعلى سماء للإعجاز، وكانوا ينقلون كلمة فى معناها عن بعض بلغاء العرب يعجبون من إيجازها فى بلاغتها، ويحسبون أن الطاقة لا تصل إلى أبعد من غايتها، وهى قولهم: القتل أنفى للقتل. وإنما فتنوا بهذه الكلمة وظنوا أنها نهاية ما يمكن أن يبلغه البيان، ويفصح به اللسان، لأنها قيلت قبلها كلمات أخرى فى معناها لبلغائهم كقولهم: قتل البعض إحياء للجميع. وقولهم أكثروا القتل ليقل القتل.. وأجمعوا على أن كلمة: القتل أنفى للقتل. أبلغها وأين هى من كلمة الله العليا، وحكمته المثلى؟!

قال تعالى - بعد هذا البيان المتضمن للحكمة والبرهان: ﴿يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾، فخص بالنداء أصحاب العقول الكاملة، مع أن الخطاب عام للتنبيه على أن ذا اللب هو الذى يعرف قيمة الحياة والمحافظة عليها، ويعرف ما تقوم به المصلحة العامة وما يتوسل به إليها، وهو مرتبتان: القصاص وهو العدل، والعفو وهو الفضل. كأنه يقول: إن ذا اللب هو الذى يفقه سر هذا الحكم وما اشتمل عليه من الحكمة

والمصلحة. فعلى كل مكلف أن يستعمل عقله فى فهم دقائق الأحكام، وما فيها من المنفعة للأنام. وهو يفيد أن من ينكر منفعة القصاص بعد هذا البيان، فهو بلا لب ولاجنان، ولا رحمة ولا حنان.

وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ جعله (الجلال) تعليلاً لشرع القصاص، وقدر له (شرع)[١٦٥]، أى لما كان فى القصاص حياة لكم كتبناه عليكم وشرعناه لكم، لعلكم تتقون الاعتداء، وتكفون عن سفك الدماء. والشرعية مفهومة من الآية، وإيجاز القرآن يقتضى عدم التصريح بها لأجل التعليل كما صرح به فى الآية التى قبلها ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾. ويمكن أن يستغنى عن تقدير (شرع)، ويتعلق الرجاء بالظرف فى قوله ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، أى ثبتت لكم الحياة فى القصاص لتُعدّكم وتهيئكم للتقوى والاحتراس من سفك الدماء وسائر ضروب الاعتداء، إذ العاقل حريص على الحياة ولوع بالأخذ بوسائلها، والاحتراس من غوائلها.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠) فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١) فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٨٠ ـ ١٨٢).

وجه التناسب والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها، هو أن القصاص فى القتل ضرب من ضروب الموت يذكر بما يطلب ممن يحضره الموت وهو الوصية. والخطاب فيه موجه إلى الناس بأن يوصوا بشىء من الخير، ولا سيما فى حال حضور أسباب الموت وظهور أماراته لتكون خاتمة أعمالهم خيراً. وهو على نسق ما تقدم فى الخطاب بالقصاص من اعتبار الأمة متكافلة يخاطب المجموع منها بما تطلب من الأفراد، وقيام الأفراد بحقوق الشريعة لا يتم إلا بالتعاون والتكافل والائتمار والتناهى، فلو لم يأتمر البعض وجب على الباقين حمله على الائتمار.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾، أى فرض عليكم يا معشر المومنين إذا حضرت الواحد منكم أسباب الموت وعلاماته. ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾، أى إن كان

له مال كثير يتركه لورثته. ﴿ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾، أى كتب عليكم فى هذه الحالة أن توصوا للوالدين والأقربين بشىء من هذا الخير بالوجه المعروف الذى لا يستنكر لقلته بالنسبة إلى ذلك الخير، ولا بكثرته الضارة بالورثة بأن لا يزيد الموصى به لهم ولغيرهم من الأجانب عن ثلث المتروك للوارثين.

والوصية الاسم من الإيصاء والتوصية، وتطلق على الموصى به من عين أو عمل وهى مندوبة فى حال الصحة وتتأكد فى المرض. وظاهر الآية أنها تجب عند حضور أمارات الموت للوالدين والأقربين، وفيه الخلاف الآتى. يقال أوصى ووصى فلانًا بكذا من العمل أو المال، ووصى بفلان، وأوصى له بكذا من مال أو منفعة. وأوصاه فيه، أى فى شأنه. وإيصاء الله بالشىء وفيه: أمره. وفسروا الخير بالمال، وقيده الأكثرون بالكثير أخذًا من التنكير، ولم يقيده (الجلال) بذلك.

ولم يقتصر أحد من المفسرين على ذكر المال فقط إلا مفسرنا، وقوله صادق فيما ذكروه وجهًا وذكروا معه قول من قيده بالكثير كالبيضاوى. وجزم المفسر بأن الآية منسوخة بآية المواريث وحديث الترمذى «لا وصية لوارث» ورده بعضهم. فكلام الجلالين فى المسألتين غير مسلم(١٦٦).

أما الأولى، فقد قالوا إن المال لا يسمى فى العرف خيرًا إلا إذا كان كثيرًا، كما لا يقال فلان ذو مال إلا إذا كان كثيرًا، وإن تناول اللفظ صاحب المال القليل. وأيدوا هذا بما رواه ابن أبى شيبة عن عائشة رضى الله عنها، قال لها رجل: أريد أن أوصى. قالت كم مالك؟ قال: ثلاثة آلاف. قالت كم عيالك؟ قال: أربعة. قالت قال الله تعالى: ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ﴾ وهذا شىء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل.

وروى البيهقى وغيره أن عليًا دخل على مولى له فى الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم فقال: ألا أوصى؟ قال: لا، إنما قال الله تعالى: ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ﴾ وليس لك كثير مال فدع مالك لورثتك(١٦٧).

فعبارتهما تدل على أنهم ما كانوا يفهمون من الخير إلا المال الكثير. واختلفوا فى تقدير الكثير. فروى عبد بن حميد عن ابن عباس، أنه قال من لم يترك ستين دينارًا لم يترك خيرًا. وأنا أختار عدم التقدير، لا ختلافه باختلاف العرف، فهو موكول إلى اعتقاد الشخص وحاله. ولا يخفى أن العرف يختلف باختلاف الزمان

والأشخاص والبيوت. فمن يترك سبعين ديناراً فى منزل قفر، وبلد فقر، وهو من الدهماء، فقد ترك خيراً. ولكن الأمير أوالوزير، إذا تركا مثل ذلك فى المصر الكبير، فهما لم يتركا إلا العدم والفقر، وما لا يفى بتجهيزها إلى القبر.

وأما الثانية، فهى خلافية، والجمهور على أن الآية منسوخة بآية المواريث أو بحديث: «لا وصية لوارث»، أو بهما جميعًا، على أن الحديث مبين للآية. قال البيضاوى: «وكان هذا الحكم فى بدء الإسلام، فنسخ بآية المواريث، وبقوله عليه السلام: «إن الله أعطى كل ذى حق حقه. ألا لا وصية لوارث». وفيه نظر، لأن آية المواريث لا تعارضه، بل تؤكده من حيث إنها تدل على تقديم الوصية مطلقًا، والحديث من الآحاد، وتلقى الأمة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر(١٦٨).

وبأنه لا دليل على أن آية المواريث نزلت بعد آية الوصية هنا. وبأن السياق ينافى النسخ. فإن الله تعالى إذا شرع للناس حكمًا وعلم أنه مؤقت وأنه سينسخه بعد زمن قريب فإنه لا يؤكده ويوثقه بمثل ما أكد به أمر الوصية هنا من كونه حقًا على المتقين، ومن وعيد من بدله. وبإمكان الجمع بين الآيتين إذا قلنا إن الوصية فى آية المواريث مخصوصة بغير الوارث، بأن يخص القريب هنا بالممنوع من الإرث ولو بسبب اختلاف الدين. فإذا أسلم الكافر وحضرته الوفاة ووالداه كافران فله أن يوصى لهما بما يؤلف به قلوبهما. وقد أوصى الله تعالى بحسن معاملة الوالدين وإن كانا كافرين: ﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا**﴾ (العنكبوت: ٨) الآية. وفى آية لقمان بعد الأمر بالشكر لله ولهما: ﴿**وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ**﴾ (لقمان: ١٥) الآية. أفلا يحسن أن يختم هذه المصاحبة بالمعروف بالوصية لهما بشىء من ماله الكثير؟..

وجوز بعض السلف الوصية للوارث نفسه بأن يخص بها من يراه أحوج من الورثة، كأن يكون بعضهم غنيا والبعض الآخر فقيراً. مثال ذلك، أن يُطلِّق أبوه أمه وهو غنى وهى لا عائل لها إلا ولدها، ويرى أن ما يصيبها من التركة لا يكفيها. ومثله. أن يكون بعض ولده أو إخوته - إن لم يكن له ولد - عاجزاً عن الكسب.

فنحن نرى أن الحكيم الخبير اللطيف بعباده، الذى وضع الشريعة والأحكام

لمصلحة خلقه، لا يحتم أن يساوى الغنى الفقير، والقادر على الكسب من يعجز عنه. فإذا كان قد وضع أحكام المواريث العادلة على أساس التساوى بين الطبقات باعتبار أنهم سواسية فى الحاجة، كما أنهم سواء فى القرابة، فلا غرو أن يجعل أمر الوصية مقدمًا على أمر الإرث، أو يجعل نفاذ هذا مشروطًا بنفاذ ذلك قبله. ويجعل الوالدين والأقربين فى آية أخرى أولى بالوصية لهم من غيرهم لعلمه سبحانه وتعالى بما يكون من التفاوت بينهم فى الحاجة أحيانًا، فقد قال فى آيات الإرث من سورة النساء: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء: ١١). فأطلق أمر الوصية، وقال فى آية الوصية هنا ما هو تفصيل لتلك.

فقد علم مما تقدم، أن آية المواريث لا تعارض آية الوصية فيقال بأنها ناسخة لها إذا علم أنها بعدها. وأما الحديث، فقد أرادوا أن يجعلوا له حكم المتواتر أو يلصقوه به بتلقى الأمة له بالقبول ليصلح ناسخًا. على أنه لم يصل إلى درجة ثقة الشيخين به، فلم يروه أحد منهما مسندًا. ورواية أصحاب السنن محصورة فى عمرو بن خارجة وأبى أمامة وابن عباس وفى إسناد الثانى اسماعيل بن عياش تكلموا فيه. وإنما حسنه الترمذى لأن إسماعيل يرويه عن الشاميين، وقد قوى بعض الأئمة روايته عنهم خاصة. وحديث ابن عباس معلول، إذ هو من رواية عطاء عنه، وقد قيل إنه عطاء الخراسانى، وهو لم يسمع من ابن عباس. وقيل عطاء بن أبى رباح، فإن أبا داود أخرجه فى مراسيله عنه. وما أخرجه البخارى من طريق عطاء بن أبى رباح موقوف على ابن عباس. وما روى غير ذلك فلا نزاع فى ضعفه. فعلم أنه ليس لنا رواية للحديث صححت إلا رواية عمرو بن خارجة، والذى صححها هو الترمذى وهو من المتساهلين فى التصحيح. وقد علمت أن البخارى ومسلم لم يرضياها. فهل يقال إن حديثًا كهذا تلقته الأمة بالقبول؟!

إن النسخ فى الشرائع جائز موافق للحكمة وواقع. فإن شرع موسى نسخ بعض الأحكام التى كان عليها إبراهيم، وشرع عيسى نسخ بعض أحكام التوراة، وشريعة الإسلام نسخت جميع الشرائع السابقة، لأن الأحكام العملية التى تقبل النسخ إنما تشرع لمصلحة البشر، والمصلحة تختلف باختلاف الزمان. فالحكيم العليم يشرع لكل زمن ما يناسبه. وكما تنسخ شريعة بأخرى يجوز أن تنسخ بعض أحكام شريعة

بأحكام أخرى فى تلك الشريعة. فالمسلمون كانوا يتوجهون إلى بيت المقدس فى صلاتهم، فنسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين.

ولكن هناك خلافًا فى نسخ أحكام القرآن، ولو بالقرآن. فقد قال أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى (١٦٩) المفسر الشهير: ليس فى القرآن آية منسوخة. وهو يخرج كل ما قالوا إنه منسوخ على وجه صحيح بضرب من التخصيص أو التأويل. وظاهر أن مسألة القبلة ليس فيها نسخ القرآن، وإنما هى نسخ لحكم لا ندرى هل فعله النبى صلى الله عليه وسلم باجتهاده، أم بأمر من الله تعالى غير القرآن؟ فإن الوحى غير محصور فى القرآن.

ولكن الجمهور على أن القرآن ينسخ بالقرآن، بناء على أنه لا مانع من نسخ حكم آية مع بقائها فى الكتاب يعبد الله تعالى بتلاوتها ويتذكر نعمته بالانتقال من حكم كان موافقًا للمصلحة ولحال المسلمين فى أول الإسلام، إلى حكم يوافق المصلحة فى كل زمان ومكان. فإنه لا ينسخ حكم إلا بأمثل منه، كالتخفيف فى تكليف المؤمنين قتال عشر أمثالهم بالاكتفاء بمقاتلة الضعف بأن تقاتل المئة مئتين. واتفقوا على أنه لا يقال بالنسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الآيتين من آيات الأحكام العملية، وعلم تاريخهما، فعند ذلك يقال إن الثانية ناسخة للأولى. وأما آيات العقائد والأخبار فلا نسخ فيها. ونسخ السنَّة كنسخ الكتاب بالكتاب، بل هو أولى وأظهر. وكذلك نسخ السنَّة بالكتاب، كما فى مسألة القبلة ولا خلاف فيهما. ومن قبيل هذا نسخ الحديث المتواتر لحديث الآحاد.

وأما الخلاف القوى، فهو فى نسخ القرآن بالحديث ولو متواترًا، أو الحديث المتواتر بأخبار الآحاد. والذى عليه المحققون الأولون أن الظنى (وهو خبر الآحاد) لا ينسخ القطعى كالقرآن والحديث المتواتر. والحنفية وكثير من محققى الشافعية صرحوا بجواز نسخ الكتاب بالسنَّة المتواترة، لأن النبى صلى الله عليه وسلم معصوم فى تبليغ الأحكام. فمتى أيقنا بالرواية عنه، واستوفت شروط النسخ، تعتبر ناسخة للكتاب كما إذا نسخت آية آية. وذهب آخرون، ومنهم الإمام الشافعى كما فى رسالته المشهورة فى الأصول، بأنه لا يجوز نسخ حكم من كتاب الله بحديث مهما تكن درجته، لأن للقرآن مزايا لا يشاركه فيها غيره.

وقد أورد الشافعى كثيراً من الأحاديث التى زعموا أنها ناسخة لأحكام القرآن، وبين أنها غير ناسخة، بل بين أنها مفسرة ومبينة. . ولا أعرف لأبى حنيفة قولاً فى هذه المسائل. والأصوليون المتقدمون من الحنفية والشافعية لا يقولون بنسخ القرآن بغير المتواتر من الأحاديث وإن اشتهر بنحو رواية الشيخين وأصحاب السنن له. والدليل ظاهر. فإن القرآن منقول بالتواتر فهو قطعى وأحاديث الآحاد ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالاصلاح لخداع الناس.

وقال بعضهم ينسخ الكتاب بالسنَّة ولو خبر آحاد لأن دلالة الآية على الحكم ظنية، فكأن الحديث لم ينسخ إلا حكمًا ظنيا، وفاتهم أن دلالة الحديث أيضًا ظنية فكأننا ننسخ حكمًا ظنيا إسناده إلى الشارع قطعى بحكم ظنى إسناده إليه غير قطعى، بل يحتمل أنه لم يقل به أو قاله رأيًا لا تشريعًا. ولما كان الخلاف هنا ضعيفًا جدا، احتاج القائلون بنسخ حديث «لا وصية لوارث» لآية الوصية إلى زعم تواتره بتلقى الأمة له بالقبول. وقد علمت أن هذا غير صحيح. وقد صرح بعض الشافعية بأن الخلاف فى نسخ الكتاب بالسنَّة إنما هو فى الجواز، وأنه غير واقع قطعًا.

وقالوا أيضًا إن السنَّة لا تنسخ الكتاب إلا ومعها كتاب يؤيدها. والظاهر فى مثل هذه الحال أن يقال إن الكتاب نسخ الكتاب لأنه الأصل، وكأنهم أرادوا تصحيح قول من قال بالنسخ تعظيمًا له أن يرد قوله، وتعظيم الله تعالى أولى، ثم تعظيم رسوله يتلو تعظيمه ولا يبلغه، وإنما يطاع الرسول ويتبع بإذن الله تعالى.

ومن أغرب مباحث النسخ، أن الشافعية - الذين يبالغ إمامهم فى الاتباع فيمنع نسخ الكتاب بالسنَّة، ثم هو يبالغ فى تعظيم السنَّة واتباعها ولا يبالى برأى أحد يخالفها، ثم هو يقول إن القياس لا يصار إليه إلا عند الضرورة كأكل الميتة كما رواه عنه الأمام أحمد - يقول بعضهم إن القياس الجلى ينسخ السنَّة مع أن البحث فى العلة أمر عقلى يجوز أن يخطئ فيه كل أحد، ويجوز أن يكون ما فهمناه من عموم العلة غير مراد للشارع. فإذا جاء حديث ينافى هذا العموم، وصح عندنا، فالواجب أن نجعله مخصصًا لعلة عموم الحكم، ولا نقول رجمًا بالغيب إنه منسوخ لمخالفته للعلة التى ظنناها. فاذا كانت المجازفة فى القياس قد وصلت إلى هذا الحد، وقد تجرأ الناس على القول بنسخ مئات من الآيات، وإلى إبطال اليقين بالظن، وترجيح

الاجتهاد على النص، فعلينا ألا نحفل بكل ما قيل، وأن نعتصم بكتاب الله قبل كل شيء، ثم بسنَّة رسوله التى جرى عليها أصحابه والسلف الصالحون. وليس فى ذلك يخالف الكتاب العزيز.

وصفوة القول أن الآية غير منسوخة بآية المواريث لأنها لا تعارضها بل تؤيدها، ولا دليل على أنها بعدها. ولا بالحديث لأنه لا يصلح لنسخ الكتاب، فهى محكمة وحكمها باق. ولك أن تجعله خاصًا بمن لا يرث من الوالدين والأقربين كما روى عن بعض الصحابة، وأن تجعله على إطلاقه. ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فتنبذ ما كتبه الله عليه بغير عذر، ولا سيما بعد ما أكده بقوله: ﴿ **حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ** ﴾، أى حق ذلك الذى كتب عليك من الوصية أو حققته حقًا على المتقين لى، المطيعين لكتابى.

والمتبادر. أن معنى المكتوب: المفروض، وبه قال بعضهم هنا. وقال آخرون إنه للندب. ويؤيد الفرضية قوله تعالى فى وعيد المبدلين له: ﴿ **فَمَن بَدَّلَهُ** ﴾، أى بدل ما أوصى به الموصى ﴿ **بَعْدَمَا سَمِعَهُ** ﴾ من الموصى أن علم به علمًا صحيحًا، من كتابة الوصية، وهو مشروع كما سيأتى، ومن الحكم بها ﴿ **فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ** ﴾ من ولى ووصى وشاهد، وقد برئت منه ذمة الموصى وثبت أجره عند الله تعالى. ﴿ **إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ** ﴾ لما يقوله المبدلون فى ذلك ﴿ **عَلِيمٌ** ﴾ بأعمالهم فيه فيجازيهم عليها. وهو يتضمن تأكيد الوعيد. والضمير فى المواضع الثلاثة راجع إلى الحق أو الإيصاء، أى أثره ومتعلقه.

وقد قال بوجوب الوصية بعض علماء السلف واستدلوا عليه بالآية وبحديث «ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصى به إلا ووصيته عند رأسه»(١٧٠). وقال الجمهور: مندوبة وتقدم قولهم فى الآية.

ثم قال: ﴿ **فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ** ﴾. الجنف بالتحريك الخطأ. والإثم، يراد به تعمد الإجحاف والظلم. والموصى فاعل الإيصاء وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب «موصّ» بالتشديد من التوصية. والمعنى: إن خرج الموصى فى وصيته عن المعروف والعدل خطأ أو عمدًا، فتنازع الموصى لهم فيه أو تنازعوا مع الورثة، فينبغى أن يتوسط بينهم من يعلم بذلك ويصلح بينهم. ولا إثم

عليه فى هذا الإصلاح ، إذا وجد فيه شيء من تبديل الجنف والحيف لأنه تبديل باطل إلى حق وإزالة مفسدة بمصلحة ، فقلما يكون إصلاح إلا بترك بعض الخصوم شيئًا مما يراه حقا له للآخر .

والآية استثناء مما قبلها ، أى أن المبدل للوصية آثم إلا من رأى اجحافًا أو جنفًا فى الوصية فبدل فيها لأجل الإصلاح وازالة التخاصم والتنازع والتعادى بين الموصى لهم ، فعبر بخاف بدلاً عن رأى أو علم تبرئة للموصى من القطع بجنفه وإثمه واحتماء من تقييد التصدى للإصلاح بالعلم يقينًا . يعنى أن من يتوقع النزاع للجنف أو الإثم ، فله أن يتصدى للإصلاح ، وإن لم يكن موقنًا بذلك . وللتعبير عن مثل هذا العلم بالخوف شواهد فى كلام العرب . والمصلح مثاب مأجور ، ونفى الإثم عن تبديل الوصية المحرم تبديلها يشعر بذلك ؛ إذ لو لم يكن التبديل للإصلاح مطلوبًا لم ينف الإثم عنه .

وختم الكلام بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ للإشعار بما فى هذه الأحكام من المصلحة والمنفعة ، وبأن من خالف لأجل المصلحة مع الاخلاص فهو مغفور له .

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (البقرة : ١٨٣ ـ ١٨٥) .

الكلام فى سرد الأحكام ، فلا حاجة إلى التناسب بين كل حكم ومايليه . والصيام فى اللغة : الإمساك والكف عن الشيء ، وفى الشرع الإمساك عن الأكل والشرب وغشيان النساء من الفجر إلى المغرب ، احتسابًا وإعدادًا للنفس وتهيئة لها لتقوى الله بالمراقبة له ، وتربية الإرادة على كبح جماح الشهوات ليقوى صاحبها على ترك المضار المحرمات . وقد كتب على أهل الملل السابقة ، فكان ركنًا من كل

دين لأنه من أقوى العبادات وأعظم ذرائع التهذيب. وفى إعلام الله تعالى لنا بأنه فرضه علينا كما فرضه على الذين من قبلنا إشعار بوحدة الدين فى أصوله ومقصده، وتأكيد لأمر هذه الفرضية وترغيب فيها.

ولقد أبهم الله هؤلاء الذين من قبلنا. والمعروف أن الصوم مشروع فى جميع الملل حتى الوثنية، فهو معروف عن قدماء المصريين فى أيام وثنيتهم، وانتقل منهم إلى اليونان فكانوا يفرضونه لا سيما على النساء، وكذلك الرومانيون كانوا يعنون بالصيام، ولا يزال وثنيو الهند وغيرهم يصومون إلى الآن.

وليس فى أسفار التوارة التى بين أيدينا ما يدل على فرضية الصيام، وإنما فيها مدحة ومدح الصائمين. وثبت أن موسى عليه السلام صام أربعين يومًا، وهو يدل على أن الصوم كان معروفًا مشروعًا ومعدودًا من العبادات واليهود فى هذه الأزمنة يصومون أسبوعًا تذكارًا لخراب أورشليم وأخذها. ويصومون يومًا من شهر آب[١٧١].

وأما النصارى فليس فى أناجيلهم المعروفة نص فى فريضة الصوم، وإنما فيها ذكره ومدحه واعتباره عبادة، كالنهى عن الرياء وإظهار الكآبة فيه. بل تأمر الصائم بدهن الرأس وغسل الوجه، حتى لا تظهر عليه أمارة الصيام فيكون مرائيًا كالفريسيين. وأشهر صومهم وأقدمه، الصوم الكبير الذى قبل عيد الفصح، وهو الذى صامه موسى وكان يصومه عيسى عليهما السلام، والحواريون رضى الله عنهم. ثم وضع رؤساء الكنيسة ضروبًا أخرى من الصيام، وفيها خلاف بين المذاهب والطوائف، ومنها صوم عن اللحم وصوم عن السمك وصوم عن البيض واللبن. وكان الصوم المشروع عند الأولين منهم كصوم اليهود، يأكلون فى اليوم والليلة مرة واحدة، فغيروه وصاروا يصومون من نصف الليل إلى نصف النهار.

ولا نطيل فى تفصيل صيامهم، بل نكتفى بهذا فى فهم قوله تعالى: ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ** ﴾، أى فرض عليكم كما فرض على المؤمنين من أهل الملل قبلكم، فهو تشبيه الفرضية بالفرضية ولا تدخل فيه صفته ولا عدة أيامه. وفى قصتى زكريا ومريم عليهما السلام، أنهم كانوا

يصومون عن الكلام، أى مع الصيام عن شهوات الزوجية والشراب والطعام. قال البيضاوى: إن الصوم فى اللغة الإمساك عما تنازع إليه النفس(١٧٢)، لا مطلق الإمساك كما يقول الجمهور. وقال أبو عبيدة من رواة اللغة: «كل ممسك عن طعام أو كلام أوسير فهو صائم». ثم قال: «خيل صيام وخيل غير صائمة» أى قيام بلا اعتلاف.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. هذا تعليل لكتابة الصيام ببيان فائدته الكبرى وحكمته العليا، وهو أنه يعد نفس الصائم لتقوى الله تعالى بترك شهواته الطبيعية المباحة الميسورة امتثالاً لأمره واحتسابًا للأجر عنده، فتتربى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة والصبر عنها، فيكون اجتنابها أيسر عليه، وتقوى على النهوض بالطاعات والمصالح والاصطبار عليها، فيكون الثبات عليها أهون عليه. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: «الصيام نصف الصبر»(١٧٣). وهذا معنى دلالة «لعل» على الترجى. فالرجاء إنما يكون فيما وقعت أسبابه، وموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم. ومن لم يصم بالنية وقصد القربة لا ترجى له هذه الملكة فى التقوى. فليس الصيام فى الإسلام لتعذيب النفس لذاته، بل لتربيتها وتزكيتها.

إن الوثنيين كانوا يصومون لتسكين غضب آلهتهم إذا عملوا ما يغضبهم، أو لإرضائها واستمالتها إلى مساعدتهم فى بعض الشئون والأغراض. وكانوا يعتقدون أن إرضاء الآلهة والتزلف إليها يكون بتعذيب النفس وإماتة حظوظ الجسد. وانتشر هذا الاعتقاد فى أهل الكتاب، حتى جاء الإسلام يعلمنا أن الصوم ونحوه فرض لأنه يعدنا للسعادة بالتقوى، وأن الله غنى عنا وعن عملنا، وما كتب علينا الصيام إلا لمنفعتنا.

قلنا إن المعنى «لعل» الإعداد والتهيئة. وإعداد الصيام نفوس الصائمين لتقوى الله تعالى يظهر من وجوه كثيرة، أعظمها شأنًا، وأنصعها برهانًا، وأظهرها أثرًا وأعلاها خطرًا - (شرفًا) - أنه أمر موكول إلى نفس الصائم لا رقيب عليه فيه إلا الله تعالى وسر بين العبد وربه لا يشرف عليه أحد غيره سبحانه.

فإذا ترك الإنسان شهواته ولذاته التى تعرض له فى عامة الأوقات لمجرد الأمتثال لأمر ربه والخضوع لارشاد دينه مدة شهر كامل فى السنـ، ملاحظًا عند عروض كل

رغبية له ـ من أكل نفيس، وشراب عذب، وفاكهة يانعة، وغير ذلك كزينة زوجه أو جمالها الداعى إلى ملابستها ـ أنه لو لا اطلاع الله تعالى عليه ومراقبته له لما صبر عن تناولها وهو فى أشد التوق لها، لا جرم أنه يحصل له من تكرار هذه الملاحظة المصاحبة للعمل: ملكة المراقبة لله تعالى، والحياء منه سبحانه أن يراه حيث نهاه، وفى هذه المراقبة من كمال الإيمان بالله تعالى والاستغراق فى تعظيمه وتقديسه أكبر معد للنفوس ومؤهل لها لضبط النفس ونزاهتها فى الدنيا ولسعادتها فى الآخرة.

كما تؤهل هذه المراقبة النفوس المتحلية بها لسعادة الآخرة، تؤهلها لسعادة الدنيا أيضًا. انظر: هل يُقْدم مَن تُلاَبس هذه المراقبة قلبه على غش الناس ومخادعتهم؟ هل يسهل عليه أن يراَه آكلاً لأموالهم بالباطل؟ هل يحتال على الله تعالى فى منع الزكاة وهدم هذا الركن الركين من أركان دينه؟ هل يحتال على أكل الربا؟ هل يقترف المنكرات جهاراً؟ هل يجترح السيئات ويسدل بينه وبين الله ستاراً؟ كلا؟ إن صاحب هذه المراقبة لا يسترسل فى المعاصى، إذ لا يطول أمد غفلته عن الله تعالى. وإذا نسى وألم بشىء منها يكون سريع التذكر قريب الفىء والرجوع بالتوبة الصحيحة: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ** ﴾ (الأعراف: ٢٠١)

فالصيام أعظم مرب للإرادة، وكابح لجماح الأهواء، فأجدر بالصائم أن يكون حراً يعمل ما يعتقد أنه خير لا عبدًا للشهوات.

إنما روح الصوم وسره، فى هذا القصد والملاحظة التى تحدث هذه المراقبة. وهذا هو معنى العمل لوجه الله تعالى. وقد لاحظه من أوجب من الأئمة تبييت النية فى كل ليلة. ويؤيد هذا ما ورد من الأحاديث المتفق عليها كقوله صلى الله عليه وسلم: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه»(١٧٤). قالوا: أى من الصغائر. وقد يكون الغفران للكبائر مع التوبة منها، لأن الصائم احتسابًا وإيمانًا على ما بينا يكون من التائبين عما اقترفه فيما قبل الصوم. وقوله فى الحديث القدسى: «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزى به»(١٧٥). وفى حديث آخر «يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلى»(١٧٦).

فـأين هذا من حـال أولئك الغـافلين عن الله وعن أنفسـهم الذين يفطرون فى رمضـان عمـداً؟! أو الذين يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله، كالأدنياء الذين يأكلون ولو فى بيـوت الأخليـة حيـث تأكل الجـرذ، والذين يغطسـون فى الجداول والأنهار ويشربون فى أثناء ذلك؟! وما قذف بهؤلاء وأمثالهم ـ وهم شر منهم كالمجاهرين بالفطر ـ إلا تلقينهم العبادة جافة خالية من الروح الذى ذكرناه، والسر الذى أفشيناه، فحسبوها عقوبة كما كان يحسبها الوثنيون من قبل، وما كل إنسان يتحمل العقوبة راضياً مختاراً.

وههنا شىء ذكره بعضهم ويشمئز الإنسان من شرحه وبيانه وهو أن الصوم يكسر الشهوة بطبعه فتضعف النفوس ويعجز الإنسان عن الشهوات والمعاصى، وفيه من معنى العقوبة والإعنات ما كان يفهمه الكثير من جميع مطالب الدين وراثة عن آبائهم الأولين من أهل الديانات الأخرى. وإذا طبقنا هذا القول على ما نعهده وجوداً ووقوعاً لا نجده موافقاً. لأن المعروف أن الإنسان إذا جاع يضرى بالشهوات وتقوى نهمته ويشتد قرمه، وآثار هذا ظاهر فى صوم أكثر المسلمين فإنهم فى رمضان أكثر تمتعاً بالشهوات منهم فى عامة السنَّة، فما سبب هذا وما مثاره؟ أليس هو الضراوة بالشهوات؟ بلى.

ومن وجوه إعداد الصوم للتقوى، أن الصائم عندما يجوع يتذكر من لا يجد قوتًا فيحمله التذكر على الرافة والرحمة الداعيتين إلى البذل والصدقة. وقد وصف الله تعالى نبيه بأنه رءوف رحيم، ويرتضى لعباده المؤمنين ما ارتضاه لنبيه صلى الله عليه وسلم، ولذلك أمرهم بالتأسى به ووصفهم بقوله ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح: ٢٩).

ومن فوائد عبادة الصيام الاجتماعية المساواة فيه بين الأغنياء والفقراء والملوك والسوقة. ومنها، تعليم الأمة النظام فى المعيشة، فجميع المسلمين يفطرون فى وقت واحد لا يتقدم أحد على آخر دقيقة واحدة، وقلما يتأخر عنه دقيقة واحدة.

ومن فوائده الصحية أنه يفنى المواد الراسبة فى البدن ولا سيما أبدان المترفين أولى النهم وقليلى العمل، ويجفف الرطوبات الضارة، ويطهر الأمعاء من فساد الذّرْب(١٧٧). والسموم التى تحدثها البطنة، ويذيب الشحم أو يحول دون كثرته فى الجوف وهى شديدة الخطر على القلب؛ فهو كتضمير الخيل الذى يزيدها قوة على

الكر والفر. قال صلى الله عليه وسلم: «صوموا تصحوا»[١٧٨]. ويؤيده: «اغزوا تغتنموا، وصوموا تصحوا، وسافروا تستغنوا»[١٧٩]. وقال بعض أطباء الإفرنج: إن صيام شهر واحد فى السنّة يذهب بالفضلات الميتة فى البدن مدة سنّة.

وأعظم فوائده كلها الفائدة الروحية التعبدية المقصودة بالذات، وهى أن يصوم لوجه الله تعالى كما هو الملاحظ فى النية على ما قدمنا. ومن صام لأجل الصحة فقط فهو غير عابد لله فى صيامه، فإذا نوى الصحة مع التعبد كان مثابًا كمن ينوى التجارة مع الحج، فإنه لولا العبادة لاكتفى بالجوع والحمية. وآية الصيام بهذه النية والملاحظة، التحلى بتقوى الله تعالى وما يتبعها من أحاسن الصفات والخلال وفضائل الأعمال.

ولا أشك فى أن من يصوم على هذا الوجه يكون راضيًا مرضيا مطمئنا بحيث لا يجد فى نفسه اضطرابا ولا انزعاجًا. نعم ربما يوجد عنده شىء من الفتور الجسمانى، وأما الروحانى فلا. وأعرف رجلاً لا يغضب فى رمضان مما يغضب له فى غيره، ولا يمل من حديث الناس ما كان يمله فى أيام الفطر وذلك لأنه صائم لوجه الله تعالى.

أين هذا كله من الصوم الذى عليه أكثر الناس؟! وهو ما تراهم متفقين عليه من إثارته لسرعة السخط والحمق، وشدة الغضب لأدنى سبب. واشتهر هذا بينهم وأخذوه بالتسليم حتى صاروا يعتقدون أنه أثر طبيعى للصوم. فهم إذا أفحش أحدهم، قال الأخر: لا عتب عليه فإنه صائم. وهو وهمٌ استحوذ على النفوس، فحل منهم محل الحقيقة وكان له أثرها. ومتى رسخ الوهم فى النفس يصعب انتزاعه على العقلاء الذين يتعاهدون أنفسهم بالتربية الحقيقية دائمًا، فكيف حال الغافلين عن أنفسهم المنحدرين فى تيار العادات والتقاليد الشائعة، لا يتفكرون فى مصيرهم، ولا يشعرون فى أى لجة يقذفون؟! فتأثير الصوم فى أنفسهم مناف للتقوى التى شرع لأجلها، ومخالف للأحاديث النبوية التى وصف بها أهلها، ومن أشهرها حديث: «الصيام جُنة» وهى بضم الجيم الوقاية والستر، فهو يقى صاحبه من المعاصى والآثام، ومن عقابها وغايته دخول النار.

إن أكثر الناس يلاحظون فى صومهم حفظ رسم الدين الظاهر، وموافقة الناس

فيما هم فيه، حتى إن الحائض تصوم وترى الفطر فى نهار رمضان عاراً ومأثمًا!!
ولا بأس بهذا الصوم من غير الحائض لحفظ ظاهر الإسلام وإقامة هيكل شعائره، ولكنه لا يفيد الأفراد شيئًا فى دينهم ولا فى دنياهم لخلوه من الروح الذى يُعدُّهم للتوقى، ويؤهلهم لسعادة الآخرة والدنيا. فأين هذا مما عليه الناس من الاستعداد لمآكل رمضان وشرابه، بحيث ينفقون فيه على ذلك ما يكاد يساوى نفقة سائر السنَّة، حتى كأن الإمساك عن الطعام فى النهار إنما هو لأجل الاستكثار منه فى الليل!! وهذا هو الصوم المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: «كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش»(١٨٠). ولا نطيل بشرح ما عليه الناس فهم يعلمونه علمًا تامًا، وفيما كتب كفاية لمن يريد معرفة حقه من باطله.

ثم بيّن تعالى أن الصيام الذى كتبه علينا معين محدود فقال: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ أى معينات بالعدد أو قليلات، وهى أيام رمضان كما سيأتى، وروى عن ابن عباس وغيره، قال المفسرون وعليه أكثر المحققين. وزعم بعض الناس أن هذه الأيام غير رمضان وهى يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، وعينها بعضهم بأنها الأيام البيض أى الثالث عشر وما بعده، ثم نسخت بآية «شهر رمضان» الآتية. ولم يثبت فى السنَّة أن الصوم كان واجبًا على المسلمين قبل فرض رمضان، ولو وقع لنقل بالتواتر لأنه من العبادات العملية العامة. نعم ورد فى الصحيح الأحادى أحاديث متعارضة فى صوم يوم عاشوراء فى الجاهلية وبعد الإسلام، بعضها بالأمر به فى المدينة وبعضها بالتخيير، ولكن لا دليل على أنه كان فرضًا عامًا فى المسلمين، ولا على أنه نسخ. فهم لا يزالون يصومونه استحبابًا من شاء منهم. بل يدل حديث: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع»، مع ما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم مات من سنته تلك على أن الأمر بصوم عاشوراء كان فى آخر زمن البعثة. وليس هذا محل تمحيص هذه الروايات والجمع بينها، ولكن كان لبعض العلماء ولع بتكثير استخراج الناسخ والمنسوخ من القرآن لما فيه من الدلالة على سعة العلم بالقرآن وإن كان علمًا بإبطال القرآن بادى الرأى، من غير حجة تضاهى حجة القرآن فى القطع والقوة. ولا ينبغى للمؤمن أن يحسب هذا هينًا، وهو عند الله عظيم.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، أى من كان كذلك

فأفطر، فعليه صيام عدة من أيام أخر غير تلك الأيام المعدودات، أى فالواجب عليه القضاء إذا أفطر بعدد الأيام التى لم يصمها. وكل من المريض والمسافر عرضة لاحتمال المشقة بالصيام. وإطلاق كلمة «مريضا» يدل على أن الرخصة لا تتقيد بالمرض الشديد الذى يعسر معه الصوم، وروى هذا عن عطاء وابن سيرين وعليه البخارى لأن أمثال هذه الأحكام تقرن بمظنة المشقة تحقيقًا للرخصة. فرب مرض لا يشق معه الصوم ولكنه يكون ضاراً بالمريض وسببًا فى زيادة مرضه وطول مدته، وتحقيق المشقة عسر، وعرفان الضرر أعسر.

واستدل الجمهور على تقييده بالمرض الذى يعسر الصوم معه بقوله فى الآية الأخرى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾، ولا دليل، فإنه تعليل لأصل الرخصة، وكمالها أن لا يكون فيها تضييق. وكذلك السفر يشمل إطلاقُه وتنكيرُه الطويلَ والقصيرَ وسفر المعصية. فالعمدة فيه ما يسمى فى العرف سفراً كسائر الألفاظ المطلقة فى الشرع. والعرف يختلف باختلاف أسباب المعيشة ووسائل النقل. فالذى يركب فى هذا الزمن سيارة بخارية أوطيارة هوائية مسافة ثلاثة أميال أو فراسخ أو مسافة يوم أو يومين بتقدير سير الأثقال، ليمكث مدة قصيرة ثم يعود إلى بلده وداره، لا يسمى فى العرف مسافراً بل متنزهًا.

﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾. هذا هو القسم الثانى من المستثنى، وهو من لا يستطيع الصوم إلا بمشقة شديدة، أى وعلى الذين يشق عليهم الصيام فعلاً فدية طعام مسكين عن كل يوم يفطرون فيه، من أوسط ما يطعمون منه أهليهم فى العادة الغالبة لا أعلاه ولا أدناه، ويطعم بقدر كفايته أكلة واحدة أو بقدر شبع المعتدل الأكلة وكانوا يقدرونها بمد، وهو -بالضم- ربع الصاع، وقدروه بالحفنة وهى ملء الكفين من القمح أو التمر. وترتيب الفدية على الإفطار لأجل المشقة الشديدة يعرف بالقرينة كقوله: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ يعنى إذا أفطر. والإطاقة أدنى درجات المكنة والقدرة على الشىء، فلا تقول العرب أطاق الشىء إلا إذا كانت قدرته عليه فى نهاية الضعف بحيث يتحمل به مشقة شديدة.

فالمراد بالذين يطيقونه هنا الشيوخ والضعفاء والزمنى الذين لا يرجى برء

أمراضهم ونحوهم كالفعلة الذين جعل الله معاشهم الدائم بالأشغال الشاقة كاستخراج الفحم الحجرى من مناجمه، ومنهم المجرمون الذين يحكم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة إذا كان الصيام يشق عليهم بالفعل وكانوا يملكون الفدية.

ذهب كثيرون إلى أن الآية منسوخة، إذ فهموا أن الإطاقة بمعنى الاستطاعة. وقدر بعض المفسرين (كالجلال) حرف نفى، فقال: وعلى الذين لا يطيقونه فدية(١٨١)، ليوافق مذهبه. والآية موافقة له من غير حاجة إلى جعل الإثبات نفيًا كما قلنا آنفًا وقال بعضهم إن الهمزة فى الإطاقة للسلب فمعناها الذين لا يطيقونه من غير تقدير حرف النفى. وهو قول منقول معقول، ويظهر بإرادة سلب الطاقة أى القوة به لا قبله. والقاعدة أنه لا يحكم بالنسخ إذا أمكن حمل القول على الأحكام.

ثم قال تعالى بعد بيان الواجب الحتم والرخص فيه ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾، بأن زاد على تلك الأيام المعدودات ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾، لان فائدته وثوابه له. والفاء فى قوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ﴾ تدل على هذا لأنها تفريع على حصر الفرضية فى الأيام المعدودات، ولا يصلح تفريعًا على حكم الفدية لأن من سقط عنه الفرض دائمًا مع الفدية لا يعقل أن يندب للتطوع الذى هو الزيادة على الفرض. وجعل (الجلال) التطوع متعلقًا بالكفارة بأن يزيد على إطعام المسكين(١٨٢) وهو بعيد والأقرب منه شموله لهما.

﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، أى والصيام خير لكم كما قرأها أبى بن كعب (رضى الله عنه)، وإنما هى تفسير. أى خير عظيم لما فيه من رياضة الجسد والنفس، وتربية الإرادة، وتغذية الإيمان بالتقوى وتقويته بمراقبة الله تعالى. قال أبو أمام للنبى صلى الله عليه وسلم: مرنى بأمر آخذه عنك. قال: «عليك بالصوم فإنه لا مثيل له» (١٨٣). رواه النسائى بسند صحيح. ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وجه الخيرية فيه، لا إن كنتم تصومون تقليداً من غير فقه، ولا علم بسر الحكم وحكمة الشريع، وكونه لمصلحة المكلفين، لأن الله غنى عن العالمين، أو اتباعًا لعادات الخلطاء والمعاشرين.

هذا ما يظهر من الآية. وقد ذكر بعض المفسرين أن الخطاب فيها لأهل الرخص

وأن الصيام فى رمضان خير لهم من الترخص بالإفطار، وهذا غير مطرد ولا متفق عليه وتنافيه أحاديث وردت ويبعده التفريع بالفاء كما قدمناه، وبيّنا ما هو الأفضل منه ومن الفطر.

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾. هذه الآية مستأنفة لبيان تلك الأيام المعدودات التى كتبت علينا وأنها أيام شهر رمضان، وأن الحكمة فى تخصيص هذا الشهر بهذه العبادة هى أنه الشهر الذى أنزل فيه القرآن، وأفيضت على البشر فيه هداية الرحمن، ببعثة محمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام، بالرسالة العامة للأنام، الدائمة إلى آخر الزمان. فالمراد بإنزال القرآن فيه بدؤه وأوله. ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾، أى أنزل حال كونه هدى كاملاً للناس كافة، ﴿ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ ﴾ أى وآيات واضحات لا لبس فى حقيقتها، ولا خفاء فى حكمها وأحكامها، من جنس الهدى الذى جاء به الرسل من قبل، ولكنه أبينه وأكمله، ﴿ وَالْفُرْقَانِ ﴾ الذى يفرق للمهتدى به بين الحق والباطل، ويفصل بين الفضائل والرذائل، فحق أن يعبد الله تعالى فيه ما لا يعبد فى غيره، تذكراً لإنعامه بهذه الهداية وشكراً عليها.

والحكمة فى ذكر الأيام مبهمة أولاً وتعيينها بعد ذلك: أن ذلك الإبهام الذى يشعر بالقلة يخفف وقع التكليف بالصيام الشاق على النفوس، وهو الأصل، إذ ليس رمضان عامًا فى الأرض كما سيأتى بيانه قريبًا. ثم إن هذا التعيين والبيان جاء بعد ذكر حكمة الصيام وفائدته وذكر الرخص لمن يشق عليه، وذكر خيرية الصيام فى نفسه، واستحباب التطوع فيه، وكل ذلك مما يعد النفس لأن تتلقى بالقبول والرضا جعل تلك الأيام شهراً كاملاً.

وانظر كيف ابتدأ هنا بذكر شهر رمضان وإنزال القرآن فيه ووصف القرآن بما وصفه به حتى كأنه يحكى عنه لذاته بعد الانتهاء من حكم الصوم، ثم ثنى بالأمر بصومه فلم يفاجئ النفوس به مع ذلك التمهيد له حتى قدم العلة على المعلول. ولعل هذا من حكمة حذف خبر المبتدإ إذا قلنا إن كلمة «شهر رمضان» مبتدأ، أو حذف المبتدإ إذا قلنا إنها خبر لمحذوف.

إن حذف الخبر جار على ما نعهده من إيجاز القرآن بحذف ما لا يقع الاشتباه بحذفه، وإن البيان بعد الإبهام جاء على أسلوبه فى ذكر الأشياء ثم ذكر علتها

وحكمتها، وهى هنا إنزال القرآن الذى هدانا الله تعالى به وجعله آيات بينات من الهدى، أى من الكتب المنزلة، والفرقان الذى يفرق بين الحق والباطل. فوصفه بأنه هدى فى نفسه لجميع الناس، وأنه من جنس الكتب الإلهية، ولكنه الجنس العالى على جميع الأجناس، فإنه آيات بينات من ذلك الهدى السماوى.

وكتب الله كلها هدى، ولكنها ليست فى بيانها كالقرآن. وأضرب مثلاً: كتاب «دانيال» النبى، فإن الله ما أنزله عليه إلا ليهتدى به من يقرؤه عليهم، ولكنه لم يكن آيات بينات، بل هو كالألغاز والرموز لا يفهم إلا بعناء. وكذلك التوراة التى سماها الله نوراً وهدى، وفيها غوامض ومشكلات وقع الاشتباه فيها، فلم يكن ضياء الحق والهداية متبلجًا وساطعًا من سطورها سطوعه من القرآن. والذى نراه فى هذه الأناجيل: أن تلاميذ المسيح أنفسهم ما كانوا يفهمون كل ما يخاطبهم به من المواعظ والأحكام والبشائر، وهى الإنجيل الحقيقى فى اعتقادنا.

ولم ينقل إلينا أن الصحابة عمى عليهم شىء من آيات القرآن فلم يفهموها. فالقرآن يمتاز على سائر الكتب السماوية بأنه بينات من الهدى الذى توصف به كلها، وآيات بينات من الأمر الإلهى الفارق بين الحق والباطل. ولكن المسلمين لم يرضوا كافة بأن يمتاز القرآن بالبيان الذى ليس بعده بيان، والهدى لجميع الناس، كما وصف نفسه فحاولوا تغميضه، والتسليم بأنه غامض لا يفهمه إلا أفراد من الناس أوتوا علمًا جمًا وفاقوا سائر البشر بعقولهم وأفهامهم كما فاقوهم بعلومهم ومعارفهم. ثم زعموا أن هؤلاء الأفراد كانوا فى بعض القرون الأولى، وهم المجتهدون، وأنهم قد انقرضوا، ولم يأت بعدهم ولن يأتى من يسهل عليه أن يفهم القرآن ولو أحكامه فقط.

يجد هذا القول المناقض للقرآن له مسلمًا بين جماهير المسلمين، حتى الذين يدعون بأنهم علماء الدين. ومن نبذه اهتداء بالقرآن، ربما نبذوه بالكفر والطغيان، فأى الفريقين أحق بصدق الإيمان؟!

أما وسر الحق، لولا أن المسلمين ألبسوا القرآن ثوبًا غير الثوب الذى ينبغى أن يلبس، لكان نور بيانه مشرقًا عليهم وعلى سائر الناس كالشمس ليس دونها سحاب. ولكنهم أبوا إلا أن يتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعًا بذراع،

ويصنعوا كتبًا فى الدين يزعمون أن بيانها أجلى والاهتداء بها أولى. لأنها بزعمهم أبين حكمًا وأقرب إلى الأذهان فهمًا.

قلنا إن الله تعالى فرض علينا صيام هذا الشهر بخصوصه، تذكيرًا بنعمته علينا بإنزال القرآن فيه لنصومه شكرًا له عليها. ومن الشكر، أن تكون هدايتنا بالقرآن فى مثل وقت نزوله أكمل. ومنها أن يكون الصيام موصلاً إلى حقيقة التقوى. فإذا لم ننتفع بالصيام فى أخلاقنا وأعمالنا، ولم نهتد بالقرآن فى عامة أحوالنا، فأين الانتفاع بالنعمة وأين الشكر عليها؟ كان جبريل يدارس النبى صلى الله عليه وسلم القرآن فى رمضان، ولذلك كان السلف يتدارسونه فيه، ويقومون ليله به لزيادة الاهتداء والاعتبار؛ فماذا كان من اقتداء الخلف بها؟ كان أن بعض الوجهاء والأغنياء يستحضرون فى رمضان من القرآن من كان حسن الصوت يتغنى لهم بالقرآن فى حجرات الخدم، وهم فى الغرفات مع أمثالهم وأقْتَالهم[١٨٤] لاهون لاعبون. ومن عساه يصغى منهم أحيانًا إلى القارئ فإنما يريد التلذذ بسماع صوته الحسن وتوقيعه الغنائى؛ فقد جعلوا القرآن: إما مهجورًا، وإما لذة نفسية فصدق عليهم قوله: ﴿اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ (المائدة: ٥٧)، (الأعراف: ٥١).

وأما معنى إنزال القرآن فى رمضان، مع أن المعروف باليقين أن القرآن نزل منجمًا متفرقًا فى مدة البعثة كلها، فهو أن ابتداء نزوله كان فى رمضان وذلك فى ليلة منه سميت ليلة القدر أى الشرف، والليلة المباركة كما فى آيات أخرى وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه على أن لفظ القرآن يطلق على هذا الكتاب كله، ويطلق على بعضه. وقد ظن الذين تصدوا للتفسير منذ عصر الرواية أن الآية مشكلة، ورووا فى حل الإشكال أن القرآن نزل فى ليلة القدر من رمضان إلى سماء الدنيا[١٨٥]، وكان فى اللوح المحفوظ فوق سبع سموات، ثم نزل على النبى منجمًا بالتدريج. وظاهر قولهم هذا أنه لم ينزل على النبى فى رمضان منه شيء خلافًا لظاهر الآيات. ولا تظهر المنة علينا ولا الحكمة فى جعل رمضان شهر الصوم على قولهم هذا لأن وجود القرآن فى سماء الدنيا كوجوده فى غيرها من السموات أو اللوح المحفوظ، من حيث إنه لم يكن هداية لنا، ولا تظهر لنا فائدة فى هذا الإنزال ولا فى الإخبار به. وقد زادوا على هذا روايات فى كون جميع الكتب السماوية أنزلت فى رمضان، كما قالوا إن الأمم السابقة كلفت صيام رمضان[١٨٦].

ولم يصح من هذه الأقوال والروايات شيء، وإنما هي حواش أضافوها لتعظيم رمضان، ولا حاجة لنا بها إذ يكفينا أن الله تعالى أنزل فيه هدايتنا وجعله من شعائر ديننا ومواسم عبادتنا. ولم يقل تعالى إنه أنزل القرآن جملة واحدة في رمضان، ولا أنه أنزله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، بل قال بعد إنزاله: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ (٢١) فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ (البروج: ٢١، ٢٢). فهو محفوظ في لوح بعد نزوله قطعًا. وأما اللوح المحفوظ، الذى ذكروا أنه فوق السموات السبع، وأن مساحته كذا، وأنه كتب فيه كل ما علم الله تعالى، فلا ذكر له في القرآن، وهو من عالم الغيب؛ فالإيمان به إيمان بالغيب يجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به.

﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾. أي فمن حضر منكم دخول الشهر أو حلوله بأن لم يكن مسافراً فليصمه. وإنما يكون ذلك في أكثر البلاد التي تتألف السنَّة فيها من أثنى عشر شهراً. وشهوده فيها يكون برؤية هلاله. فعلى كل من رآه أو ثبتت عنده رؤية غيره له أن يصوم. وإذا لم يره أحد في الليلة الثلاثين من شعبان وجب صيام يومها وكان أول رمضان ما بعده. والأحاديث في هذا ثابتة في الصحاح والسنن، وجرى عليها العمل من الصدر الأول إلى اليوم. وقال بعض المفسرين: إن المراد بالشهر هنا الهلال. وكانت العرب تعبر عن الهلال بالشهر. ويرده أنهم لا يقولون: شهد الهلال، إنما يقولون رآه، ومعنى شهد: حضر. وقال بعضهم، إن المعنى: فمن كان حاضراً منكم حلول الشهر فليصمه.

وإنما عبر بهذه العبارة ولم يقل «فصوموه»، لمثل الحكمة التي لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لأجلها. وذلك أن القرآن خطاب الله العام لجميع البشر، وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها ولا أيام معتدلة، بل السَّنة كلها قد تكون فيها يومًا وليلة تقريبًا كالجهات القطبية. فالمدة التي يكون فيها القطب الشمالي في ليل وهي نصف السَّنة، يكون القطب الجنوبي في نهار بالعكس، ويقصر الليل والنهار ويطولان على نسبة القرب والبعد عن القطبين ويستويان في خط الاستواء وهو وسط الأرض.

أرأيت هل يكلف الله تعالى من يقيم في جهة القطبين وما يقرب منهما أن يصلي

فى يومه، (وهو سنة أو مقدار عدة أشهر) خمس صلوات إحداها حين يطلع الفجر والثانية بعد زوال الشمس إلخ، ويكلفه أن يصوم شهر رمضان بالتعيين ولا رمضان ولا شهور؟ كلا. إن من الآيات الكبرى على كون هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شىء لا من تأليف البشر، ما نراه فيه من الاكتفاء بالخطاب العام الذى لا يتقيد بزمان من جاء به ولا مكانه، ولو كان من عند النبى صلى الله عليه وسلم لكان كل ما فيه مناسبًا لحال زمانه وبلاده وما يليها من البلاد التى يعرفها، ولم تكن العرب تعرف أن فى الأرض بلادًا نهارها كعدة أنهر أو أشهر من أنهرنا وأشهرنا ولياليها كذلك.

فمنزل القرآن، وهو علام الغيوب وخالق الأرض والأفلاك، خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمتثلوه فأطلق الأمر بالصلاة، والرسول بيّن أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة التى هى القسم الأعظم من الأرض. حتى إذا وصل الإسلام إلى أهل البلاد التى أشرنا إليها، يمكنهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم، والقياس على ما بينه النبى صلى الله عليه وسلم من أمر الله المطلق. وكذلك الصيام، ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر وحضره، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدروا له قدره وقد ذكر الفقهاء مسألة التقدير، بعدما عرفوا بعض البلاد التى يطول ليلها ويقصر نهارها، والبلاد التي يطول نهارها ويقصر ليلها، واختلفوا فى التقدير على أى البلاد يكون؟ فقيل على البلاد المعتدلة التى وقع فيها التشريع كمكة والمدينة، وقيل على أقرب بلاد معتدلة إليهم؛ وكل منهما جائز فإنه اجتهادى لا نص فيه.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أعيد ذكر الرخصة لئلا يتوهم - بعد تعظيم أمر الصوم فى نفسه، وأنه خير ويندب التطوع به، وبعد تحديده بشهر رمضان الذى له من الفضل والشرف ما له - أن صوم هذا الشهر حتم لا تتناوله الرخصة أو تتناوله ولكن لا تحمد فيه. ولعمرى إن تأكيد الصوم بمثل ما أكده الله تعالى به يقتضى تأكيد أمر الرخصة أيضًا، ولولا ذلك ما أتاها متق لله صيامه. بل روى المحدثون أن بعض الصحابة عليهم الرضوان كانوا على تأكيد أمر الرخصة فى القرآن يتحامون الفطر فى السفر أولاً، حتى إن النبى صلى الله عليه وسلم أمرهم به

فى بعض الأسفار، فلم يمتثلوا حتي أفطر هو بالفعل وسمى الممتنع عن الفطر عاصيًا(١٨٧).

﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ هذا تعليل لما قبله، أى يريد فيما شرعه من هذه الرخصة فى الصيام، وسائر ما يشرعه لكم من الأحكام أن يكون دينكم يسرًا تامًا لا عسر فيه. وهذا التعبير ضرب من التحريض والترغيب فى إتيان الرخصة. ولا غرو فالله يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه. وقد اختلف العلماء فى الأفضل للمريض والمسافر على أقوال ثالثها التخيير.

ثم قال ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ﴾. قرأ الجمهور لتكملوا بالتخفيف من الإكمال، وأبو بكر عن عاصم بالتشديد من التكميل. واللام للتعليل وهى معطوفة على التعليل المستفاد من قوله: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾، كأنه قال: رخص لكم فى حالى المرض والسفر، لأنه يريد بكم اليسر وأن تكملوا العدة، فمن لم يكملها أداء لعذر المرض أو السفر أكملها قضاء بعده. وقيل إنها لتقوية الفعل كما فى قوله: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ ﴾ (الصف: ٨). أى يريد الله بكم اليسر وأن تكملوا العدة، وهو يجرى فى كلام البلغاء كثيرًا، وهو الراجح عندى ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ إليه من الأحكام النافعة، بأن تذكروا عظمته وكبرياءه وحكمته فى إصلاح عباده وأنه يربيهم بما يشاء من الأحكام ويؤدبهم بما يختار من التكاليف، ويتفضل عليهم عند ضعفهم بالرخص اللائقة بحالهم. ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ له هذه النعم كلها، بالقيام بها على وجهها، وإعطاء كل من العزيمة والرخصة حقها، فتكونوا من الكاملين.

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٦).

روى ابن جرير وابن حاتم وغيرهما فى سبب نزول هذه الآية أن أعرابيا جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال: أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فسكت عنه فأنزل الله الآية(١٨٨) وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال: سأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم النبى صلى الله عليه وسلم أين ربنا؟ فنزلت ورووا فى سببه غير ذلك مما هو أضعف سنداً، وأقل ناصراً وعدداً.

وفيما يتعلق بالسبب الأول، فإن هذا السؤال ليس ببعيد من العرب أو الأعراب الذين اعتادوا أن يتخذوا وسائل بينهم وبين إلههم يقربونهم إلى الله خالق السموات والأرض. وهؤلاء الوسائل والوسائط: إما أشخاص، وإما أمثلة أشخاص كالتماثيل والأصنام. ولم يهتدوا بأنفسهم إلى التجدد لمعرفة ذلك الإله الواحد العظيم بأنه لا يتقيد بشيء حتى هداهم إليه القرآن بآياته البينات، فكانوا أهل التوحيد الخالص.

ولكن الآية جاءت بين آيات الصيام، فهى ليست بأجنبية منها، وإنما هى متصلة بما قبلها من الأحكام. فقد طالبنا فى الآية السابقة بإكمال عدة الصيام وبتكبير الله تعالى، وذكر أن ذلك يعدنا لشكره تعالى. والتكبير والشكر يكونان بالقول، نحو: الحمد لله والله أكبر، كما يكونان بالعمل. وما كان بالقول يأتى فيه السؤال: هل يكون برفع الصوت والمناداة، أم بالمخافتة والمناجاة؟ فجاءت هذه الآية جوابًا عن هذا السؤال الذى يُتوقَّع إن لم يقع؛ فهى فى محلها سواء صح ما رووه فى سببها أم لا.

ويروى فى نزولها سبب آخر وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم سمع المسلمين يدعون الله تعالى بصوت رفيع فى غزوة خيبر، فقال لهم: «أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا».

وعلى كل حال، تفيدنا الآية حكمًا شرعيًا، وهو أنه لا ينبغى رفع الصوت فى عبادة من العبادات إلا بالمقدار الذى حدده الشرع فى الصلاة الجهرية، وهو أن يسمع من بالقرب منه، ومن بالغ فى رفع صوته ربما بطلت صلاته، ومن تعمد المبالغة فى دعائه أو الصلاة على نبيه، كان إلى عبادة الشيطان أقرب منه إلى عبادة الرحمن.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾. هذا التفات عن خطاب المؤمنين كافة بأحكام الصيام، إلى خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام، بأن يذكرهم ويعلمهم ما يراعونه فى هذه العبادة وغيرها من الطاعة والإخلاص والتوجه إليه وحده بالدعاء، الذى يعدهم للهدى والرشاد. وجعلت بأسلوب الفتوى على تقدير السؤال لتنبيه الأذهان. والمراد أن يؤمنوا بأن الله تعالى قريب

منهم، ليس بينه وبينهم حجاب ولا ولى ولا شفيع يبلغه دعاءهم وعبادتهم، أو يشاركه فى إجابتهم أو إثابتهم، ليتوجهوا إليه وحده حنفاء مخلصين له الدين.

وقال البيضاوى فى وجه الاتصال: «واعلم أنه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر، عقبه بهذه الآية الدالة على أنه خبير بأحوالهم، سميع لأقوالهم، مجيب لدعائهم، مجاز على أعمالهم، تأكيدًا له وحثًا عليه(١٨٩).

ونحن نعلم أن الأحكام العملية إنما تشرع لتقوية الإيمان وإصلاح النفس، ولذلك كان من سُنة القرآن الحكيم أن يبين مع كل حكم حكمة تشريعه وفائدته فى تقوية الإيمان، ويمزج الكلام فيه يُذكِّر بعظمة الله تعالى، ويعين على مراقبته والتوجه إليه، ويثبت الإيمان به، كهذه الآية. ويا ليت فقهاءنا اقتدوا بهدى القرآن، فلم يجعلوا كتب الأحكام جافة قاصرة على ذكر الأعمال البدنية كأن الدين دين مادى جسمانى لا غرض للقلوب والأرواح فيه.

وأما معنى قرب الله تعالى فقد قالوا: إنه القرب بالعلم، بمعنى أن علمه محيط بكل شىء، فهو يسمع أقوال العباد ويرى أعمالهم. وعبارة البيضاوى: «وهو تمثيل لكمال علمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم»(١٩٠). وإنما جعلوا الكلام تمثيلاً لأن القرب والبعد الحقيقى إنما يكونان باعتبار المكان، وهو منزه عن الانحصار فى المكان. ويصح أن يكون من قرب الوجود، فإن الذى لا يتحيز ولا يتحدد تكون نسب الأمكنة وما فيها إليه واحدة؛ فهو تعالى قريب بذاته من كل شىء، إذ منه كل شىء إيجاداً وإمداداً وإليه المصير.

﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ منهم بنفسى من غير واسطة، ﴿إِذَا دَعَانِ﴾ وتوجه إلى وحدى فى طلب حاجته. أى يجب أن يدعى وحده بدون واسطة، لأنه هو الذى خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه بدون واسطة، وهو الذى يجيب دعوته وحده بدون واسطة تعينه أو تساعده أو تنوب عنه فى الإجابة وقضاء الحاجة أو تؤثر فى إرادته.

وقد فسروا الدعوة بطلب الحاجات، وقالوا إن ظاهر الأية أن الإجابة وصف

لازم لله تعالى وأنه يجيب كل داع. وليس الأمر كذلك كما هو ثابت بالمشاهدة. وأجابوا بأن المراد أن من شأنه الإجابة، فهو يجيب إن شاء كما قال فى آية أخرى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ﴾ (الأنعام ٤١). فهو على حد قولك: فلان يعطى الكثير فاطلب منه، أى إن من شأنه ذلك ولا يلزم منه أن يعطى كل طالب عين ما طلبه. وأجاب بعضهم بأن الإجابة أعم من إعطاء السؤال. وقد ورد فى الحديث الصحيح أن الإجابة تكون بإحدى ثلاث: إما أن يدخر له، وإما أن يكف عنه من السوء مثلها.

ولا حاجة إلى التأويل؛ إذا لا محل للإشكال، فإن الآية سيقت لبيان أن الله تعالى قريب من عباده المتوجهين إليه، فلا حاجة بهم إلى الصياح بتكبيره ودعائه، ولا إلى أن يتخذوا وسطاء بينهم وبينه فى التوجه إليه وسؤال رحمته وفضله، بل يجب أن يصمدوا إليه وحده فإنه هو الذى يجيب دعاءهم وحده.

وانظر كيف لم يقل إنه يجيب دعوة الداعى حتى قيدها بقوله ﴿إِذَا دَعَانِ﴾. أن الداعى شخص يطلب شيئًا، وهو يصدق على أكثر الذين يطلبون كل يوم أشياء كثيرة، وليس كل واحد منهم متحققًا بدعاء الله تعالى وحده كما يجب أن يدعى، فهو يقول أجيب دعوة الداعى إذا خصنى بالدعاء والتجأ إلى التجاء حقيقيًا بحيث ذهب عن نفسه إلى، وشعر قلبه بأنه لا ملجأ له إلا إلى، ومثل هذا لا يطمع فى غير مطمع، ولا يطلب ما لا يصح أن يطلب، وإنما يمتثل أمر الله تعالى باتخاذ جميع الوسائل من طرقها الصحيحة المعروفة، وهى لا تتحقق إلا بالعلم والعزيمة والعمل. فإن تم للعبد ما يريد بذلك، فقد أعطاه الله تعالى من خزائنه التى يفيض منها على جميع متبعى سُنَنه فى الخلق. وإن بذل جهده، ولم يظفر بسؤاله فما عليه إلا أن يلجأ إلى مسبب الأسباب وهادى القلوب إلى ما غاب عنها وخفى عليها، ويطلب المعونة والتوفيق ممن بيده ملكوت كل شىء. وقد قال بعض السلف إن مثل هذا يجاب لا محالة.

وقالت الصوفية: الدعاء المجاب هو الدعاء بلسان الاستعداد. وقد استعاذ النبى عليه الصلاة والسلام من الطمع فى غير مطمع. فمن يترك السعى والكسب ويقول: يا رب ألف جنيه، فهو غير داع، وإنما هو جاهل. ومثل ذلك المريض لا

يراعى الحمْيَة ولا يتخذ الدواء، ويقول: رب أشفنى وعافنى، كأنه يقول اللهم أبطل سُننك التى قلت إنها لا تبدل ولا تحول، لأجلى. وكم استجاب الله لنا من دعاء، وكشف عنا من بلاء، ورزقنا من حيث لا نحتسب ولا نتخذ الأسباب، ولكن بتسخيره هو الأسباب.

فإذا سأل سائل: إذا كان الرزق مقدراً فعلام السؤال(191)؟! فالجواب: إذا كانت إجابتى أو عدمها مقدراً فلم السؤال؟!! هذا لا يقال، وإنما ينبغى أن يقال: ما الحكمة فى طلب الدعاء منا فى هذه الآية وغيرها من الآيات والأحاديث كحديث: «الدعاء مخ العبادة»، والله تعالى يعلم ما فى أنفسنا وما تنطوى عليه سرائرنا؟ قالت الصوفية: إن المراد بالدعاء: فزع القلب إلى الله وشعوره بالحاجة إلى معونته، والتجاؤه إليه. ويحتجون بما روى فى قصة إبراهيم صلى الله عليه وسلم من أن جبريل سأله قبل أن يلقى فى النار: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا. قال: فادع الله. قال: حسبى من سؤالى علمه بحالى. ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ قال المفسرون فى الأمر بالإيمان هنا: إنه أمر بالمداومة عليه لأن الخطاب للمؤمنين والذى أراه: أن الخطاب عام، وأن حظ من استجاب لله وللرسول منه أن يحاسب نفسه ويطالبها بأن تكون أعماله الظاهرة التى عد بها مسلمًا صادرة عن الإيمان اليقينى والاحتساب والإخلاص لله تعالى. ففى ذكر الإيمان بعد الاستجابة إشارة إلى أن من الناس من يستجيب إلى الأعمال ويقوم بها وهو خلو من روح الإيمان: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤).

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾، أى بالجمع بين الإيمان والإذعان للأمر والنهى. والرشد والرشاد، ضد الغى والفساد. فعلمنا أن الأعمال إذا لم تكن صادرة بروح الإيمان، لا يرجى أن يكون صاحبها راشداً مهديا. فمن يصوم اتباعًا للعادة وموافقة للمعاشرين، فإن الصيام لا يعده للتقوى ولا للرشاد، وربما زاده فساداً فى الأخلاق وضراوة بالشهوات. لذلك يذكرنا تعالى فى أثناء سرد الأحكام بأن الإيمان هو المقصود الأول فى إصلاح النفوس؛ إنما نفع الأعمال فى صدورها عنه وتمكينها إياه.

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٧).

بعد هذا، عاد إلى سرد بقية أحكام الصيام فقال ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ وروى سبب نزول هذه الآية أن الصحابة كانوا إذا أفطروا يأكلون ويشربون ويتغشون النساء إلى وقت النوم، فإذا نام أحدهم ثم استيقظ من الليل صام ولو كان فى أول الليل. وروى أن أهل الكتاب كانوا يصومون كذلك وأن الصحابة فهموا من قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ (البقرة١٨٣). أن التشبيه يتناول كيفية الصوم. فوقع لبعضهم أن وقع على امرأته فى الليل بعد النوم فشكا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ولبعضهم أن نام قبل أن يفطر ثم استيقظ فواصل الصوم إلى اليوم الثانى، وكان عاملاً فأضواه الجوع حتى غشى عليه، فذكر خبره للنبى صلى الله عليه وسلم؛ فنزلت.

قال بعض المفسرين: هذه الآية ناسخة لقوله: ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾. وقال بعضهم: لا نسخ هنا، فإن التشبيه ليس من كل وجه، وإنما هو فى الفرضية لا فى الكيفية.

وهذه الآية متصلة بما قبلها، متممة لأحكام الصوم، مبينة لما امتاز به صومنا من الرخصة التى لم تكن لمن قبلنا. وإذا صح ما ورد فى سبب النزول، فهو يدل على أنه عندما فرض الصيام كان كل إنسان يذهب فى فهمه مذهبًا كما يؤديه إلى اجتهاده، ويراه أحوط وأقرب إلى التقوى. ولذلك قالوا فيما رووه من إتيان عمر أهله بعد النوم. إن النبى صلى الله عليه وسلم قال له: «لم تكن حقيقًا بذلك يا عمر»(١٩٢).

وقوله ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ ﴾، لا يقتضى أنه كان محرمًا، بل يكفى فيه أن يتوهم أن من كمال الصيام أو من شروطه: عدم الأكل بعد النوم وعدم مقاربة النساء بعده أو

مطلقًا. وهو كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ (المائدة: ٩٦). ولم يكن قد سبق نص فى تحريمه.

﴿لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾.. وقال الزهرى: الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة. وقد علمنا القرآن النزاهة فى التعبير عن هذا الأمر عند الحاجة إلى الكلام فيه بما ذكره من الكنايات اللطيفة، كقوله: ﴿لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (النساء: ٤٣)، و(المائدة: ٦)، ﴿أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ (النساء ٢١)، ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ (النساء: ٢٣)، ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ﴾ (الأعراف: ١٨٩). وقال المفسرون: قد ذكر هنا اللفظ الصريح، والسبب فى ذلك استهجان ما وقع منهم. والصواب: إنه جئ باللفظ على خلاف ما جرت عليه سنَّة الكتاب، للإشارة إلى استهجانه فى شهر الصوم، وإن حل فهو فى الحلال المكروه على الجملة.

وقوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾، قول مستأنف سيق لبيان سبب الحكم، أى: إذا كان بينكم وبينهن هذه الملابسة والمخالطة فإن اجتنابهن عسر عليكم، فلهذا رخص لكم فى مباشرتهن ليلة الصيام. قاله صاحب الكشاف؛ فهو يرى أن لفظ لباس هنا مصدر لابسه بمعنى خالطه وعرف دخائله، لا بمعنى ما ورد من إطلاق اللباس والإزار على المرأة. وهذا هو الرأى الذى أختار.

ثم قال: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾، أى تنقصونها بعض ما أحل الله لها من اللذات توهما أن من قَبْلكم كان كذلك، فيكون بمعنى التخون أى النقص من الشىء؛ أو معناه تخونون أنفسكم إذ تعتقدون شيئًا ثم لاتلتزمون العمل به، فهو مبالغة من الخيانة، التى هى مخالفة مقتضى الأمانة. ولم يقل تختانون الله كما قال: ﴿لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ (الأنفال: ٢٧)، للإشعار بأن الله تعالى لم يحرم عليهم بعد النوم فى الليل ما حرمه على الصائم فى النهار، وإنما ذهب بهم اجتهادهم إلى ذلك، فهم قد خانوا أنفسهم فى اعتقادهم، فكانوا كمن يتغشى امرأته ظانا أنها أجنبية فعصيانه بحسب اعتقاده لا بحسب الواقع.

فهم، على أى حال كانوا عاصين بما فعلوا محتاجين إلى التوبة والعفو ولذلك قال: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾. فإن كان ذنبهم تحريم ما أباح الله لهم فى ليالى الصوم أو التورع عنه ليوافق صيامهم صيام أهل الكتاب من كل وجه، فتفسر التوبة

بالرجوع عليهم ببيان الرخصة بعد ذكر فرض الصيام مجملاً، والتشبيه فيه مبهمًا، ويكون العفو عن الخطإ فى الاجتهاد الذى أدى إلى التضييق على النفس وإيقاعها فى الحرج. وإن كان الذنب هو مخالفة الاعتقاد بأن كانوا فهموا من النبى صلى الله عليه وسلم أو من قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ تحريم ملامسة النساء ليلاً مطلقًا أو تحريمه كالأكل والشرب بعد النوم فى الليل، فالتوبة على ظاهر معناها، أى أن الله قبل توبتكم، وعفا عن خيانتكم أنفسكم.

﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾. المباشرة هنا كناية عن المباضعة الزوجية، وحقيقتها مس كل بشرة الآخر أى ظاهر جلده. فهى كالملامسة فى حقيقتها وكنايتها، وهى من نزاهة القرآن. والمعنى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ إذ أحل لكم الرفثُ إليهن بالنص الصريح النافى لما فهمتم من الإجمال فى كتابة الصيام عليكم. فالأمر بالمباشرة للإباحة الناسخة أو النافية لذلك الخطر، فهى كالأمر بالشىء بعد النهى عنه.

واطلبوا بمباشرتهن ما قدره لجنسكم فى نظام الفطرة من جعل المباشرة سببًا للنسل، أوما عسى أن يكون كتبه لكل منكم، بأن تكون مباشرتكم بقصد إحياء سنَّة الله تعالى فى الخليقة. وزاد بعضهم: لا لمحض شهوة النفس واللذة التى يشاركـكم فيها البهائم، وهو يشعر أن التمتع باللذة الزوجية مذموم إذا لم يكن لأجل النسل، وليس بصحيح على إطلاقه فإن الزوجين المحرومين من الأولاد أو اللذين رزقا بعض الأولاد ثم انقطع نتاجهما لا يذم ولا يكره لهما الاستمتاع بالمباشرة بغير إفراط، بل هو مطلوب لإحصان كل منهما للآخر وصده عن الحرام. ولما قال صلى الله عليه وسلم للفقراء: «وفى بُضع أحدكم صدقة» قالوا يا رسول الله أياتى أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها فى حرام، أكان عليه وزر؟» قالوا نعم. قال: «فكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر[١٩٣]. وقيل إن العبارة تتضمن النهى عن المباشرة المحرمة، فإنها لا يقصد بها الولد سواء كانت بالزنا أو غيره، وليس ببعيد.

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، أى ويباح لكم الأكل والشرب كالمباشرة عامة الليل حتى يتبين لكم بياض الفجر،

فمتى تبين وجب الصيام. وما أحسن التعبير عن أول طلوع الفجر بالخيطين. والخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر الصادق، فمتى أسفر لا يظهر وجه لتسميته خيطًا، فما ذهب إليه بعض السلف كالأعمش(١٩٤) من ابتداء الصوم من وقت الإسفار تنافيه عبارة القرآن.

﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ فهم من غاية وقت الأكل والشرب في الجملة السابقة مبدأ الصيام، وذكر في هذه غايته، وهي ابتداء الليل بغروب قرص الشمس وما يلزمه من ذهاب شعاعها عن جدران البيوت والمآذن. ولا يلزم أهل الأغوار والقيعان ذهاب شعاعها عن شناخيب(١٩٥) الجبال العالية، بعيدة كانت أو قريبة، وإنما العبرة بمغيب الشمس في أفقهم الذي يتلوه إقبال الليل. قال صلى الله عليه وسلم: «إذا أدبر النهار وأقبل الليل وغابت الشمس فقد أفطر الصائم». متفق عليه وزاد فيه البخاري: «من ههنا» عند ذكر الليل والنهار، والإشارة إلى المغرب والمشرق. وللمباني العصرية الشامخة في بلاد أمريكا حكمها في ذلك. وأنت ترى أن هذا التحديد جاء بأسلوب الإطناب لأنه بيان للإجمال بعد وقوع الخطإ فيه، إنما أخر البيان إلى وقت الحاجة إليه ليكون أوقع في النفس وأظهر في رحمة الشارع الحكيم.

﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾. هذا استثناء من عموم إباحة المباشرة. والمقام مقام بيان وإيضاح لا يبقى معه للإبهام ولا للإيهام مجال. أي: ولا تباشروا النساء حال عكوفكم في المساجد للعبادة، فالمباشرة تبطل الاعتكاف ولو ليلاً كما تبطل الصيام نهاراً.

﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾. الإشارة إلى الأحكام التي تقدمت كلها. وسميت حدودًا لأنها حددت الأعمال، وبينت أطرافها غاياتها، حتى إذا تجاوزها خرج عن حد الصحة وكان عمله باطلاً. والحد طرف الشيء وما يفصل بين شيئين. أو حدود الله! محارمه المبينة بالنهي عنها أو بتحديد الحلال المقابل لها. وقيل إنها خاصة هنا بمباشرة النساء في نهار رمضان أو في حال الاعتكاف في المساجد ولو ليلاً.

وقوله: ﴿ فَلا تَقْرَبُوهَا ﴾، هو أبلغ في التحذير من قوله في آية أخرى:

﴿ فَلا تَعْتَدُوهَا ﴾ (البقرة ٢٢٩)، لأنه يرشد إلى الاحتياط؛ فمن قرب من الحد أوشك أن يعتديه، كالشاب يداعب امرأته فى النهار، يوشك أن لا يملك أربه فيقع فى المباشرة المحرمة، أو يفسد صومه بالإنزال. فالقرب من الحد يتحقق باستباحة أقصى ما دونه كالاستمتاع من الزوج بما دون الوقاع، وكالمبالغة فى المضمضة للصائم. وتعديه يتحقق بالوقوع فيما بعده. فالنهى عن الأول يفيد كراهته وشدة تحريم ما بعده. ولم ينهنا الله فى كتابه عن قرب حدوده إلا فى هذه الآية، وفى الزنا ومال اليتيم، وقد تعدد فيه الوعيد على تعديها، وهذان من كبائر الإثم التى قلما يسلم من قربها من الوقوع فيها. وفى معنى الأول النهى عن قرب النساء فى الصيام ولاعتكاف، فتخصيص النهى بها ظاهره. فإن حمل على عموم أحكام الصيام كان فيه دليل على استحباب الإمساك الاحتياطى قبل الفجر وبعد الغروب، ولكن هذا قد يعارض الأمر بتعجيل كل منهما وسيأتى بيانه.

وقال بعضهم: معناه لا تقربوها بالتأويل والتحريف ولا بالهوى والرأى بل اقبلوها كما هى. وهذا يشير إلى تخطئة أولئك الصحابة بما كان من اجتهادهم واتباع آراء أنفسهم فى أمر دينى يجب فيه الاتباع المحض، كأنه قال لا ينبغى لكم أن تتجاوزوا المنصوص فى العبادات لأنها مما لا مجال للرأى فيه، بل عليكم فيها بالاتباع المحض، فما أمرتم به فخذوا، وما سكت عنه فذروا. وفى هذا المعنى حديث: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنه»[١٩٦].

﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾، أى على هذا النحو من بيان أحكام الصيام فى أوله وآخره وحقيقته وعزيمته ورخصته وفائدته وحكمته، يبين الله آياته للناس أتم البيان وأكمله، ليعدهم للتقوى والتباعد عن الوهم والهوى.

﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٨).

الكلام كما تقدم فى سرد الأحكام العملية. ولما فرغ من أحكام الصيام، وفيها حكم أكل الإنسان مال نفسه فى وقت دون وقت، مهّد لحكم مال غيره بذكر الحدود العامة والنهى عن قربها. ثم قال: ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ الخطاب

لعامة المكلفين، والمراد: لا يأكل بعضكم مال بعض. واختار لفظ أموالكم، وهو يصدق بأكل الإنسان مال نفسه للإشعار بوحدة الأمة وتكافلها، وللتنبيه على أن احترام مال غيرك وحفظه هو عين الاحترام والحفظ لمالك، لأن استحلال التعدى وأخذ المال بغير حق يعرض كل مال للضياع والذهاب. ففى هذه الإضافة البليغة تعليل للنهى، وبيان لحكمه، كأنه قال لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل، لأن ذلك جناية على نفس الآكل، من حيث هو جناية على الأمة التى هو أحد أعضائها، لا بد أن يصيبه سهم من كل جناية تقع عليها، فهو باستحلاله مال غيره يجرئ غيره على استحلال أكل ماله عند الاستطاعة. فما أبلغ هذا الإيجاز! وما أجدر هذه الكلمة بوصف الإعجاز.

وفى الإضافة معنى آخر قاله بعضهم، وهو التنبيه على أنه يجب على الإنسان أن ينفق مال نفسه فى سبيل الحق وأن لا يضيعه فى سُبُل الباطل المحرمة. وهذا المعنى صحيح فى ذاته، ولكن فهمه من الآية بعيد لقوله: ﴿بَيْنَكُمْ﴾، فهو صريح فى أن المراد ما يقع به التعامل بين اثنين فأكثر.

والمراد بالأكل مطلق الأخذ. والتعبير عن الأخذ بالأكل معروف فى اللغة، تجوزوا فيه قبل نزول القرآن ومنشؤه أن الأكل أعم الحاجات من المال وأكثرها. وإن كان بعض الناس يفضل غير الأكل من الأهواء ينفق فيه المال، فإن هذا لا ينفي أن الحاجة إلى الأكل وتقويم البنية أعظم وأعم. وأكثر ما يستعمل أكل المال فى مقام أخذه بالباطل وقد يستعمل فى غيره.

وأما الباطل، فهو ما لم يكن فى مقابلة شىء حقيقى، وهو من البطل والبطلان، أى الضياع والخسار. فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية يعتد بها، ورضاء من يؤخذ منه، وكذلك إنفاقه فى غير وجه حقيقى نافع.

ومن ذلك تحريم الصدقة على القادر على كسب يكفيه وإن تركه حتى نزل به الفقر اعتمادا على السؤال. ومنه تحريم الربا لأنه أكل لأموال الناس بدون مقابل من صاحب المال المعطى، كما يقع فى الناس كثيراً من أكل الربا أضعافًا مضاعفة، وفَرقٌ بينه وبين السلم.

إن روح الشريعة تعلمنا بمثل هذه الأية أنه يُطلب من الإنسان أن يكتسب المال من

الطرق الصحيحة المشروعة التي لا تضر أحداً. وإنما أجمل وأوجز القرآن فى الباطل، لأنه من الأمور المعروفة للناس بوجوهه الكثيرة. وحسب المسلم أن يكف عن كل ما يعتقد أنه باطل. على أنه بين هذا الإجمال فى أمور قد تخفى على الناس، كالإدلاء إلى الحكام الآتى، وكتحريم الربا، أى ربا الفضل المنهى عنه فى الحديث دون ربا النسيئة المحرم بنص القرآن فهو لا خفاء فى بطلانه لأنه زيادة فى المال لأجل التأخير فى أجَل الدين الذى استهلك لا لمنفعة جديدة.

ويدخل فى هذا الباب التعدى على الناس بغصب المنفعة بأن يسخر بعضهم بعضًا فى عمل لا يعطيه عليه أجراً، أو ينقصه فى الأجر المسمى أو أجر المثل. ويدخل فيه سائر ضروب التعدى والغش والاحتيال، كما يقع من السماسرة فيما يذهبون فيه من مذاهب التلبيس والتدليس، إذا يزينون للناس السلع الرديئة، والبضائع المزجاة، ويسولون لهم فيورطونهم. وكل من باع أو اشترى مستعينًا بإيهام الآخر ما لا حقيقة له ولا صحة بحيث لو عرف الخفايا وانقلب وهمه علماً لما باع أو لما اشترى، فهو أكل لماله بالباطل.

ومن هؤلاء الموهمين: باعة «التولات» و«التناجيس» و«التمائم»، وكذا العزائم وختمات القرآن والعدد المعلوم من سور: ﴿ يسٓ ﴾ أو بعض الأذكار، وقد بلغ من هزؤ هؤلاء بالدين أن كان بعض المشهورين منهم يبيع ﴿ يسٓ ﴾ لقضاء الحاجات أو لرحمة الأموات، يقرؤها مرات كثيرة، ويعقد لكل مرة عقدة فى خيط يحمله حتى إذا ما جاءه طالب ابتياع القراءة وأخذ منه الثمن بعد المساومة يحل له من تلك العقد، بقدر ما يطلب من العدد!!.

إن كل أجر يؤخذ على عبادة فهو أكل لأموال الناس بالباطل. وقد مضى الصدر الأول، ولم يكن أخذ الأجر على عبادة ما معروفًا، ولا يوجد فى كلام أهل القرن الأول والثانى كلمة تشعر بذلك. ثم لا يعقل أن تحقق العبادة وتحصل بالأجرة، لأن تحققها إنما يكون بالنية وإرادة وجه الله تعالى وابتغاء مرضاته بامتثال أمره، ومتى شاب هذه النية شائبة من حظ الدنيا خرج العمل عن كونه عبادة خالصة لله، والله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصًا من الحظوظ والشوائب.

من علم العلم والدين بالأجرة، فهو كسائر الصناع والأجراء لا ثواب له على

أصل العمل بل على اتقانه والإخلاص فيه والنصح لمن يعلمهم. وينبغى للمعلم الذى يعطى راتبًا من الأوقاف الخيرية أن يأخذه إذا كان محتاجًا لأجل سد الحاجة، لا بقصد الأجرة على التعليم، وبذلك يكون عابدًا لله تعالى بالتعليم نفسه، وعلامته أن يستعفف إذا هو استغنى، فلا يأخذ من الوقف شيئًا. وقالوا فى المؤذن مثل ما قالوا فى معلم القرآن، ويأتى فيه من القصد والنية ما ذكر فى المعلم. ولا خلاف فى عدم جواز أخذ الأجرة على جواب السائل عن مسألة دينية تعرض له، إذ الإجابة فريضة على العارفين وكتمان العلم محرم عليهم.

وجملة القول، أن أكل أموال الناس بالباطل يتحقق فى كل أخذ للمال بغير رضا من المأخوذ منه لا شائبة للجهل أو الوهم أو الغش أو الضرر فيه. كالغش بإيهام أن قراءة القرآن بالأجرة تنفع المقروء لأجله حيا أو ميتا، مع أنها معصية كما تقدم، وكالضرر العام فى الأخلاق والمعاوضات كضرر الربا.

ذكر الأكل مجملاً عاما، ثم بيّن نوعًا منه خصه بالنهى عنه مع دخوله فى العام، لما يقع من الشبهة فيه لبعض الناس، إذ يعتقد بعضهم أن الحاكم الذى هو نائب الشارع فى بيان الحق ومنفذ الشرع: إذا حكم لإنسان بشىء ولو بغير حق فإنه محل له ولا يكون من الباطل، فقال تعالى: ﴿وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ أى ولا تلقوا بها إلى الحكام رشوة لهم، ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ إبطالاً لهذا الاعتقاد، ليعلم أن الحق لا يتغير بحكم الحكام، بل هو ثابت فى نفسه، وليس على الحاكم إلا بيانه وإيصاله إلى مستحقه بالعدل. إن الحاكم عبارة عن شخص العدل الناطق بما لكل أحد منه. نعم، إن كان المحكوم له بالباطل فى الواقع يعتقد أنه صاحب الحق لشبهة عرضت له وحكم له الحاكم معذورًا فيما يأكله بحكمه، ولا يعذر إذا كان عالمًا بأنه غير محق لأن حكم القاضى على الظاهر فقط.

قد نفت الآية الاشتباه، وبينت أن الاستعانة بالحكام على أكل المال بالباطل محرم، لأن الحكم لا يغير الحق فى نفسه ولا يحله للمحكوم له به. ومع هذا قد اختلف علماؤنا فى حكم القاضى: هل هو على الظاهر فقط، أم ينفذ ظاهرًا وباطنًا ويكون الإثم على القاضى وحده إن تعمد الجور دون المحكوم له؟ فالجمهور على أن حكم القاضى ينفذ ظاهرًا فقط، وأبو حنيفة على أن حكم القاضى بنحو الطلاق

وعقد النكاح أو فسخه ينفذ ظاهراً وباطنًا وإن كان الشهود زوراً، وأن حكمه بالمال لا ينفذ إلا ظاهراً فلا يحل للمحكوم له تناوله إذا لم يكن له.

ومن مباحث اللفظ فى الآية، أن الإدلاء بمعنى الإلقاء. وقالوا إنه فى الأصل إلقاء الدلو، واختير هذا التعبير لأنه يشعر بعدم الروية.

والضمير فى قوله تعالى ﴿بِهَا﴾: قيل إنه يرجع إلى الأموال، والمعنى لا تلقوها إليهم بالرشوة، وقالوا إن الرشوة رشاء الحكم. وقيل: إن المراد ولا تلقوا بحكومة الأموال إلى الحكام. والفريق من الشىء الجملة والطائفة منه. والإثم فسره بعضهم بشهادة الزور، وبعضهم باليمين الفاجرة، وهو أعم من ذلك، وإن صح ما ذكروه فى سبب نزول الآية، وهو ما أخرجه ابن أبى حاتم من مراسيل سعيد بن خبير أن عبد الله بن أشوع الحضرمى وامرؤ القيس بن عابس اختصما فى أرض ولم تكن بينة، فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس، فهم به، فنزلت.

والمراد بالعلم فى قوله ﴿تَعْلَمُونَ﴾ ما يشمل الظن وهو احتراس عمن يأكل معتقداً أنه حقه، ولذلك أمثلة وفروع لا تحصى، مثل ما إذا علم زيد أن أباه أودع له وديعة كذا عند فلان الذى مات، فطالب ولد الميت بذلك، وكان هذا يعتقد أن أباه تركه تراثًا، فمن حكم له به منهما لا يقال إنه أكله بالإثم.

ونحن نرى ونسمع ونعلم ما عليه المسلمون فى هذا العصر، ولا سيما فى بلاد مصر، من كثرة التقاضى والخصام، والإدلاء إلى الحكام، حتى إن منهم من لا يطالب غريمه بحقه إلا بواسطة المحكمة، ولعله لو طالبه لما احتاج إلى التقاضى. ومنهم من يحاكم الآخر لمحض الانتقام والإيذاء، وإن أضر بنفسه.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: ١٨٩).

ذكر الله تعالى حكم الأموال عقب ذكر أحكام الصيام لما تقدم من المناسبة. والصيام عبادة موقوته لا يتعدى فرضها شهر رمضان، والأموال وسيلة لعبادة الحج، وهو يكون فى الأشهر الحرم، ولعبادة القتال مدافعة عن الملة والأمة، وهى

قد كانت ممنوعة فى هذه الأشهر ، فناسب أن يعقب بعد أحكام الصيام والأموال بذكر ما يشرع فى الأشهر الحرم من الحج ومن القتال عن الاعتداء على المسلمين . ويبدأ ذلك بذكر حكمة اختلاف الأهلة ، قال : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ ، أى مواقيت لهم فى صيامهم وحجهم من العبادات ، وفى نحو عدة النساء وآجال العقود من المعاملات ، إن التوقيت بها يسهل على العالم بالحساب والجاهل به ، وعلى أهل البدو والحضر ، فهى مواقيت لجميع الناس . وأما السَّنة الشمسية ، فإن شهورها تعرف بالحساب ، فهى لا تصلح إلا للحاسبين ، ولم يقدروا على ضبطها إلا بعد ارتقاء العلوم الرياضية بزمن طويل .

وقد ورود فى أسباب نزول الآية أن بعضهم سأل النبى عن الأهلة مطلقًا ، وأن بعضهم سأل لم خلقت؟ والروايتان عن ابن أبى حاتم . وأخرج أبو نعيم وابن عساكر من طريق السدى الصغير عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنيمة قالا : يا رسول الله ، ما بال الهلال يبدو دقيقًا مثل الخيط ، ثم يزيد حتى يعظم ويستوى ويستدير ، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان ، لا يكون على حال واحد؟ فنزلت . وقد اشتهر هذا السبب لأن علماء البلاغة يذكرونه فى مطابقة الجواب للسؤال وعدمها ، وزعموا أن مراد السائلين بيان السبب الطبيعى لهذا الاختلاف ، وأن الجواب إنما جاء ببيان الحكمة دون بيان العلة لأنه موضوع الدين ، جريًا على ما يسمى فى البلاغة أسلوب الحكيم أو الأسلوب الحكيم ، كأنه قال : كان عليكم أن تسألوا عن الحكمة والفائدة فى اختلاف الأهلة إن لم تكونوا تعرفونها ، وإلا فعليكم الاكتفاء بها وعدم مطالبة الشارع بما ليس من الشرع .

ففى الكلام تعريض بأن سؤالهم فى غير محله . ولو توجه هذا السؤال ممن يتعلم علم الفلك إلى أستاذه فيه لما عد قبيحًا ، ولا قيل إنه فى غير محله ، ولكنه موجه من أمى إلى نبى لا إلى فلكى ، فهو قبيح من هذا الوجه ، لا لذاته ، وإلا لكان النظر فى السموات والأرض لأجل الوقوف على أسرار الخليقة وأسباب ما فيها من الآيات والعبر مذمومًا ، وكيف يذم وقد أرشدنا الله تعالى إليه ، وحثنا فى كتابه عليه : ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ (ق : ٦) . والآيات فى هذا المعنى كثيرة .

العلوم التى نحتاج إليها فى حياتنا على أقسام: ومنها ما لا نحتاج فيه إلى أستاذ كالمحسوسات والوجدانات، فهذا هو القسم الأول.

ومنها ما لا نجد له أستاذًا لأنه مما لا مطمع للبشر فى الوصول إليه البتة، وهو كيفية التكوين والإيجاد الأول المعبر عنه بسر القدر. يمكن للنباتى أن يعرف ما يتكون منه النبات وكيف ينبت وينمو ويتغذى وللطبيب أن يعرف كيف الحيوان والأطوار التى يتدرج فيها منذ يكون نطفة إلى أن يكون إنسانًا مستقلا عاقلاً، ولكن لا يعرف نباتى ولا طبيب كيف وجدت أنواع النبات وأنواع الحيوان أو مادتهما لأول مرة، ولا كيف وجد غيرهما من المخلوقات. ومن هنا تعلمون أن العلاقة بين الخالق والمخلوق من هذه الجهة - جهة الإيجاد والخلق - لا يمكن اكتناهها. وكذلك لا يمكن اكتناه ذات الله تعالى وصفاته. وهذا هو القسم الثانى.

ومنها ما يتيسر للناس أن يعرفوه بالنظر والاستدلال والتجربة والبحث كالعلوم الرياضية والطبيعية والزراعية والصناعات والهيئة الفلكية، ومنها أسباب أطوار الهلال وتنقله من حال إلى حال، أى المعبر عنه بقوله تعالى: ﴿ **وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ** ﴾ (يس: ٣٩). وهذا هو القسم الثالث.

القسم الرابع: ما يجب علينا للخالق العظيم الذى أودع فى فطرنا الشعور بسلطانه وهدى عقولنا إلى الإيمان به بما نراه من آياته فى الآفاق وفى أنفسنا، فإن هذا الشعور وهذه الهداية مبهمان لا سبيل لنا إلى تحديدهما، من حيث ما يجب اعتقاده فى الله تعالى، وفى حكمة خلقنا ومراده منا، وما يتبع ذلك من أمر مصيرنا، ومن حيث ما يجب له الشكر والعبادة. وهذا لا سبيل إلى معرفته بطريق صناعى أو كسب بشرى، فقد وقعت الأمم فى الحيرة والخطإ فى مسائله لجهلهم بالصلة والنسبة بين المخلوق والخالق. فمنهم من وصفه تعالى بما لا يصح أن يوصف به. ومنهم من توهم أن أعمالنا تفيده أو تؤلمه، وأنه ينعم علينا أو ينتقم منا بالمصائب لأجل ذلك. ومنهم من توهم أن الحياة الأخرى تكون بهذه الأجساد والجزاء فيها يكون بهذا المتاع، فاخترعوا الأدوية لحفظ أجسادهم ومتاعهم. ولذا كان الإنسان عاجزًا عن تحديد ما يجب عليه ويحتاج إليه من الإيمان بالله وبالحياة الأخرى، وما يجب عليه فى الحياة الأولى شكرًا لله واستعدادًا لتلك الحياة لأن الحواس والعقل لا

يدركان ذلك، فلا شك أنه محتاج إلى عقل آخر يدرك به ما يعوز أفراده من هذه الأمور، وهذا العقل هو النبى المرسل.

وبقى قسم خامس: وهو ما يستطيع العقل البشرى إدراك الفائدة منه، ولكنه عرضة للخطإ فيه دائمًا لما يعرض له من الأهواء والشهوات التى تلقى الغشاوة على الأبصار والبصائر، فتحول دون الوصول إلى الحقيقة، أو تشبه النافع بالضار، وتلبس الحق بالباطل. مثال ذلك السِّعاية والمَحْل(١٩٧)، يدرك العقل ما فيه من الضرر والقبح، ولكنه إذا رأى لنفسه فائدة من السعاية بشخص زينها له هواه فيراها حسنة من حيث يخفى عليه ضررها لذاتها. وكذلك شرب الخمر والحشيش قد يعرف الإنسان مضرتهما فى غيره، ولكن الشهوة تحجبه عن إدراك ذلك فى نفسه فيؤثر حكم لذته على حكم عقله الذى ينهاه عن كل ضار، فصار محتاجًا إلى معلم آخر ينصر العقل عن الهوى، ووازع يكبح من جماح الشهوة ليكون على هدى.

فما يمكن للإنسان أن يصل إليه بنفسه، لا يطالب الأنبياء ببيانه، ومطالبتهم به جهل بوظيفتهم وإهمال للمواهب والقوى التى وهبه الله إياها ليصل بها إلى ذلك. وكذلك لا يطالبون بما يستحيل على البشر الوصول إليه كقول بعض بنى إسرائيل لموسى: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (البقرة ٥٥). وأما ما كان إدراكه ممكنًا، وكسبه بالحس والعقل متعذرًا أو تحديده متعسرًا، فهو الذى نحتاج فيه إلى هاد يخبر عن الله تعالى لنأخذه عنه بالإيمان والتسليم. ولذلك، قلنا إن الرسول عقل للأمة، وهداية وراء هداية الحواس والوجدان والعقل.

لو كان من وظيفة النبى، أن يبين العلوم الطبيعية والفلكية، لكان يجب أن تعطل مواهب الحس والعقل، وينزع الاستقلال من الإنسان ويلزم بأن يتلقى كل فرد من أفراده كل شىء بالتسليم، ولوجب أن يكون عدد الرسل فى كل أمة كافيًا لتعليم أفرادها فى كل زمن كل ما يحتاجون إليه من أمور معاشهم ومعادهم. وإن شئت فقل: لوجب أن لا يكون الإنسان هذا النوع الذى نعرفه. نعم إن الأنبياء ينبهون الناس بالإجمال إلى استعمال حواسهم وعقولهم فى كل ما يزيد منافعهم ومعارفهم التى ترتقى بها نفوسهم ولكن مع وصلها بالتنبيه على ما يقوى الإيمان ويزيد فى العبرة.

وقد أرشدنا نبينا صلى الله عليه وسلم إلى وجوب استقلالنا دونه فى مسائل دنيانا فى واقعة تأبير النخل، إذ قال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم». ومن ههنا، كان السؤال عن حقيقة الروح خطأ، وقد أمر الله نبيه أن يجيب السائلين بقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء ٨٥)، أى أنها من المخلوقات التى لا يُسأل النبى عنها. كما كان السؤال عن علة اختلاف أطوار الأهلة خطأ لا تصح مجاراة السائل عليه، بل عده القرآن من قبيل إتيان البيوت من ظهورها، كما فى تتمة الآية.

فإن قيل: إن التاريخ من العلوم التى يسهل على البشر تدوينها والاستغناء بها عن الوحى، فلماذا أكثر سرد الأخبار التاريخية فى القرآن، وكانت فى التوراة أكثر؟ والجواب: ليس فى القرآن شىء من التاريخ من حيث هو قصص وأخبار للأمم أو البلاد لمعرفة أحوالها، وإنما هى الآيات والعبر تجلت فى سياق الوقائع بين الرسل وأقوامهم، لبيان سُنن الله تعالى فيهم، إنذاراً للكافرين بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وتثبيتًا لقلبه وقلوب المؤمنين به. ولذلك لم تذكر قصة بترتيبها وتفاصيلها، وإنما يذكر موضع العبرة فيها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ (يوسف: ١١١) ﴿وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (هود: ١٢٠).

وكل ما تراه فى هذه التوراة التى عند القوم من القصص المسهبة والتاريخ المتصل من ذكر خلق آدم وما بعده، فهى مما ألحق بالتوراة بعد موسى بقرون، بل كتب أكثر تواريخ العهد القديم بعد السبى ورجوع بنى إسرائيل من بابل.

وإذا كان ما ورد فى السؤال عن الأهلة لم يصح سنداً كما تقدم، فلا ينفى ذلك أن السؤال قد وقع بالفعل، ولا أن الرواية التى قالوا هى فى نفسها صحيحة، فما كل ما لم يصح سنده باطل، ولا كل ما صح سنده واقع. فرب سند قالوا إنه صحيح لأنهم لا يعرفون جارحًا فى أحد من رجاله، وهو غير صحيح لأن فيهم من خفى كذبه واستتر أمره.

يدل على السؤال فى الجملة، قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ ويستأنس لقول من قال إن السؤال كان على العلة والسبب، قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن

ظُهُورِهَا﴾ ، فإن فيه تعريضًا بأن من يسأل النبى عما لم يبعث النبى لبيانه ولا يتوقف عرفانه على الوحى، فهو فى طلبه الشىء من غير مطلبه، كمن يطلب دخول البيت من ظهره دون بابه. وبهذا التقرير يكون الاتصال والالتحام بين أجزاء الآية أحكم وأقوى. ولولا أن هذا مفيد لحكم من أحكام الحج الذى يعرف ميقاته بالأهلة، لكان لا معنى له إلا تأديب السائلين بتمثيل ذلك السؤال بمثال لا يرتضيه عاقل، وهو إتيان البيوت من ظهورها، وإرشادهم إلى ما ينبغى أن يستفيدوه وتحسينه لهم بجعله كإتيان البيوت من أبوابها.

روى البخارى وابن جرير عن البراء، قال: كانوا إذا أحرموا فى الجاهلية أتوا البيت من ظهره، فأنزل الله الآية. وبعد أن أعلمهم الله تعالى بخطئهم فى ذلك بيّن لهم البر الحقيقى، فقال: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾. أى أن البر هو تقوى الله تعالى بالتخلى عن المعاصى والرذائل، وعمل الخير والتحلى بالفضائل، واتباع الحق واجتناب الباطل، فأتوا البيوت من أبوابها، وليكن باطنكم عنوانًا لظاهركم بطلب الأمور كلها من مواضعها، واتقوا الله رجاء أن تفلحوا فى أعمالكم، وتبلغوا غاية آمالكم، فمن يتق الله يجعل له من أمره يسرًا.

ومن مباحث اللفظ أن الأهلة جميع هلال، وهو القمر فى ليلتين أو ثلاث من أول الشهر على الأشْهَر، وقيل حتى يحجر أى يستدير بخط دقيق، وقيل حتى يبهر ضوءه سواد الليل، وقدروا ذلك بسبع. وقالوا إنه مأخوذ من استهل الصبى إذا صرخ حين الولادة، وذلك أنهم كانوا يرفعون أصواتهم عند رؤيته للإعلام بها يقولون: الهلال والله. وأهَلَّ الرجل: رفع صوته عند رؤيته. وأهَلَّ بذكر الله وباسم الله. وأهَلَ القوم واستهلوا: رأوا الهلال.

ثم قال تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١٩١) فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٩٢)

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٩٠ ـ ١٩٣).

وردت هذه الآيات فى الإذن بالقتال للمحرمين فى الأشهر الحرم إذا فوجئوا بالقتال بغيًا وعدوانًا. فهى متصلة بما قبلها أتم الاتصال، لأن الآية السابقة بينت أن الأهلة مواقيت للناس فى عباداتهم ومعاملاتهم عامة وفى الحج خاصة. وهو فى أشهر هلالية مخصوصة كان القتال فيها محرمًا فى الجاهلية. وأخرج الواحدى من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت فى صلح الحديبية. وذلك، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صُدَّ عن البيت، ثم صالحه المشركون، فرضى على أن يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام يطوف ويفعل ما يشاء. فلما كان العام القابل، تجهز هو وأصحابه لعمرة القضاء، وخافوا أن لا تفى لهم قريش، وأن يصدوهم عن المسجد الحرام بالقوة ويقاتلوهم. وكره أصحابه قتالهم فى الحرام والشهر الحرام. فأنزل الله تعالى ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾.

يقول: أيها المؤمنون الذين تخافون أن يمنعكم مشركو مكة عن زيارة بيت الله والاعتمار فيه، نكثًا منهم للعهد وفتنة لكم فى الدين، وتكرهون أن تدافعوا عن أنفسكم بقتالهم فى الإحرام والشهر الحرام: إننى أذنت لكم فى القتال على أنه دفاع فى سبيل الله للتمكن من عبادته فى بيته، وتربية لمن يفتنكم عن دينكم وينكث عهدكم، لا لحظوظ النفس وأهوائها، والضراوة بحب التسافك. فقاتلوا فى هذه السبيل الشريفة من يقاتلكم، ﴿وَلا تَعْتَدُوا﴾ بالقتال فتبدءوهم ـ ولا فى القتال فتقتلوا من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى أو من ألقى إليكم السلم وكف عن حربكم ـ ولا بغير ذلك من أنواع الاعتداء كالتخريب وقطع الأشجار. وقد قالوا إن الفعل المنفى يفيد العموم.

علل الإذن بأنه مدافعة فى سبيل الله، وسيأتى تفصيله فى الآية التالية. وعلل النهى بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، أى أن الاعتداء من السيئات المكروهة عند الله تعالى لذاتها، فكيف إذا كان فى حال الإحرام، وفى أرض الحرم والشهر الحرام؟

ثم قال: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾، أى إذا نشب القتال فاقتلوهم أينما أدركتموهم وصادفتموهم، ولا يصدنكم عنهم أنكم فى أرض الحرم إلا ما يستثنى فى الآية بشرطه.

﴿ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ أى من المكان الذى أخرجوكم منه، وهو مكة. فقد كان المشركون أخرجوا النبى وأصحابه المهاجرين منها بما كانوا يفتنونهم فى دينهم، ثم صدوهم عن دخولها لأجل العبادة، فرضى النبى والمؤمنون على شرط أن يسمحوا لهم فى العام القابل بدخولها لأجل النسك والإقامة فيها ثلاثة أيام كما تقدم. فلم يكن من المشركين إلا أن نقضوا العهد. أليس من رحمة الله تعالى بعباده أن يقوى هؤلاء المؤمنين ويأذن لهم بأن يعودوا إلى وطنهم ناسكين مسالمين، وأن يقاوموا من يصدهم عنه من أولئك المشركين الخائنين؟ وهل يصح أن يقال فيهم: إنهم أقاموا دينهم بالسيف والقوة دون الإرشاد والدعوة؟ كلا لا يقول هذا إلا غر جاهل، أو عدو متجاهل.

ثم زاد التعليل بيانا، فقال: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾، أى أن فتنتهم إياكم فى الحرم عن دينكم بالإيذاء والتعذيب، والإخراج من الوطن، والمصادرة فى المال، أشد قبحًا من القتل، إذ لا بلاء على الإنسان أشد من إيذائه واضطهاده وتعذيبه على اعتقاده الذى تمكن من عقله ونفسه، ورآه سعادة له فى عاقبة أمره. والفتنة فى الأصل مصدر فتن الصائغ الذهب والفضة إذا أذابهما بالنار ليستخرج الزَّغَل(١٩٨) منهما. ويسمى الحجر الذى يختبرهما به أيضًا فتانة (كجبانة). ثم استعملت الفتنة فى كل اختبار شاق، وأشده الفتنة فى الدين وعن الدين ومنه قوله تعالى: ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ ﴾ (العنكبوت: ٢)؟! وغير ذلك من الآيات.

وما تقرر فى هذه الآيات على هذا الوجه مطابق لقوله تعالى فى سورة الحج: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ (الحج: ٣٩، ٤٠)، الآيات. وهى أول ما نزل من القرآن فى شرع القتال معللاً بسببه مقيدًا بشروطه العادلة.

وفسر بعضهم الفتنة هنا وفى الآية الآتية بالشرك، وجرى عليه «الجلال»(١٩٩). وهو مردود، لأنه يخرج الآيات عن سياقها. وذكره البيضاوى هنا بصيغة التضعيف (قيل). ومردود قولهم أيضًا إن هذه الآية ناسخة لما قبلها، وذلك أنه كبر على هؤلاء القائلين بالنسخ أن يكون الإذن بالقتال مشروطًا باعتداء المشركين، ولأجل أمن المؤمنين فى الدين فأرادوا أن يجعلوه مطلوبًا لذاته. ونحن نرى أن هذه الآيات نزلت مرة واحدة فى نسق واحد وقصة واحدة فلا معنى لكون بعضها ناسخًا للآخر. وأما ما يؤخذ من العمومات فيها بحكم أن القرآن شرع ثابت عام، فذلك شىء آخر.

ثم استثنى من الأمر بقتل هؤلاء المحاربين فى كل مكان أدركوا فيه المسجَد الحرام، فقال: ﴿ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾، أى أن من دخل منهم المسجد الحرام يكون آمنًا إلا أن يقاتل هو فيه وينتهك حرمته فلا أمان له حينئذ.

ولما كان القتل فى المسجد الحرام أمرًا عظيمًا يتحرج منه، أكد الإذن فيه بشرطه، ولم يكتف بما فهم من الغاية، فقال: ﴿ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾، ولا تستسلموا لهم، فالبادئ هو الظالم، والمدافع غير آثم.

﴿ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾، أى أن من سُنة الله تعالى أن يجازى الكافرين مثل هذا الجزاء فيعذبهم فى مقابلة تعرضهم للعذاب بتعدى حدوده فيكونوا هم الظالمين لأنفسهم.

وقرأ حمزة والكسائى: ولا تقتلوهم.. حتى يقتلوكم. فإن قتلوكم فاقتلوهم. من قتل الثلاثى، ويخرج على أن قتل بعض الأمة كقتل جميعها لتكافلها. والمراد حتى لا يقتلوا أحدًا منكم فإن قتلوا أحدًا فاقتلوهم. وهو أسلوب عربى بليغ.

ثم قال: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا ﴾ عن القتال فكفوا عنهم، أو عن الكفر فإن الله يقبل منهم، ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ يمحو عن العبد ما سلف إذا هو تاب عما اقترف، ويرحمه فيما بقى إذا هو أحسن واتقى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (الأعراف: ٥٦).

﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾، عطف على ﴿ وَقَاتِلُوا ﴾ فى الآية الأولى فتلك

بينت بداية القتال، وهذه بينت غايته وهى ألا يوجد شىء من الفتنة فى الدين أى حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤذونكم لأجل الدين ويمنعونكم من إظهاره أو الدعوة إليه ﴿ ويكون الدين لله ﴾. وفى آية سورة الأنفال: ﴿ويكون الدين كله لله﴾ (الأنفال: ٣٩). أى يكون دين كل شخص خالصًا لله لا أثر لخشية غيره فيه، فلا يفتن لصده عنه ولا يؤذى فيه، ولا يحتاج فيه إلى الدهان والمداراة، أو الاستخفاء أو المحاباة. وقد كانت مكة إلى هذا العهد قرار الشرك، والكعبة مستودع الأصنام، فالمشرك فيها حر فى ضلالته، والمؤمن مغلوب على هدايته.

قال: ﴿فإن انتهوا﴾ أى فى هذه المرة عما كانوا عليه ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾. أى فلا عدوان عليهم لأن العدوان إنما يكون على الظالمين تأديبًا لهم ليرجعوا عن ظلمهم. ففى الكلام إيجاز بالحذف، واستغناء عن المحذوف بالتعليل الدال عليه. ويجوز أن يكون المعنى فإن انتهوا عما كانوا عليه من القتال والفتنة، فلا عدوان بعد ذلك إلا على من كان منهم ظالمًا بارتكابه ما يوجب القصاص. أى فلا يُحَاربون عامة وإنما يوخذ المجرم بجريمته.

ثم زاد تعليل الإذن بالقتال بيانًا ببنائه على قاعدة عادلة معقولة، فقال تعالى: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٤) وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ١٩٤ - ١٩٥).

لما خرج المؤمنون مع النبى صلى الله عليه وسلم للنسك عام الحديبية، صدهم المشركون وقاتلوهم رميًا بالسهام والحجارة. وكان ذلك فى ذى القعدة من الأشهر الحرم سنة ست. ولو قابلهم المسلمون عامئذ بالمثل ولم يرض النبى بالصلح، لاحتدم القتال ولما خرجوا العام الآخر لعمرة القضاء، وكرهوا قتال المشركين وإن اعتدوا ونكثوا العهد فى الشهر الحرام بين لهم أن المحظور فى الأشهر الحرم إنما هو الاعتداء بالقتال دون المدافعة، وأن ما عليه المشركون من الإصرار على الفتنة وإيذاء المؤمنين لأنهم مؤمنون وهو أشد قبحًا من القتل لإزالة الضرر العام وهو منعهم الحق وتأييدهم الشرك.

ثم بيّن قاعدة عظيمة معقولة، وهى أن الحرمات، أى ما يجب احترامه والمحافظة عليه، يجب أن يجرى فيه القصاص والمساواة، فقال: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾. ذكر هذه القاعدة حجة لوجوب مُقاصَّة المشركين على انتهاك الشهر الحرام بمقابلتهم بالمثل، ليكون شهر بشهر جزاء وفاقًا. وفى جملة: ﴿ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾ من الإيجاز ما ترى حسنه وإبداعه.

ثم صرح بالأمر بالاعتداء على المعتدى، مع مراعاة المماثلة، إن كان يفهم مما قبله، لمكان كراهتهم للقتال فى الحرام والشهر الحرام، فقال تفريعًا على القاعدة وتأييدًا للحكم: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾. إنما يتحقق هذا فيما تتأتى فيه المماثلة. وسمى الجزاء اعتداء للمشاكلة.

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾، فلا تعتدوا على أحد، ولا تبغوا ولا تظلموا فى القصاص بأن تزيدوا فى الإيذاء. وأكد الأمر بالتقوى بما بين من مزيتها وفائدتها، فقال: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ بالمعونة والتأييد، فإن المتقى هو صاحب الحق وبقاؤه هو الأصلح، والعاقبة له فى كل ما ينازعه به الباطل، لأن من أصول التقوى اتقاء جميع أسباب الفشل والخذلان.

ولما كان الجهاد بالنفس وهو القتال، يتوقف على الجهاد بالمال، أمرهم به فقال: ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾. وهو عطف على قاتلوا رابط لأحكام القتال والحج بحكم الأموال السابق. فنهاك ذكر ما يحرم من أكل المال مجملاً، وههنا ذكر ما يجب من انفاقه منه كذلك. وسبيل الله، هو طريق الخير والبر والدفاع عن الحق.

ثم ذكر علة هذا الأمر وحكمته على ما هى سنته فى ضمن حكم آخر، فقال: ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ بالإمساك عن الإنفاق فى الاستعداد للقتال، فإن ذلك يضعفكم ويمكن الأعداء من نواصيكم فتهلكون. ويدخل فى النهى: التطوح[٢٠٠] فى الحرب بغير علم بالطرق الحربية التى يعرفها العدو. كما يدخل فيه كل مخاطرة غير مشروعة بأن تكون لاتباع الهوى، لا لنصر الحق وتأييد حزبه. وقال بعضهم فيه الإسراف الذى يوقع صاحبه فى الفقر المدقع؛ فهو من قبيل: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا ﴾ (الأعراف: ٣١).

وفسر (الجلال) ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾؛ الجهاد وغيره، «والتهلكة» بالإمساك عن النفقة وترك الجهاد. قال: لأنه يقوى العدو عليكم[٢٠٠]. ولقد أصاب مفسرنا وأجاد فى تفسير هذه الآية. وقال بعضهم فى تفسير النهى عن التهلكة أى لا تقاتلوا إلا حيث يغلب على ظنكم النصر وعدم الهزيمة. وهذا لا معنى له إذ لا يلتئم مع ما سبقه. وقال بعضهم: إنه نهى عن الإسراف، ولا يلتئم مع الأسلوب قبله وبعده. وإنما الذى يلتئم ويناسب هو ما قاله الجلال وأخرون. فالمعنى: إذا لم تبذلوا فى سبيل وتأييد دينه كل ما تستطيعون من مال واستعداد، فقد أهلكتم أنفسكم.

وفى أسباب النزول عن أبى أيوب الأنصارى، قال نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، لما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سراً: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام، فلو أقمنا فى أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها. فأنزل الله يرد علينا ما قلنا ﴿وَأَنفِقُوا﴾، الآية فكانت التهلكة الإقامة على الأموال واصلاحها وتركنا الغزو[٢٠١].

ثم قال تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. الأمر بالإحسان على عمومه، أى أحسنوا أعمالكم وأتقنوها فلا تهملوا إتقان شىء منها. ويدخل فيه التطوع بالإنفاق.

وقد زعم بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بآية سورة براءة (التوبة) التى يسمونها آية السيف. وعندى أن محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها وهو إباحة القتال للمسلمين فى الإحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك، وأن لا يبقوا عليهم إذا نكثوا عهدهم واعتدوا فى هذه المرة وحكمها باق مستمر لا ناسخ ولا منسوخ، فالكلام فيها متصل بعضه ببعض فى واقعة واحدة فلا حاجة إلى تمزيقه، ولا إدخال آية براءة فيه. وقد نقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها. ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط. فقد أخرجها عن أسلوبها وحملها ما لا تحمل.

وآيات سورة آل عمران نزلت فى غزوة أحد، وكان المشركون هم المعتدين. وآيات الأنفال نزلت فى غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضًا. وكذلك آيات سورة براءة نزلت فى ناكثى العهد من المشركين، ولذلك قال:

﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ (التوبة: ٧). وقال بعد ذكر نكثهم: ﴿أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (التوبة: ١٣)، الآيات . . .

كان المشركون يبدءون المسلمين بالقتال لأجل إرجاعهم عن دينهم. ولو يبدءوا فى كل واقعة لكان اعتداؤهم بإخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين وإيذائهم ومنع الدعوة كل ذلك كافيًا فى إعتبارهم معتدين. فقتال النبى صلى الله عليه وسلم كله كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق، ولذلك كان تقديم الدعوة شرطًا لجواز القتال. وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان. فإذا منعنا من الدعوة بالقوة بأن هدد الداعى أو قتل، فعلينا أن نقاتل لحماية الدعاة ونشر الدعوة لا للإكراه على الدين، فالله تعالى يقول: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، ويقول: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩). وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذى الدعاة أو يقتلهم أو يهدد الأمن ويعتدى على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لأجل سفك الدماء وإزهاق الأرواح ولا لأجل الطمع فى الكسب.

ولقد كانت حروب الصحابة فى الصدر الأول لأجل حماية الدعوة، ومنع المسلمين من تغلب الظالمين لا لأجل العدوان. فالروم كانوا يعتدون على حدود البلاد العربية التى دخلت حوزة الإسلام ويؤذونهم وأولياءهم من العرب المتنصرة ومن يظفرون به من المسلمين. وكان الفرس أشد إيذاء للمؤمنين منهم، فقد مزقوا كتاب النبى صلى الله عليه وسلم، ورفضوا دعوته، وهددوا رسوله، وكذلك كانوا يفعلون. وما كان بعد ذلك من الفتوحات الإسلامية اقتضته طبيعة الملك، ولم يكن كله موافقًا لأحكام الدين، فإن من طبيعة الكون أن يبسط القوى يده على جاره الضعيف، ولم تعرف أمة أرحم فى فتوحاتها بالضعفاء من الأمة العربية، شهد لها علماء الإفرانج بذلك.

وجملة القول فى القتال: أنه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها. فعلى من يدعى من الملوك والأمراء أنه يحارب للدين أن يحيى الدعوة الإسلامية، ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه، ويقرب ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان. ومن عرف حال الدعاة إلى الدين عند

الأمم الحية وطرق الاستعداد لحمايتهم، يعرف ما يجب فى ذلك وما ينبغى له فى هذا العصر.

وبما قررناه، بطل ما يهذى به أعداء الإسلام - حتى من المنتمين إليه - من زعمهم أن الإسلام قام بالسيف، وقول الجاهلين المتعصبين إنه ليس دينًا إلهيا لأن الإله الرحيم لا يأمر بسفك الدماء وإن العقائد الإسلامية خطر على المدنية - كل ذلك باطل والإسلام هو الرحمة العامة للعالمين.

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (البقرة: ١٩٦).

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلى جدا لا سيما لمن قرأ ما تقدم من التفسير. فإن آيات القتال السابقة نزلت فى بيان أحكام الأشهر الحرم والإحرام والمسجد الحرام. فكان الغرض الأول من السياق بيان أحكام الحج بعد بيان أحكام الصيام، لأن شهوره بعد شهره الذى هو رمضان. ولما أراد النبى صلى الله عليه وسلم العمرة وصده المشركون أول مرة بالحديبية، وأراد القضاء فى العام القابل، وخاف أصحابه غدر المشركين بهم واضطرارهم إلى قتالهم إذا هم نقضوا العهد وبدءوا بالقتال، أنزل الله تعالى أحكام القتال بعد ذكر الحج فى الجواب عن حكمة اختلاف الأهلة ثم عاد إلى إتمام أحكام الحج، فقال:

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾. فالعطف والتعبير بالإتمام ظاهران فى أن السياق فى الكلام عن الحج، ولذلك لم يقل هنا كتب عليكم الحج كما قال فى الصيام. وقد كان الحج معروفًا فى الجاهلية، لأنه فرض على عهد إبراهيم وإسماعيل، فأقره الإسلام فى الجملة، ولكنه أزال ما أحدثوا فيه من الشرك والمنكرات، وزاد ما فيه من المناسك والعبادات فالآية ليست فى فرضيته وفرضية العمرة، بل هى فى واقعة

تتعلق بهما وبقاصديهما، وقد كانوا توجهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام كما تقدم، فدل ذلك على أن المشروعية سابقة لنزول هذه الآيات.

والمراد بإتمام الحج والعمرة، الإتيان بهما تامين: ظاهراً بأداء المناسك على وجهها، وباطناً بالإخلاص لله تعالى وحده دون قصد الكسب والتجارة أو الرياء والسمعة فيهما. ولا ينافى الإخلاص البيع والشراء فى أثناء الحج إذا لم تكن التجارة هى المقصود فى الأصل.

وأما الرياء وحب السمعة، فإذا كان هو الباعث على الحج فالحج ذنب للمرائى لا طاعة. وإذا عرض الرياء فى أثنائه، فقيل: إنه لا يقبل منه شىء، لما ورد من أن الله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه. والأحاديث فى ذلك كثيرة. وإذا كان هذا قد بدأ بالنسك لوجه الله، فإنه لم يتمه لله كما أمر. وقيل: بل يؤاخذ بقدر قصده الطاعة والإخلاص وقدر قصده الرياء، وكل شىء عنده تعالى بمقدار. ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾ (الزلزلة: ٧، ٨).

أما الحال بالنسبة لعامة الحجاج فى هذا الزمان، فإن أكثرهم لا يخطر فى بالهم مناسك الحج وأركانه وواجباته، ولا يقصدونها للجهل بها، وإنما يقصدون زيارة «أبو إبراهيم»، يعنى النبى صلى الله عليه وسلم. ومنهم من لا يعرف للحج معنى سوى هذه الزيارة، وهؤلاء هم الهائمون المغرمون بالحج. ومن الناس من يحج ليقال له الحاج فلان، أو ليحتفل بقدومه، وهذا أخس ضروب الرياء. وكثير منهم يقترض بالربا ويحج، فيريد أن يعبد الله بأنكر المنكرات.

وقد استدل بالآية القائلون بوجوب العمرة كالحج، وهو المروى عن على وابن عمر وابن عباس وجماعة من كبار التابعين، وعليه الشافعى وأحمد. وقيل: إنها سنَّة، ويروى عن ابن مسعود وجابر بن عبد الله وعليه مالك والحنفية، وعن أبى حنيفة قول بالوجوب. وقد تقدم أن الآية ليست فى وجوب الحج والعمرة فلا تصلح حجة على القائلين بالسُّنية، لأن الأمر بإتمام الحج والعمرة خطاب لمن شرع فيهما، وهو يصدق وإن كانت العمرة سنَّة.

ويدل على فرضية الحج، قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ**

إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ (آل عمران: ٩٧)، والأحاديث الصحيحة الصريحة. وأما الأحاديث في العمرة فمتعارضة. والصواب أن الأحاديث الناطقة بأن العمرة غير واجبة وبأنها تطوع ضعيفة، وأقواها حديث الأعرابي الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أخبرني عن العمرة، أواجبة هي؟ فقال: «لا، وأن تعتمر خير لك»، وهو عند أحمد ابن أبي شيبة وعبد بن حميد، وصححه الترمذي وفي إسناده الحجاج بن أرطأة، وقد ضعفه الأكثرون، وبالغ ابن حزم فقال: إن هذا الحديث مكذوب وباطل. والصواب ما قاله النووي من اتفاق الحفاظ على تضعيفه.

وأقوى أحاديث القائلين بوجوب العمرة حديث أبي رزين العقيلي. قال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن. فقال: «حج عن أبيك واعتمر». رواه أحمد وأصحاب السنن، وصححه الترمذي بلا نكير. بل قال الإمام أحمد: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثًا أوجب من هذا ولا أصح منه. فهو حجة عند القائلين بأن الأمر للوجوب ما لم يصرفه صارف. وقد يقال: إن هذا السائل لم يقصد السؤال عن مشروعية أصل الحج والعمرة، فإنه كان يعلم حكمها، وإنما سأل هل يصح أن يأتي بهما عن أبيه الذي يقعده عنهما العجز؟ ولا ينافي هذا كون العمرة سنَّة متبعة لا فرضًا لازمًا. ويؤيد هذا عدم ذكرها في الآية الناطقة بالوجوب ولا في حديث أركان الإسلام، فهي تطوع النسك وإن لم يصح الحديث الذي فيه لفظ التطوع. وقال بعضهم: إن العمرة سنة فمتى شرع فيها كان إتمامها واجبًا. وما تقدم في معنى الإتمام، وهو المتبادر والجامع بين الأقوال المختلفة. وما رواه ابن أبي حاتم عن صفوان بن أمية في سبب نزولها إن صح لا ينافيه، وهو أن رجلاً جاء النبي صلى الله عليه وسلم متضمخًا بالزعفران عليه جبة، فقال: كيف تأمرني يا رسول الله في عمرتي؟ فأنزل الله الآية فقال: «أين السائل عن العمرة»؟ قال: ها أنا ذا. فقال له: «ألق عنك ثيابك، ثم اغتسل واستنشق ما استطعت، ثم ما كنت صانعًا في حجك فاصنعه في عمرتك».

وأركان الحج خمسة: (١) الإحرام من الميقات، وهو في الأصل الوقت المضروب للشيء، والمراد به هنا المكان الذي عينه الشارع لإحرام أهل كل قطر، وسيأتي تفسير الإحرام. (٢) الوقوف بعرفة. (٣، ٤) والطواف بالكعبة، والسعي بين الصفا والمروة (٥) الحلق أو التقصير للشعر. فمن أدى هذه الأعمال فقد أدى

الفريضة التى هى ركن من أركان الإسلام. وله أعمال أخرى واجبة من قصر فى شيء منها كان عليه فدية. وأركان العمرة هى ما عدا الوقوف من أركان الحج. وفرضية الحج مجمع عليها، معلومة من الدين بالضرورة، من أنكرها كان مرتدا. والراجح، أنه فرض سنة تسع من الهجرة وعليه الجمهور وهذه الآية نزلت سنة ست ولكن ليس فيه أن الحج فرض على كل مستطيع من المؤمنين رجالاً ونساءً.

أمر بالإتمام ثم ذكر حكم ما عساه يحول دونه، فقال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾. الحصر والإحصار فى اللغة الحبس والتضييق، يقال حصره - عن السفر وأحصره عنه إذا حبسه ومنعه. وقال بعض أئمة اللغة: إن الإحصار هو المنع بسبب المرض، وقال بعضهم بالعكس. وقوله تعالى الآتى بعد: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾، يرجح أن المراد بالإحصار منع العدو، أى إن منعتم من إتمام النسك فعليكم ما تيسر لكم وسهل حصوله وثمنه من الهدْى، وهو ما يهديه الحاج والمعتمر إلى البيت الحرام من النعم ليذبح ويفرق على فقرائه. وذهب الجمهور إلى أن المراد بما استيسر الشاة وهى أدناه. وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير: جمل أوبقرة. والمتبادر من الآية على أن يذبحه حيث أحصر ولو فى الحل، ويتحلل لأنه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها، وهى من الحل على الأرجح. وقالت الحنفية: يبعث به إلى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم أمارة، فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل.

ثم قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾. الدخول فى الحج أو العمرة يكون بالإحرام، وهو نية النسك عند الابتداء به بالتلبية ولبس غير المخيط من إزار ورداء مع كشف الرأس للرجل ولبس النعلين العربيين. والخروج منهما - ويعبر عنه بالإحلال والتحلل - يكون بحلق الرأس أو تقصير شعره. فالنهى عن الحلق هنا عبارة عن النهى عن الإحلال قبل بلوغ الهدْى إلى المكان الذى يحل ذبحه فيه، وهو فى حال الإحصار حيث يحصر الحاج، وإلا فالكعبة لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ (المائدة: ٩٥)، وقوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (الحج ٣٣). واستدل الحنفية بهذا على عدم جواز نحر الهدى فى محل الإحصار. وحجة الجمهور فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديبية، وأن الأصل فى الهدى أن يبلغ الكعبة لأنه مهدى إليها، وحال الإحصار حال ضرورة ولا سيما إحصار السَّنة

التى أنزلت فيها الآية، فقد كانت الكعبة فى أيدي المشركين، فلا يعقل أن يأمر الله تعالى بإرسال الهدى إليها فيكون غنيمة لهم. على أن إبلاغه محله فى حال الإحصار يكون متعذرًا أو متعسرًا، فكيف يتوقف الإحلال عليه؟ ثم إن اكتفاءهم بذبحه فى أدنى مكان من أرض الحرم لا ينطبق على الآيتين الناطقتين ببلوغه الكعبة والبيت العتيق. وقولهم إنه عليه السلام ذبح عام الحديبية فى أول الحرم غير مسلم، فجمهور أهل النقل على خلافه. ثم إنهم احتاجوا فى تصحيح قولهم إلى تقدير العلم، أى حتى تعلموا أن الهدى بلغ محله، ولا حاجة إلى تقدير على رأى الجمهور.

واستدل الجمهور بالاقتصار على الهدى فى مقام البيان أن القضاء غير واجب على المحصر. وقالت الحنفية: يجب قضاء العمرة لأن النبى قضاها بأصحابه وسميت عمرة القضاء. وقال الإمام الشافعى: سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التى وقعت بين النبى صلى الله عليه وسلم وبين قريش، لا على أنه أوجب عليهم قضاء تلك العمرة. والهدى جمع هَدْية كجَدْى وجَدْية. والمحل بكسر الحاء اسم مكان من حل يحل حلاً أى صار حلالاً، ضد حرم يحرم إذا صار حرمًا.

ثم ذكر حكم من يؤذيه عدم الحلق فقال ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ مرضًا ينفعه فيه الحلق ويضره عدمه، ﴿أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾ كقمل أو جرح، ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، أى فعليه إن حلق فدية من هذه الأجناس الثلاثة على التخيير. أخرج البخارى من حديث كعب بن عجرة قال: وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ورأسى يتهافت قملاً، فقال: «يؤذيك هوامك»؟ قلت: نعم. قال: «فاحلق رأسك». قال: فنزلت هذه الآية. وذكرها فقال النبى صلى الله عليه وسلم: «صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق بين ستة، أو إنسك بما تيسر». قال البخارى: وعنه رضى الله عنه أنه قال: نزلت فى خاصة وهى لكم عامة. والفرق بالتحريك قيل وبالفتح مكيال بالمدينة يسع ستة عشر رطلاً، والمراد هنا ما يكال فيه من تمر وغيره من الأقوات. وقوله بين ستة أى من المساكين. والنسك ههنا قال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء فى أنه شاة.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾ الإحصار وذهب خوف العدو. وقال بعض الفقهاء: ومثله المرض أو كنتم فى حال أمن وسعة، ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ أى فمن تمتع بمحظورات الإحرام بسبب العمرة أى أدائها بأن أتمها وتحلل وبقى متمتعًا إلى زمن الحج ليحج من مكة، فعليه ما استيسر له من الهدى، أى فعليه دم جبر أقله شاة، لأنه أحرم بالحج من غير الميقات، يذبحه يوم النحر أو قبله جوازًا عند بعضهم. أو المعنى: فمن قام بأعمال العمرة قبل الحج منتهيًا إليه فعليه ذلك.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ الهدى لعدمه أو عدم المال ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾، أى فعليه صيامها فى أيام الإحرام بالحج وتمتد إلى يوم النحر، وقال أبو حنيفة: فى أشهره بين الإحرامين وهذا أوسع. ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ من الحج إلى بلادكم. ويصدق بالشروع فى الرجوع، وعليه الأئمة الثلاثة وغيرهم من السلف، قالوا: يجزئه الصوم فى الطريق، ولا يتضيق عليه إلا إذا وصل إلى وطنه. وقال مالك إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم، وقال أبوحنيفة معناه: إذا فرغتم من أعمال الحج، فيجوز الصوم عنده قبل الشروع بالرجوع إلى الوطن. وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من حديث ابن عمر فى حجة الوداع أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فمن لم يجد هديا، فليصم ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، لأنه تقديم للعبادة البدنية على وقتها، ويجاب عنه بأن لفظ الرجوع يصدق بالشروع فيه. ولا يخفى أن الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله لأنه المتبادر من العبارة، ولأن الصيام فى السفر خلاف الأصل فى هذه القربة.

وقوله تعالى ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ إشارة إلى الثلاثة والسبعة، مبين لجملة العدد الواجب كما بين تفصيله، ومزيل لوهم من عساه يتوهم أن الواو العاطفة للسبعة للتخيير كما عليه بعض العرب فى مثل: جالس الحسن وابن سيرين. وروى أن بعض العرب كانوا يستعملون عدد السبعة للكثرة فى الآحاد، كما يستعملون عدد السبعين لغاية الكثرة فالفذلكة تزيل وهم هؤلاء أيضًا ولذلك أكدها بقوله كاملة. إن الله تعالى إذا أراد أن يقرر حكمًا، وكان فى التعبير المألوف عنه ما يوهم خلاف المقصود ولو لبعض المخاطبين، يأتى بما يؤكد الحكم وينفى أدنى وهم يعرض فيه،

ولذلك وصف كتابه بالمبين وبالتبيان. وإذا كان هذا شأنه، فيستحيل أن يطلق فى مقام بيان الأحكام القول في نفس شيء بصيغة الإثبات كما قدر بعضهم النفى فيقوله ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ (البقرة ١٨٤).

ثم بيّن تعالى أن التمتع بالعمرة مضمومة إلى الحج أو إلى وقت الإحرام بالحج وما يتبعه من الأحكام خاص بالآفاقيين دون أهل الحرم فقال: ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾. وذلك أن أهل الآفاق هم الذين يحتاجون إلى هذا التمتع، لما يلحقهم من المشقة بالسفر إلى الحج وحده ثم السفر إلى العمرة وحدها. هذا ما أختاره، وعليه الحنفية، فلا متعة ولا قران عندهم لحاضرى المسجد الحرام. وقال غيرهم كالشافعية: إن الإشارة إلى أقرب مذكور وهو الجزاء على التمتع من الهدى أو بدله، لأن الآفاقى إذا تمتع يحرم بالحج من مكة لا من الميقات فيكون حجه ناقصًا يجبر بالهدى أو بدله إذا لم يجده. ولعل وجه الاختيار التعبير باللام المفيدة أن التمتع رخصة دون «على» المفيدة للجزاء. وحضور الأهل المسجد الحرام كناية عن الإقامة فى أرض الحرم. وقال (الجلال): والأهل كناية عن النفس [٢٠٢]. وما قلناه فى الكناية أظهر والعبارة تشمل من لا أهل له على كل حال. والمتبادر أن أهل المسجد الحرام وهم أهل مكة ومن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام غيرهم وعليه مالك. وقال طاوس هم أهل الحل، وأبو حنيفة هم مَنْ وراء الميقات والشافعى هم من كان على مرحلتين من مكة أى مسافة القصر عنده.

ثم ختم الآية بالأمر بتقوى الله المقصودة من كل أمر ونهى والإعلام بشدة عقوبته لمن لم يتقه فقال ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ بالمحافظة على امتثال هذه الأوامر والنواهى وغيرها من ضروب الهداية التى فيها سعادتكم، (واعلموا أن الله شديد العقاب) بما جعل عاقبة التفريط والإضاعة شديدة على المفرطين فى الدنيا والآخرة. فإذا علمتم ذلك علمًا صحيحًا رجى لكم الاستمساك بحبل التقوى وكنتم من المفلحين. وأما من لم يكن على صحة بسر وعيد الله تعالى بأن ظن أنه تعالى يخلفه وإن لم يتب ويتق صاحبه فهو من الخاسرين.

﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي

الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ١٩٧).

قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ معناه أن الوقت الذى يؤدى فيه الحج أشهر يعلمها الناس وهى شوال وذو القعدة، أى يؤدى فى هذه الأشهر ولا يلزم أن يكون من أول يوم معها إلى آخر يوم بل معناه أنه يصح الإحرام به من غرة أولها وتنتهى أركانه وواجباته فى أثناء آخرها. فالوقوف فى التاسع من ذى الحجة وبقية المناسك فى أيام العيد وهى يوم النحر الذى فسر به قوله تعالى ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ﴾ وأيام التشريق، وجوز بعض السلف تأخير طواف الإفاضة إلى أخر ذى الحجة. وقد اختلف العلماء فى ذلك، فقال بعضهم. إنها الأشهر الثلاثة من أولها إلى آخرها، ويروى عن ابن مسعود وابن عمر وعليه مالك. وقال بعضهم. إنها شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة ويروى عن ابن عباس وعليه أبو حنيفة والشافعى وأحمد. ولا حجة فى الآية لأحد على تحديده والمتبادر منها ما ذكرناه. وقوله تعالى: ﴿مَّعْلُومَاتٌ﴾ إقرار لما كان عليه العرب فى الجاهلية من أشهر الحج، لأنه منقول بالتواتر العلمى من عهد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وهو يتضمن بطلان النسيء فيها لأنه جاهلى معروف.

وقد استدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج فى غير هذه الأشهر لأنه شروع فى العبادة فى غير وقتها كمن يصلى قبل دخول الوقت، ويروى عن بعض علماء التابعين وعليه الشافعى والأوزاعى وأبو ثور من أئمة الفقه، وقال أبو حنيفة وأحمد إنه جائز مع الكراهة، ومالك بلا كراهة.

﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾، أى أوجبه وألزمه نفسه بالشروع فيه، وقد مر بيان كيفيته، ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾.

إن تفسير الكلمات الثلاث ينبغى أن يكون متناسبًا وبحسب حال القوم فى زمن التشريع. فأما الرفث، فهو كما قيل الجماع. وأما الفسوق، فهو الخروج عما يجب على المحرم إلى الأشياء التى كانت مباحة فى الحل كالصيد والطيب والزينة باللباس المخيط. والجدال هو ما كان يجرى بين القبائل من التنازع والتفاخر فى الموسم. فبهذا يكون التناسب بين الكلمات، وإلا حملت كلها على مدلولها اللغوى فجعل

الرفث قول الفحش، والفسوق التنابز بالألقاب على حد: ﴿ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق﴾ (الحجرات: ١١) والجدال المراء والخصام، فتكون هذه المناهى كلها آدابا لسانية.

والنكتة فى منع هذه الأشياء «على أنها آداب لسانية» تعظيم شأن الحرم وتغليظ أمر الإثم فيه، إذ الأعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان، فللملأ آداب غير آداب الخلوة مع الأهل، ويقال فى مجلس الإخوان ما لا يقال فى مجلس السلطان، ويجب أن يكون المرء فى أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب وأفضل الأحوال، وناهيك بالحضور فى البيت الذى نسبه الله سبحانه إليه، وقد بينا معنى هذه النسبة فى تفسير ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس﴾ (البقرة: ١٢٥) الآيات.

وأما السر فيها «على أنها من محرمات الإحرام» فهو أن يتمثل الحاج أنه بزيارته لبيت الله تعالى مقبل على الله تعالى قاصد له، فيتجرد من عاداته ونعيمه، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره، بحيث يساوى الغنى الفقير، ويماثل الصعلوك الأمير، فيكون الناس من جميع الطبقات فى زى كزى الأموات. وفى ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشعارها من حقيقة العبودية لله والأخوة للناس ما لا يقدر قدره، وإن كان لا يخفى أمره. وفى حديث أبى هريرة: «من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه[٢٠٣]، وذلك أن الإقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب فى تلك المناسك على الوجه المشروع يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها ويدخلها فى حياة جديدة، لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

ثم قال تعالى بعد النهى عن هذه المحظورات: ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾. وفيه التفات إلى الخطاب ويشعر العطف بمحذوف تقديره: أن اتركوا هذه الأمور الممنوعة فى الحج لتخلية نفوسكم وتصفيتها، وحلوها بعد ذلك بفعل الخير لتتم لكم تزكيتها، فإن النفوس بعد ذلك تكون أشد استعداداً للاتصاف بالخير، والله لا يضيع عليكم أقل شىء منه، لأنه عالم به وأنكم وافقتم فيه سنته وشريعته.

﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾ . قالوا إن هذا نزل فى ردع أهل اليمن عن ترك التزود زعمًا أنه من مقتضى التوكل على الله ، فقد أخرج البخارى وأبو داود والنسائى وغيرهم عن ابن عباس أنه قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت . فالمراد بالتقوى على هذا اتقاء السؤال وبذل ماء الوجه .

ولكن هذا المعنى غير ظاهر من العبارة ، بل المتبادر منها أن الزاد هو زاد الأعمال الصالحة وما تدخر من الخير والبر ، كما يرشد إليه التعليل فى قوله : ﴿ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾ . والمعنى من التقوى معروف وهو ما به يتقى سخط الله ، وليس ذلك إلا البر والتنزه عن المنكر . ولا يعلل بأن التقوى خير زاد إلا وهو يريد التزود منها . أما المعنى الذى ذكروه فلا يصلح مرادًا من الآية لأنه لولا ما أوردوا من السبب لم يخطر ببال سامع اللفظ ، والسبب ليس مذكورًا فى الآية ولا مشارًا إليه فيها فلا يصلح قرينة على المراد من ألفاظها . نعم إن السبب قد ينير السبيل فى فهم الآية ، ولكن يجب أن تكون مفهومة بنفسها لأن السبب ليس من القرآن ، ولذلك أتمها بقوله : ﴿ وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ ﴾ . يعنى من كان له لب وعقل فليتقنى ، فإنه يكون على نور من فائدة التقوى وأهلاً للانتفاع بها .

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١٩٨) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (البقرة : ١٩٨ - ١٩٩) .

قوله عز وجل : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ ، متصل بما قبله واقع موقع الاستدراك والاحتراس مما عساه يسبق إلى الفهم من الأمر بالتزود من التقوى وعمل البر والخير وهو خير الزاد ، ثم من مخاطبة أولى الألباب بالأمر بالتقوى تعريضًا بأن غير المتقى لا لب له ولا عقل ، وهو أن أيام الحج لا يباح فيها غير أعمال البر والخير ، فيحرم فيها ما كانت عليه العرب فى الجاهلية من التجارة والكسب فى الموسم ، كما يحرم الرفث والفسوق والجدال الذى هو من لوازم التجارة غالبًا ، والترفه بزينة اللباس المخيط والحلق والإفضاء إلى النساء ، فأزال هذا

الوهم من الفهم وعلمنا أن الكسب فى أيام الحج مع ملاحظة أنه فضل من الله غير محظور لأنه لا ينافى الإخلاص له فى هذه العبادة، وإنما الذى ينافى الإخلاص هو أن يكون القصد إلى التجارة، بحيث لو لم ير الكسب لم يسافر لأجل الحج. هذا ما عليه الجمهور.

كان بعض المشركين وبعض المسلمين فى أول الإسلام يتأثمون فى أيام الحج من كل عمل حتى كانوا يقفلون حوانيتهم، فعلمهم الله تعالى أن الكسب طلب فضل من الله لا جناح فيه مع الإخلاص(٢٠٤). وإن قوله تعالى: ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يشعر بأن ابتغاء الرزق مع ملاحظة أنه فضل من الله تعالى نوع من أنواع العبادة ويروى أن سيدنا عمر قال فى هذا المقام لسائل: وهل كنا نعيش إلا بالتجارة.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ الإفاضة من المكان الدفع منه، مستعار من إفاضة الماء وأصله أفضتم أنفسكم. ويقال أيضا أفاض فى الكلام إذا انطلق فيه كما يفيض الماء ويتدفق. وعرفات معروفة وهى موقف الحاج فى النسك يجتمع فيها كل عام ألوف كثيرة من الناس. وقد جاء هذا الاسم بصيغة الجمع، وقيل إنه جمع وضع لمفرد كأذرعات وهو مرتجل. وذكروا وجوهًا للتسمية أحسنها أنه يتعرف فيه الناس إلى ربهم بالعبادة، أو أنه يشعر بتعارف الناس فيه. وعرفة اسم لليوم الذى يقف فيه الحجاج بعرفات وهو تاسع ذى الحجة، وأطلق أيضًا على المكان فى كلامهم ولعرفات أربعة حدود: حد إلى جادة طريقة المشرق، والثانى إلى حافات الجبل الذى وراء أرضها، والثالث إلى البساتين التى تلى قرنيها على يسار مستقبل الكعبة، والرابع وادى عُرنة (بضم ففتح)، وليس عرنة ولا نَمِرة (بفتح فكسر) من عرفات.

والوقوف بعرفات أعظم أركان الحج، وكلها موقف. والمعشر الحرام جبل المزدلفة، يقف عليه الإمام ويسمى قُزَح (بضم ففتح) وسمى مشعرًا لأنه معلم للعبادة، ووصف بالحرام لحرمته. وقيل هو المزدلفة كلها من مأزمى عرفات إلى وادى محسِّر (بكسر السين المهملة المشددة) وليس هو من مزدلفة ولا من منى، بل هو مسيل ماء بينهما فى الأصل، وقد استوت أرضه الآن أو هو من منى.

والمعنى أنه يطلب من الحاج إذا دفع من عرفات إلى المزدلفة أن يذكر الله عند

المشعر الحرم فيها بالدعاء والتكبير والتهليل والتلبية، وقيل بصلاة العشاءين جمعًا، وليس هو المتبادر بل قالوه لينطبق على قولهم الأمر للوجوب مع قولهم إن الذكر هنا غير واجب ولقد أمر بالذكر عند المشعر الحرام للاهتمام به، لأنهم ربما تركوه بعد المبيت. ولم يذكر المبيت لأنه كان معروفًا لا يخشى التهاون فيه. والقرآن لم يبين كل المناسك، بل المهم، وبيّن النبى صلى الله عليه وسلم الباقى بالعمل.

ثم قال: ﴿ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾، أى اذكروه ذكرًا حسنًا كما هداكم هداية حسنة، إذا أنجاكم من الشرك واتخاذ الوسطاء كما كنتم فى الجاهلية تذكرونه مع ملاحظة غيره بينكم وبينه لا يفرغ قلبكم له. وكانوا يقولون فى التلبية: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك. فالكاف للتشبيه لا للتعليل كما قيل.

﴿ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾، أى من قبل الله الذى آمنتم به إيمانًا صحيحًا بهداية الإسلام دون الخيال الذى كنتم تدعونه إلها، وتجعلون له وسطاء شركاء يقربون إليه ويشفعون عنده، فإن ذلك الخيال لا حقيقة له. وبهذا التقرير يستغنى عن تقدير المضاف ولا بأس بجعل ضمير «قبله» للهدى كما قال (الجلال)(٢٠٥) وغيره لسبق فعله، ويمكن أن يراد به القرآن كما قال بعضهم اكتفاء بدلالة المقام كقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ ﴾. (يوسف: ٢، الدخان ٣، القدر: ١)

﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ جعل المفسر (الجلال) كغيره الخطاب هنا لقريش خاصة(٢٠٦)، وإذ ورد حديث عائشة عند الشيخين أن قريشًا ومن دان دينهم، وهم الحمس، كانوا يقفون فى الجاهلية بمزدلفة ترفعًا عن الوقوف مع العرب فى عرفات، فأمر الله نبيه أن يأتى عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها، أى إبطالاً لما كانت عليه قريش. فالمراد بهذه الإفاضة الدفع عن عرفات كالأولى. قال: «وثم للترتيب فى الذكر»(٢٠٧). وهذا القول مردود، لأن الأسلوب ينافيه، ذلك أن الخطاب فى الآيات كلها عام. وهم يذكرون هذا كثيرًا ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم.

وقوله: ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ﴾ يراد به الاستغفار مما أحدثوا بعد إبراهيم من تغيير المناسك وإدخال الشرك وأعماله فيها، وإلا فهو استغفار من الضلال الذى ذكرهم به فى الآية قبلها، ومن عامة الذنوب فى الحج وغيره، وهذا هو الذى يوجه إلى من

بعد أولئك الذين أسلموا فى الصدر الأول بعد أن كانوا مشركين. ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، أى واسع المغفرة والرحمة لمن استغفره تائبا منيبا. .

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ (٢٠٠) وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٢) وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (البقرة: ٢٠٠ ـ ٢٠٣).

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾. كان للعرب فى الجاهلية مجامع فى الموسم يفاخرون فيها بآبائهم ويذكرون أنسابهم وفعالهم. أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس، قال: كان أهل الجاهلية يقفون فى الموسم يقول الرجل منهم: كان أبى يطعم ويحمل الحمالات ويحمل الديات. ليس لهم ذكر غير فعال أبائهم، فأنزل الله هذه الآية. ولا بن جرير عن مجاهد كانوا إذا قضوا مناسكهم، وقفوا عند الجمرة وذكروا آباءهم إلخ. وروى أنهم كانوا يقفون بمنى بين المسجد والجبل يتفاخرون ويتعاكظون(٢٠٨) ويتناشدون، فأمرهم الله تعالى بأن يذكروا الله تعالى بعد قضاء المناسك، وهى أعمال الحج كما كانوا يذكرون آباءهم فى الجاهلية أو أشد من ذكرهم إياهم. وقد كان فى حجة الوداع أن خطب النبى فى اليوم الثانى من أيام التشريق، فأرشدهم إلى ترك تلك المفاخرات.

وقوله تعالى ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾، معناه ظاهر وهو بل اذكروه أشد من ذكركم آباءكم وفيه من الإيجاز ما ترى حسنه. وقد تعسف فى إعرابه الذين حكموا النحو الذى وضعوه فى القرآن. ويعجبنى قول بعض الأئمة وأظن أنه أبو بكر بن العربى: من العجيب أن النحويين إذا ظفر أحدهم ببيت شعر لأحد أجلاف الأعراب يطير فرحًا به ويجعله قاعدة، ثم يشكل عليه إعراب آية من القرآن فلا يتخذها قاعدة، بل يتكلف فى إرجاعها إلى كلام أولئك الأجلاف وتصحيحاته، كأن كلامهم هو الأصل الثابت. ويعجبنى أيضًا ما قاله أبو البقاء، وهو: إن للقرآن إيجازا واختصاراً

فى بعض المواضع المفهومة من المقام وهو أن المعنى هنا أو كانوا أشد ذكرًا، ومثل هذا شائع فى اللغة. وكان واجبًا أن يكون القرآن مبدأ إصلاح فى اللغة العربية.

ثم بيّن تعالى أن الذين يذكرونه فيدعونه على قسمين: ﴿ **فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ** ﴾. الخلاق النصيب والحظ. ذكر تعالى أن هذا الفريق يطلب حظ الدنيا مطلقًا، ولم يقل أنه يطلب حسنة فيها، لأن من كانت الدنيا كل همه لا يبالى أكانت شهواته وحظوظه حسنة أم سيئة، فهو يطلب الدنيا من كل باب، ويسلك إليها كل طريق، لا يميز بين نافع لغيره ولا ضار؛ فباستيلاء حب الدنيا عليه لم يكن للآخرة وما أعده الله فيها للمتقين من الرضوان موضع من نفسه يرجوه ويدعو الله فيه، كما أنه لا يخاف ما توعد الله به المجرمين فيها فيلجأ إليه تعالى بأن يقيه شره.

فحرمان هذا الفريق من خلاق الآخرة هو أثر كسبه وسوء اختياره، وتفضيله حظوظ الدنيا الفانية على سعادة الاخرة الباقية، لأنه يعمل للأولى كل ما يستطيع من أسباب الحلال والحرام، حتى إنه لا يسأل ربه إلا المزيد من حظوظها وشهواتها. وقد ينالها كثير من الناس بدون هم كبير فى العمل لها، ولا يعمل للأخرة وقد اشترط لسعادتها خير العمل، فقال تعالى ﴿ **مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا (١٨) وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا** ﴾ (الإسراء: ١٨، ١٩) الآيات.

ويا لله، ما أبلغ حذف مفعول ﴿ **آتِنَا** ﴾ فى هذا المقام، فهو من دقائق الإيجاز التى تحار فيها الأفهام، وتعجز عنها قرائح الأنام، فإنه بدلالته على العموم يشمل كل ما يعنى به أفراد هؤلاء الناس المتفاوتى الهمم المختلفى الأهواء، من الحظوظ والشهوات، حسنها وقبيحها، خيرها وشرها، كبيرها وخسيسها، وما لا يليق ذكره منها.

وقد اختلف المفسرون فى تعيين هذا الفريق. فقيل: هم الكفار الذين لا يؤمنون بالآخرة، واستدلوا بما روى عن ابن عباس وأنس من دعاء المشركين فى ذلك المقام بحظوظ الدنيا، وقيل هم المسلمون الذين لم تمس أسرار الدين وحكمه قلوبهم، ولم تشرق أنوار هدايته على أرواحهم، بل اكتفوا بالتقليد فى رسومه الظاهرة،

فكان همهم فى الدنيا دون الآخرة. وذكروا هنا ما روى فى المرفوع من أن الله تعالى يؤيد هذا الدين بمن لا خلاق لهم. واستدلوا على صحة رأيهم بالسياق. ولا شك أن هذا القسم موجود فى المسلمين كما وجد فى كل أمة، من بلا الناس وفلاهم عرف ذلك.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً﴾، أى ومنهم من يطلب خير الدنيا والآخرة جميعًا، لا حظوظ الدنيا وحدها كيفما كانت كالفريق الأول. وقد اختلف المفسرون فى تعيين الحسنة: هل هى العافية، أو الكفاف، أو المرأة الصالحة، أو الأولاد الأبرار، أو المال الصالح، أو العلم والمعرفة، أو العبادة والطاعة؟ وروى بعض هذه الأقوال عن بعض السلف، ولعل كل ذى قول يطلقها على المهم عنده. والظاهر أن حسنة وصف لمحذوف، أى حياة حسنة، وانظر بم تكون حياة المرء حسنة فيكون سعيدًا فى الدنيا. فمن دعا الله تعالى إجماليا فليدعه بسعادة الدنيا والآخرة والحياة الطيبة فيهما، يكن مهتديًا بالآية. ومن كانت له حاجة خاصة فدعاه لها من حيث هي حسنة مهتد بها.

على أنهم اختلفوا فى حسنة الآخرة أيضًا، فقيل: الجنة، وقيل الرؤية. واختلفوا فى عذاب النار ورووا عن على كرم الله وجهه أنه المرأة السوء.

وقد علم مما تقدم فى تفسير: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة: ١٨٦) أن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سنته فى الأسباب والمسببات، والتوجه إليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه، للهداية إلى ما يعجز العبد عنه، وعلى هذا يتخرج تفسير الحسن لقوله تعالى: ﴿وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ بقوله، أى احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إليها. فطلب الحياة الحسنة فى الدنيا يكون بالأخذ بأسبابها المجربة فى الكسب والنظام فى المعيشة، وحسن معاشرة الناس بآداب الشريعة والعرف، وقصد الخير فى الأعمال كلها، وتوقى الشرور كلها. وطلب الحياة الحسنة فى الآخرة يكون بالإيمان الخالص ومكارم الأخلاق والعمل الصالح بقدر الاستطاعة. وطلب الوقاية من النار يكون بترك المعاصى واجتناب الرذائل والشهوات المحرمة، مع القيام بالفرائض المحتمة.

هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل. وأما الطلب بلسان المقال، فهو يصدق بما

يذكر القلب بأن هذه الأسباب من الله، فالسعى لها مع الإيمان هو عين الطلب من فيضه وإحسانه. مضت سنته بأن يعطي بها فضلاً منه ورحمة، لا بخوارق العادات التى لا يعلم محلها وحكمتها غيره، وأنه لا يُرْجَع إلى سواه فى الهداية إلى ما خفى، والمعونة على ما عسر.

ولم يذكر فى التقسيم من لا يطلب إلا حسنة الآخرة، لأن التقسيم لبيان من عليه الناس فى الواقع ونفس الأمر بحسب داعى الجبلة وتأثير التربية وهدى الدين. ولا يكاد يوجد فى البشر من لا تتوجه نفسه إلى الحال فى الدنيا مهما يكن غالبًا فى العمل للآخرة، لأن الإحساس بالجوع والبرد والتعب يحمله كرهًا على التماس تخفيف ألم ذلك الإحساس. والشرع يكلفه ذلك بما يقدر عليه من أسبابه، وقد جعل عليه حقوقًا لبدنه ولأهله وولده ولرحمه ولزائريه وإخوانه وأمته لا تصح عبوديته إلا بدعاء الله تعالى فيها.

وفى الآية إشعار بأن هذا الغلو مذموم خارج من سنن الفطرة وصراط الدين معًا. وما نهى الله أهل الكتاب عن الغلو فى الدين وذمهم على التشدد فيه إلا عبرة لنا. وقد نهانا عنه نبينا صلى الله عليه وسلم. وفى حديث أنس عند البخارى ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف، فقال له: «هل كنت تدعو الله بشيء»؟ قال: نعم كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبى به فى الآخرة فعجله لى فى الدنيا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سبحان الله، إذن لا تطيق ذلك ولا تستطيعه، فهلا قلت: ﴿ **رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** ﴾. ودعا له فشفاه الله تعالى.

وأبعد من هذا فى الغلو، أن بعض الصوفية سمع قارئًا يتلو قوله تعالى: ﴿ **مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ** ﴾ (آل عمران: ١٥٢) فصاح: أواه، فأين من يريد الله؟! وهو قول حسن الظاهر قبيح الباطن. فالآية خطاب لخيار الصحابة، وهو وشيخه من الصوفية لم يبلغوا مد أحدهم ولا نصيفه، فإرادة الدنيا والآخرة بالحق إرادة لمرضاة الله وعمل بسنته وشرعه، والمراد بالدنيا فيها الغنيمة فى الحرب، وبالآخرة الشهادة فى سبيل الله، فهل يظن بجهله أن من شهد الله تعالى لهم بأنهم بذلوا أنفسهم فى سبيله ونصر رسوله وآثروا الشهادة فى القتال على الغنيمة أنهم

لا يريدون الله؟ . وقد ورد فى الصحيح أن الآية كانت أكثر دعاء النبى صلى الله عليه وسلم ، فهل يدعى ذلك الصوفى وأمثاله من الغلاة أنهم أشد حبا منه لله وطلبًا له عز وجل؟!

ثم قال تعالى بيانًا لمن يسأل عن حظ ﴿ **أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا** ﴾ الإشارة بأولئك إلى الذين يطلبون سعادة الدارين ، والحسنة فى المنزلتين ، لأن حكم الفريق الذى يطلب الدنيا وحدها قد علم من قوله تعالى : ﴿ **وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ** ﴾ ، فإن العطف يشعر بمحذوف كأنه قال : هذا الفريق له حظه فى الدنيا وما له فى الآخرة من حظ سواه . ومجموع الكلام فى الفريقين بمعنى قوله تعالى : ﴿ **مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ** ﴾ (الشورى : ٢٠) وقد بينت الآية صريحًا أنهم يعطون ما دعوا الله تعالى فيه بكسبهم ، وهذا نص فيما تقدم من معنى الدعاء ، وأنه لا بد أن يكون طلب اللسان مطابقًا لما فى النفس من الشعور بالحاجة إلى الله تعالى بعد الأخذ بالأسباب والسعى فى الطرق التى مضت بها سنة الله تعالى ، ولهذا قال ﴿ **مِّمَّا كَسَبُوا** ﴾ ولم يقل لهم ما طلبوا . والمعنى أنهم لما كانوا يطلبون الدنيا بأسبابها ويسعون للآخرة سعيها ، كان لهم حظ من كسبهم هذا فى الدارين على قدره .

﴿ **وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴾ يوفى كل كاسب أجره عقب عمله بحسبه لأن سنته مضت بأن تكون الرغائب آثار الأعمال ، فهو يوفى كل عامل عمله بلا إبطاء . وكما يكون الجزاء سريعًا فى الدنيا كذلك يكون فى الآخرة ، فإن أثر الأعمال الصالحة يظهر للمرء عقب الموت وهو أول قدم يضعها فى باب عالم الآخرة . وهذا أحسن بيان لما قالوه فى تفسير : ﴿ **سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴾ من أنه إجابة الدعاء . والأكثرون على أن المراد حساب الآخرة ، واختلفوا فى كيفية ذلك على أقوال أقربها إلى التصور أن سرعة الحساب عبارة عن اطلاع كل عامل على عمله أو إعلامه بما له مما كسب ، وما عليه مما اكتسب ، وذلك يتم فى لحظة . وقد ورد أن الله تعالى يحاسب الخلائق كلهم فى مقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، وورد فى قدر فواق الناقة ، وورد بمقدار لمحة البصر .

ثم قال تعالى بعد أن أمر بذكره عند المشعر الحرام وكانوا لا يذكرونه هناك ،

وبذكره عند تمام قضاء المناسك بعد أيام منى حيث كانوا يذكرون مفاخر آبائهم : ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ حكى القرطبى عن الحافظ بن عبد البر وغيره الإجماع عن أن الأيام المعدودات هى أيام منى وهى أيام التشريق الثلاثة من حادى عشر ذى الحجة إلى ثالث عشر .

إنما أمر سبحانه بالذكر فى هذه الأيام ولم يأمر برمى الجمار ، لأنه من الأعمال التى كانوا يعرفونها ويعملون بها ، وقد أقرهم عليها وذكر المهم الذى هو روح الدين ، وهو ذكر الله تعالى عند كل عمل من تلك الأعمال . وتلك سنة القرآن ، بذكر إقامة الصلاة والخشوع فيها وذكر الله تعالى ودعاءه وتأثير ذلك فى إصلاح النفوس ، ولا يذكر صفة القيام والركوع والسجود ، وكون الركوع يفعل مرة فى كل ركعة ، والسجود يفعل مرتين ، وإنما يترك ذلك لبيان النبى صلى الله عليه وسلم له بالعمل . وبينت السُّنة أيضًا أن ذكر الله تعالى فى هذه الأيام هو التكبير أدبار الصلوات ، وعند ذبح القرابين ، وعند رمى الجمار ، وغير ذلك من الأعمال .

وقد جعل الله تعالى التخيير فى التعجيل والتأخير مشروطًا بالتقوى ، فقال : ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى ﴾ أى من استعجل فى تأدية الذكر عند هذه الأعمال التعبدية المعلومة وهى رمى الجمرات فى يومين من تلك الأيام المعدودات فلا حرج عليه ، ومن أتمها كذلك إذا اتقى كل منهما الله تعالى ووقف عند حدوده ، فإن تحصيل ملكة التقوى هى الغرض من الحج ومن كل عبادة ، والوسيلة الكبرى إليها كثرة ذكر الله تعالى بالقلب مع اللسان ، حتى يغلب على مراقبته فى جميع الأحوال ، فيكون عبدًا له لا للأهواء والشهوات ، وإنما تلك الأعمال مذكرات للناس .

والجمار ثلاث ، وهى كالجمرات جمع جمرة ، ومعناها هنا مجتمع الحصى من جَمَرَه بمعنى جمعه ، ورميها من ذكريات النسك المأثورة عن سيدنا إبراهيم صلى الله عليه وسلم كذبح القرابين هنالك . وعامة أعمال الحج ذكريات نشأة الإسلام الأولى فى عهد الخليل صلى الله عليه وسلم . وكل جمرة ترمى بسبع حصيات صغيرة كل يوم من الأيام الثلاثة أو الاثنين ، وتمتاز جمرة العقبة منها بأنها ترمى قبل ذلك يوم النحر أيضًا .

ثم أمر بالتقوى بعد الإعلام بمكانتها، فقال: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾، أى اتقوه فى حال أداء المناسك وفى جميع أحوالكم وكونوا على على يقين بأنكم تجمعون وتساقون إليه في يوم القيامة فيريكم جزاء أعمالكم، والعاقبة للمتقين: ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴾ (مريم: ٦٣). فإن العلم بذلك هو الذى يؤثر فى النفس فيبعثها على العمل، وأما من كان على ظن أوشك فإنه يعمل تارة ويترك أخرى لتنازع الشكوك قلبه.

ومن فوائد هذا الأسلوب أن تكرار الأمر بالذكر وبيان مكانة التقوى، ثم الأمر بها تصريحًا فى هذه الآيات التى فيها من الإيجاز، ما هو درجات الإعجاز، حتى سكت عن بعض المناسك الواجبة للعلم بها ـ كل ذلك يدلنا على أن المهم فى العبادة ذكر الله تعالى الذى يصلح النفوس وينير الأرواح، حتى تتوجه إلى الخير وتتقى الشرور والمعاصى فيكون صاحبها من المتقين. ثم يرتقى فى فوائد الذكر وثمراته فيكون من الربانيين.

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (٢٠٦) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ (البقرة: ٢٠٤ ـ ٢٠٧).

أرشدتنا آيات المناسك السابقة إلى أن المراد منها ومن كل العبادات هو تقوى الله تعالى بإصلاح القلوب، وإنارة الأرواح بنور ذكر الله تعالى واستشعار عظمته وفضله، وإلى أن طلب الدنيا من الوجوه الحسنة لا ينافى التقوى بل يعين عليها، بل هو مما يهدى إليه الدين، خلافًا لأهل الملل السابقة الذين ذهبوا إلى أن تعذيب الأجساد وحرمانها من طيبات الدنيا هو أصل الدين وأساسه؛ وإلى أن من يطلب الدنيا من كل وجه ويجعل لذاتها أكبر همه ليس له فى الآخرة من خلاق، لأنه مُخْلد إلى حضيض البهيمية لم تستنر روحه بنور الإيمان ولم يرتق عقله فى معارج العرَفان. ولما كان محل التقوى ومنزلها القلوب دون الألسنة، وكان الشاهد والدليل على ما فى القلوب الأعمال، دون مجرد الأقوال، ذكر فى هذه الآيات أن

الناس فى دلالة أعمالهم على حقائق أحوالهم ومكنونات قلوبهم قسمان. فكانت هذه متصلة بتلك فى بيان مقصد القرآن العزيز وهو إصلاح القلوب، واختلاف أحوال الناس فيها، وما ينبغى أن يعلموه منها، ولذلك عطفها عليها فقال:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾. يقال أعجبه الشىء إذا راقه واستحسنه ورآه عجبًا أى طريفًا غير مبتذل. والخطاب عام.

وفى قوله: ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وجهان:

(أحدهما): أن من الناس فريقًا يعجبك قوله وأنت فى هذه الحياة، لأنك تأخذ بالظواهر، وهو منافق اللسان يظهر خلاف ما يضمر، ويقول ما لا يفعل. فهو يعتمد على خلابة لسانه، فى غش معاشريه وأقرانه. ويوهمهم أنه مؤمن صادق، نصير للحق والفضيلة، خاذل للباطل والرذيلة، متق لله فى السر والعلن، متجنب للفواحش ما ظهر منها وما بطن، لا يريد للناس إلا الخير، ولا يسعى إلا فى سبيل النفع. ﴿ وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ ﴾، أى يحلف بالله أن ما فى قلبه موافق لما يقول ويدعى.

﴿ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ أى وهو فى نفسه أشد الناس مخاصمة وعداوة لمن يتودد إليهم، أو هو أشد خصمائهم، على أن الخصام جمع خصم ككعاب جمع كعب وهو المختار. و(اللدَد) شدة الخصومة، و(لَدّ) (كتعب) الرجل لازم، و(لَدّ) خصمَه (كنصر) شدد خصومته و(لادّه) للمشاركة.

وفيه وجه آخر قاله بعضهم، وهو أن الخصام بمعنى الجدال، أى وهو قوى العارضة فى الجدل لا يعجزه أن يختلب الناس ويغشهم بما يظهر من الميل إليهم وإسعادهم فى شئونهم ومصالحهم. قال صاحب هذا القول: فالأوصاف المحمودة التى يعتمد عليها ثلاثة: حسن القول بحيث يعجب السامع، وإشهاد الله تعالى على صدقه وحسن قصده، وفى معناه ما هو دونه من ضروب التأكيد الذى يقبله خالى الذهن، وقوه العارضة فى الجدل التى يحاج بها المنكر أو المعارض. وأما بيان سوء حاله، وفساد أعماله، فهو فى الآيتين التاليتين، وقد مهد لهما بقوله تعالى: ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾؛ والتمهيد فى بداية الكلام للمراد منه فى غايته من ضروب البلاغة وأفنانها.

هذا الفريق من الناس يوجد فى كل أمة، وتختلف الخلابة اللسانية فى الأمم باختلاف الأعصار. ففى بعض الأزمنة لا يتيسر للواحد أن يغش بزخرف القول إلا الفرد أو الأفراد المعدودين، وفى بعضها يتيسر له أن يغش الأمة فى مجموعها حتى ينكل بها تنكيلاً. وإن الجرائد فى عصرنا هذا قد تكون طريقًا للغش العام، كما تكون طريقًا للنصح العام، وإنما يكون تلبيسها سهلاً على من يعجب العامة قولهم فى الأمم التى يغلب فيها الجهل، لا سيما فى طور الانتقال من حال إلى حال إذ تختلف ضروب الدعوة وطرق الإرشاد.

وفى الآية:

(وجه آخر): ذهب إليه بعض المفسرين، وهو أن الظرف (فى الحياة الدنيا) متعلق بالقول قبله، أى يعجبك قوله إذا تكلم فى شئون الحياة الدنيا وأحوالها، وطرق جمع المال وإحراز الجاه فيها، لأن حبها قد ملك عليه أمره والميل إلى لذاتها وشهواتها قد استحوذ فى قلبه، وصار هو المصرف لشعوره ولبه، فينطلق لسانه - ومثله قلمه - فى كل ما يستهوى أصحاب الجاه والمال، ويستميل أهل السيادة والسلطان، ولكنه إذا تكلم فى أمر الدين جاء بالخطل والحشو، ووقع فى العسلطة(٢٠٩) واللغو، فلا يحسن وقع قوله فى السمع، ولا يكون له تأثير فى النفس. وذلك، أن روح المتكلم تتجلى فى قوله، وضميره المكنون يظهر فى لحنه: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد: ٣٠). وفى الحكم: كل كلام يبرز وعليه كسوة من القلب الذى عنه صدر، ولهذا كان إرشاد المخلصين نافعًا، وخداع المنافقين صادعًا.

وعلى هذا الوجه فى التفسير، تكون جملة: ﴿وَيُشْهِدُ اللَّهَ﴾ وصفًا مستقلاً غير حال مما قبله، أى إنه لا يحسن إلا الكلام فى الدنيا ليعجب السامع ويخدعه، ولكنه يزعم أن قلبه مع الله، وأنه حسن السريرة. وإنك لترى هذا فى سيرة المجرمين ظاهرًا جليًا كما وصف الله تعالى: يتركون الصلاة، ويمنعون الزكاة ويشربون الخمور، ويتسابقون إلى الفجور ويأكلون أموال الناس بالباطل ثم يفضلون أنفسهم فى الدين على أهل النزاهة والتقوى، زاعمين أن هؤلاء المتقين قد عمرت ظواهرهم بالعمل والإرشاد، ولكن بواطنهم خربة بسوء الاعتقاد. ويقولون: نعم، إننا نحن

نأكل الربا أو القمار ولكنا نحرمه، ونأتى فى نادينا وخلوتنا المنكر ولكنا لا نستحسنه، وإن ما نبتزه من جيوب الأغنياء بخلابتنا ليس المقصود به ترفيه معيشتنا، وإنما هو أجر على السعى فى إعلاء شأنهم، ومكافأة على خدمة أوطانهم. فهم بهذه الدعاوى ألد الخصماء. ألا إنهم هم السفهاء. فقد جرت سنة الله تعالى فى خلقه، ودلت هدايته فى كتابه، على أن سلامة الاعتقاد وإخلاص السريرة هما ينبوع الأعمال الصالحة، والأقوال النافعة: ﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً ﴾ (الأعراف: ٥٨).

وانظر ما قاله عز شأنه في وصف فريق هذه الدعاوى العريضة، والقلوب المريضة، قال: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾. فى تفسير التولى هنا قولان:

(أحدهما): أن صاحب الدعوى القولية، إذا أعرض عن مخاطبه وذهب إلى شأنه فإن سعيه يكون على ضد ما قال. يدعى الصلاح والإصلاح وحب الخير، ثم هو يسعى فى الأرض بالفساد. ذلك أنه لا هم له إلا فى الشهوات واللذات والحظوظ الخسيسة. فهو يعادى لأجلها أهل الحق والفضيلة ويؤذيهم، لأنه ألد خصم لهم للتناقض والتضاد فى الغرائز والسجايا، ويعادى أيضًا المزاحمين له فيها من أمثاله المفسدين، فلا يكون له هم وراء التمتع وأسبابه إلا الكيد للناس ومحاولة الإيقاع بهم. فهو يفسد باعتدائه على الأموال والأعراض، ﴿ وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ بما يكون من أثر إفساده فى اعتدائه، وهو ذهاب ثمرات الحرث وهو الزرع، والنسل وهو ما تناسل من الحيوان، وكأنه إشارة إلى مكاسب أهل الحضارة وأهل البادية وفى هذا عبرة كبرى للذين يقطعون الزرع ويقتلون البهائم بالسم وغيره انتقامًا ممن يكرهونهم، وهى جرائم فاشية فى أرياف مصر لهذا العهد، فأين الإسلام وأين هداية القرآن؟ إن إهلاك الحرث والنسل عبارة عن الإيذاء الشديد، وقد صار التعبير به عن ذلك من قبيل المثل، فالمعنى أنه يؤذى مسترسلاً فى إفساده ولو أدى إلى هلاك الحرث والنسل. وكذلك شأن المفسدين يؤذون إرضاء لشهواتهم ولو خرب الملك بإرضائها.

(والقول الآخر): إن المراد بتولى صار واليًا له حكم ينفذ وعمل يستبد به.

وإفساده حينئذ يكون بالظلم مخرب العمران وآفة البلاد والعباد. وإهلاكه الحرث والنسل يكون: إما بسفك الدماء والمصادرة فى الأموال، وإما بقطع آمال العاملين من ثمرات أعمالهم، وفوائد مكاسبهم، ومن انقطع أمله انقطع عمله إلا الضرورى الذى به حفظ الدماء، ولا حرث ولا نسل إلا بالعمل. وقد شرحت لنا حوادث الزمان وسير الظالمين هذه الآية، فقرأنا وشاهدنا أن البلاد التى يفشو فيها الظلم تهلك زراعتها، وتتبعها ماشيتها، وتقل ذريتها. وهذا هو الفساد والهلاك الصوريان. ويفشو فيها الجهل، وتفسد الأخلاق، وتسود الأعمال حتى لا يثق الأخ بأخيه، ولا يثق الابن بأبيه، فيكون بأس الأمة بينها شديدًا ولكنها تذل وتخنع للمستعبدين لها. وهذا هو الفساد والهلاك المعنويان. وفى التاريخ الغابر والحاضر من الآيات والعبر، ما فيه ذكرى ومزدجر.

ولما كان هذا المفسد يُشْهد الله على هداية قلبه، عند من يظن أنه يجهل حقيقة أمره، قال تعالى بعد بيان عَمله فى الإفساد: ﴿ **وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ** ﴾ أى أن إفساد هذا المنافق ظاهر فى الوجود، والظاهر عنوان الباطن، فإفساده فى عمله دليل على فساد قلبه وكذبه فى إشهاد الله عليه، ﴿ **وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ** ﴾ (المائدة: ٦٤). وفى (القصص: ٧٧)، لأنه لا يحب الفساد. وفى الآية دليل على أن تلك الصفات الظاهرة المحمودة لا تكون محمودة مرضية عند الله تعالى إلا إذا أصلح صاحبها عمله، فإن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال، إنما ينظر إلى القلوب والأعمال. وهى ترشدنا إلى التمييز بين الناس بأعمالهم وسيرتهم وعدم الاغترار بزخرف القول، فإن الناس إذا انصرفوا من مجالس القول لم يكن لهم بد من سعى وعمل، والعمل إما خير وإصلاح، وإما شر وإفساد، وكل إناء ينضح بما فيه.

ولما كان الإفساد يصدر تارةً عن الجهل وسوء الفهم، وأحيانًا عن فساد الفطرة وسوء القصد، وكان من يعمل السوء بجهالة سريع التوبة، مبادرًا إلى قبول النصيحة، وكان شأن الآخر الإصرار على ذنبه، كالمستهزئ بربه، ذكر من صفة المفسد ما يميز بينه وبين المخطئ، فقال: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ** ﴾، أى أنه إذا أمر بمعروف أو نُهى عن منكر يسرع إليه الغضب، ويعظم عليه الأمر، فتأخذه الكبرياء والأنفة، وتخطفه الحمية وطيش السفه، فيكون كالمأخوذ بالسحر، لا يستقيم له فكر، لأنه مصر على إفساده لا يبغى عنه حولاً. وعبر عن الكبرياء

والحمية بالعزة، للإشعار بوجه الشبهة للنفس الأمارة بالسوء وهو تخيلها النصح والإرشاد ذلة تنافى العزة المطلوبة.

وهذا الوصف ظاهر جداً فى تفسير التولى بالولاية والسلطة، فإن الحاكم الظالم المستبد يكبر عليه أن يُرْشَد إلى مصلحة أو يُحَذَّر من مفسدة، لأنه يرى أن هذا المقام الذى ركبه وعلاه يجعله أعلى الناس رأيًا وأرجحهم عقلاً. بل الحاكم المستبد، الذى لا يخاف الله تعالى، يرى نفسه فوق الحق كما أنه فوق أهله فى السلطة، فيجب أن يكون أفن رأيه خيراً من جودة آرائهم، وإفساده نافذاً مقبولاً دون إصلاحهم، فكيف يجوز لأحد منهم أن يقول له: اتق الله فى كذا؟! وإن الأمير منهم ليأتى أمراً فيظهر له ضرره فى شخصه أو فى ملكه، ويود لو يهتدى السبيل إلى الخروج منه فيعرض له ناصح يشرع له السبيل فيأبى سلوكها، وهو يعلم أن فيها النجاة والفوز، إلا أن يحتال الناصح فى إشراعها فيجعله بصيغة لا تشعر بالإرشاد والتعليم، ولا بأن السيد المطاع فى حاجة إليه.

وقد عُرِضَتْ نصيحة على بعضهم، مع ذكر لفظ النصيحة، بعد تمهيد له بالحديث: «الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» وبيان معناه، فعظم عليه أن يقول أحد إننى أنصح لك لأنك إمامى، وكان ذلك آخر عهد الناصح به. فانظر كيف لم يرض حاكم مسلم بأن يبذل له ما يجب أن يبذله لله ولرسوله وللأئمة(٢١٠)؟! وقد كان العلماء ينصحون للخلفاء والملوك المسلمين، فيأخذون بالنصح بحسب مكانهم من الدين، وأما الطغاة البغاة الذين ليس لهم من الإسلام إلا ما يخدعون به العامة من إتيان المساجد فى الجمع والأعياد والمواسم المبتدعة، فإنهم يؤذون من يشير إشارة ما إلى أنهم فى حاجة إلى تقوى الله فى أنفسهم، أو فى عيال الله الذين سلطوا عليهم، إن لم يبق لهم من السلطان والحكم ما يمكنهم من كل ما يهوون من الإفساد والظلم، وإذا كان هذا شأن أكثر الملوك والأمراء الذين ينسبون إلى الدين ويدعون اتباعه، فهل تجد دعوى فرعون الألوهية غريبًا عجيبًا؟

وحمل التولى على التوجه الآخر لا يتنافى مع أخذ العزة بالإثم من جراء الأمر بالتقوى، فإن فى طبع كل مفسد النفور ممن يأمره بالصلاح والاحتماء عليه، لأنه

يرى أمره بالتقوى والخير تشهيراً به، وصرفًا لعيون الناس إلى مفاسده التى يسترها بزخرف القول وخلابته. ولكن التعبير أظهر فى إرادة الولاة والسلاطين. وقد يبلغ نفور المفسدين فى الأرض من الحق والداعين إلى الخير إلى حد استثقالهم والحقد عليهم، والسعى فى إيذائهم وإن لم يأمروهم بذلك، إذ يرون أن الدعوة إلى الخير والنهى عن المنكر على إطلاقها كافيان فى فضيحتهم، وذاهبان بخلابتهم، فلا يطيقون رؤية دعاة الخير ولا يرتاحون إلى ذكرهم، بل يتتبعون عوراتهم وعثراتهم ليوقعوا بهم وينفروا الناس عن دعوتهم، فإن لم يظفروا بزلة ظاهرة التمسوها بالتحريف والتأول، أو الاختراع والتقول. ولذلك تجد طعن المفسدين فى الأئمة المصلحين من قبيل طعن الكافرين فى الأنبياء والمرسلين: إن فلانًا مغرور، لا يعجبه أحد، خَطَّأ جميع الناس، وصفهم بالضلال، سفه أحلامهم، شنع على أعمالهم، فرق بينهم، وما أشبه هذا.

هذه آثار المفسدين فى الأرض عند العجز عن الإيقاع بالآمر بالتقوى، وإن قدروا حبسوا وضربوا، ونفوا وقتلوا. ولذلك، قال عز وجل فيمن يأنف من الأمر بالتقوى ﴿ **فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ** ﴾، أى هى مصيره وكفاه عذابها جزاء على كبريائه وحميته الجاهلية. ثم وصف جهنم وهى دار العذاب فى الآخرة بقوله: ﴿ **وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ** ﴾ المهاد الفراش يأوى إليه المرء للراحة، واللام واقعة فى جواب قسم محذوف، فالله تعالى يقسم تأكيداً للوعيد بأن الذى يرى عزته مانعة له عن الإذعان للأمر بتقوى الله سيكون مهاده ومأواه النار، وهى بئس المهاد وشره، لا راحة فيها، ولا اطمئنان لأهلها. وقال بعض المفسرين. إنه عبر بالمهاد الذى هو مظنة الراحة للتهكم.

وأنت ترى هذا التقرير ومن كون التقسيم حقيقيًا فى نفسه، شارحًا لما عليه البشر فى حياتهم، متصلاً بما قبله ملتئمًا معه فى السياق أن الكلام عام، وما روى من أن له سببًا خاصًا لا ينافى عمومه. وقد اختلفوا فى السبب للآيات فروى ابن أبى حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أنها نزلت فى رجلين من المنافقين قالا لما هلكت سرية للمسلمين: يا ويح هؤلاء المفتونين الذين هلكوا هكذا، لا هم قعدوا فى أهليهم، ولا هم أدوا رسالة صاحبهم. وروى ابن جرير عن السدى أنها نزلت فى الأخنس بن شريق أقبل إلى النبى صلى الله عليه وسلم وأظهر له الإسلام فأعجبه ذلك منه، ثم خرج فمر بزرع لقوم من المسلمين وحمر، فأحرق الزرع وعقر

الحمر[٢١١]. فإن صحت الروايتان فالظاهر أن من جعلهما سببًا حمل الآيات عليهما فى الجملة، وإلا فأنت ترى أن الآيات ليست مطابقة للحادثتين اللتين إن صحتا كانتا فى وقتين متباعدين، فإن الأخنس من مشركى مكة.

ثم ذكر الفريق الآخر المقابل لمن تأخذه العزة إذا ذكر بالله تعالى، فقال ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ** ﴾ وكان مقتضى المقابلة أن يوصف هذا الفريق بالعمل الصالح مع عدم الدعوى والتبجح بالقول، أو مع مطابقة قوله لعمله، وموافقة لسانه لما فى قلبه، والآية تضمنت هذا الوصف وإن لم تنطق به، فإن من يشرى أى يبيع نفسه لله لا يبغى ثمنًا لها غير مرضاته، لا يتحرى إلا العمل الصالح وقول الحق، مع الإخلاص فى القلب، فلا يتكلم بلسانين، ولا يقابل الناس بوجهين ولا يؤثر على ما عند الله عرض الحياة الدنيا وما عند كبرائها ومترفيها من القصور، ومتاع الزينة والغرور، وهذا هو المؤمن الذى يعتد القرآن بإيمانه. وأما الإيمان القولى الذى يظهر على الألسنة ولا يمس سواد القلوب، ولا تظهر آثاره فى الأعمال، ولا يحمل صاحبه شيئًا من الحقوق لدينه وملته ولا لقومه وأمته، فلا قيمة له فى كتاب الله ولا يقام لصاحبه وزن فى يوم الله، بل يخشى أن يقال لذويه يومئذ: ﴿ **أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ** ﴾ (الأحقاف: ٢٠).

ذكر الله تعالى هذا الشراء فى آيات أخرى تشرح هذه الآية وتفسرها، وتبين أن المؤمنين باعوا وأن الله قد اشترى كقوله عز وجل: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ** ﴾ إلى قوله ﴿ **فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** ﴾ (التوبة: ١١١). وقد وصف هؤلاء المؤمنين فى الآية التى بعدها بما يجب على المؤمن أن يجعله معها ميزانًا للإيمان وأهله. فنفس المؤمن لله لا للشهوة واللذة البهيمية والمكر الشيطانى، فمن آثر شهوته على مرضاة ربه، والتزام حدوده والمحافظة على هدى دينه، فلا وزن له فى سوق هذا البيع ولا قيمة. ولقد نعلم أنه ليكبر هذا القول على المفتونين بزينة الحياة الدنيا، ولذاتها وقصورها،

وخمورها، وإن كانوا يزعمون أنهم من زعماء الدين وخدمته المخلصين لأن الحق مر فى مذاق المبطلين.

والآية لا تنافى ما دلت عليه آية الدعاء من أن الإسلام شرع لنا طلب الدنيا من الوجوه الحسنة كما شرع لنا طلب الآخرة، بل هى مؤيدة لها، فإن طلبها من الطرق الحسنة أى المشروعة النافعة لا ينافى مرضاة الله تعالى ببيع النفس له، ولذلك لم يُحَرِّم سبحانه علينا إلا ما هو ضر بفاعله أو غيره، فلنا أن نتمتع بها حلالاً ونكون مثابين مرضيين عند الله تعالى.

قال بعض الصحابة، لما قال عليه الصلاة السلام: «وفى بضع أحدكم صدقة»: يا رسول الله أيأت أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال «أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر»؟ قالوا: نعم. قال: «فكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر(٢١٢). ولكن الذى ينافى مرضاة الله تعالى وينافى سعادة الدنيا قبل الآخرة وهو أن يسترسل المرء فى سبيل حظوظه وشهواته خارج الحدود المشروعة فيفسد فى الأرض، ولا يبالى أن يهلك بإفساده الحرث والنسل.

ثم إن هذا البيع لا يتحقق إلا إذا كان المؤمن يجود بنفسه وبماله فى سبيل الله إذا مست الحاجة لذلك، فكيف إذا ألجأت إليه الضرورة كجهاد أعداء الملة والأمة عند الأعتداء عليهما أو الاستيلاء على شىء من دار الإسلام، وحينئذ يكون فرضًا عينيًا على جميع الأفراد، فمن قدر على الجهاد بنفسه وجب عليه، ومن قدر عليه بماله وجب عليه ومن قدر عليه بهما معًا وجب عليه. وسبيل الله هى الطريق الموصلة إلى مرضاته، وهى التى يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده.

ومعنى هذا أنه لا يكتفى من المؤمن أن يكتسب بالحلال، ويتمتع بالحلال، وينفع نفسه ولا يضر غيره، وأن يصلى ويصوم، لأن كل هذا يعمله لنفسه خاصة، بل يجب أن يكون وجوده أوسع، وعمله أشمل وأنفع، فيساعد على نفع الناس ودرء الضرر عنهم، بحفظ الشريعة وتعزيز الأمة بالمال والأعمال، والدعوة إلى الخير، ومقاومة الشر، ولو أفضى ذلك إلى بذل روحه، فإن قصر فى واجب يتعلق بحفظ الملة وعزة الأمة من غير عذر شرعى، فقد آثر نفسه على مرضاة الله تعالى، وخرج من زمرة كملة المؤمنين الذين باعوا أنفسهم لله تعالى، وكان أكبر إجرامًا ممن يقصر

فى واجب لا يضر تقصيره فيه إلا بنفسه، ذلك أن الحكمة فى تربية النفس بالأعمال الحسنة والأخلاق الفاضلة، هى أن ترتقى ويتسع وجودها فى الدنيا، فيعظم خيرها وينتفع الناس بها، وتكون فى الآخرة أهلاً لجوار الله تعالى مع النبيين والصديقين والشهداء الصالحين، الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم وجعلوا أكثر أعمالهم خدمة للناس وسعيًا فى خيرهم.

فإن الله تعالى لم يشتر أنفس المؤمنين من الحظوط والشهوات الشخصية الخسيسة لأجل نفعه سبحانه أو دفع الضر عنه جل شأنه، فهو غنى عن العالمين، وإنما شرع هذا ليكون المؤمن باتساع وجوده وعموم نفعه سيد الناس. فليعرض مدعو الإيمان أنفسهم على الآية وأمثالها، فمن ادعى أنه من الذين باعوا أنفسهم لله، وآثروا مرضاته على ما سواه، فليعرضه غيره من المنصفين عليها، ولا سيما إذا ادعى أنه واسع الجود خادم للأمة والملة. لا جرم أن كثيرًا منهم لا يصدق عليهم شىء من ذلك، ولا قوله تعالى: ﴿ **قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ** ﴾ (الحجرات: ١٤) فإن معنى أسلمنا انقدنا لأحكام الدين الظاهرة وأخذنا بأعماله البدنية. وكثير ممن تعجبك أقوالهم من صنف المسلمين لا يصلون ولا يصومون، ولا يزكون ولا يحجون ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون، ويأتون كثيراً من الكبائر جهاراً ويصرون عليها إصراراً.

ذكر تعالى أن من الناس من يشرى أى يبيع نفسه، وهم المؤمنون الخلص كما فى الآيات الأخرى. والإخبار بذلك أقوى فى طلبه من الأمر به وأدل على تقريره، لأن الأمر به لا يدل على امتثال المأمورين، والإخبار هو الذى يدل على الوقوع. فالقرآن يصور المؤمنين عاملين بمقتضى الإيمان.

ثم بيّن أنه ما شرع هذا إلا رأفة بعباده. فقال: ﴿ **وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ** ﴾، إذا يرفع همم بعضهم ويعلى نفوسهم، حتى يبذلوها فى سبيله لدفع الشر والفساد عن عباده، وتقرير الحق والعدل والخير فيهم، ولولا ذلك لغلب شر أولئك المفسدين فى الأرض حتى لا يبقى فيها صلاح: ﴿ **وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ** ﴾ (البقرة: ٢٥١). وإن هذا يؤيد ما قلناه فى إزالة وهم من يتوهم أن بيع النفس يؤذن بترك الدنيا، وأن لا يمتع المؤمن نفسه بلذاتها، ولو كان كذلك، وهو

من تكليف ما لا يطاق، لما قرنه الله تعالى باسمه الرءوف الدال على رحمته بعباده فيالله ما أعجب بلاغة كلام الله! وما أعظم خذلان المعرضين عن هداه!

ومن الدقة الغريبة فى هذا التعبير الموجز بيان حقيقة عظيمة وهى أن وجود هذه الأمة فى الناس رحمة عامة للعباد لا خاصة بهم. والأمر كذلك، بل كثيراً ما ينتفع الناس بعمل المصلحين من دونهم، إذ تظهر ثمرات إصلاحهم من بعدهم. وإن على من يبذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى فى نفع عباده أن لا يتهور ويلقى بنفسه فى التهلكة، بل عليه أن يكون حكيمًا يقدر الأمور بقدرها، إذ ليس المقصود بهذا الشراء إهانة النفس ولا إذلالها، وإنما المراد دفع الشر وتقرير الخير العام رأفة بالعباد، وإيثاراً للمصلحة العامة. وإن أمة يتصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف لجديرة بأن تسود العالمين، وكذلك ساد سلفنا الصالحون. وإن أمة تحرم من هذا الصنف لخليقة بأن تكون مستعبدة لجميع المتغلبين، وكذلك استعبد خلفنا الطالحون، فهل نحن معتبرون؟!

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٢٠٨) فَإِن زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٠٩) هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ (البقرة: ٢٠٨ ـ ٢١٠).

بعدما بيّن عز وجل اختلاف الناس فى الصلاح والفساد والإصلاح والإفساد أراد أن يهدينا إلى ما يجمع البشر كافة على الصلاح والسلام والوفاق الذى قرره الإسلام، وهو ما يقتضيه الإيمان بالله واليوم الآخر. وجعل هذه الهداية بصيغة الأمر، وشرف أهل الإيمان به. فقال: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ إلخ. السلم المسالمة والانقياد والتسليم فيطلق على الصلح والسلام، وعلى دين الإسلام. قرأ ابن كثير ونافع والكسائى السلم بفتح السين والباقون بكسرها، وهما لغتان. وقد فسره بعض المفسرين بالصلح، وبعضهم بالإسلام وعليه (الجلال). وقال فى تفسير «كافة» حال من السلم، أى فى جميع شرائعه(٢١٣). واللفظ يشمل جميع معانيه التى يقتضيها المقام. والأمر بالدخول فيه يشعر بأنه حصن منيع

للداخلين فى كنفه، وهو للكاملين منهم أمر بالثبات والدوام كقوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ (الأحزاب: ١) ولمن دونهم أمر بالتمكن منه وتحرى الكمال فيه. وعلى القول بأن الخطاب فيه لأهل الكتاب أو كل من يؤمن بالله فالدخول على حقيقته. يقول لهم إذا لم تدخلوا فى دين الإسلام الذى أكمله لخلقه كافة ببعثه خاتم النبيين، فلا ينفعكم إيمانكم به مع بقائكم على تعاديكم وتفرقكم، ودين الله جامع لا تفرق فيه.

هذه كلمة عظيمة وقاعدة لو بنى جميع علماء الدين مذاهبهم عليها لما تفاقم أمر الخلاف فى الأمة. ذلك، أنها تفيد وجوب أخذ الإسلام بجملته، بأن ننظر فى جميع ما جاء به الشارع فى كل مسألة من نص قولى وسنَّة متبعة، ونفهم المراد من ذلك كله ونعمل به لا أن يأخذ كل واحد بكلمة أو سنَّة ويجعلها حجة على الآخر، وإن أدت إلى ترك ما يخالفها من النصوص والسُّنن، وحملها على النسخ أو المسخ بالتأويل، أو تحكيم الاحتمال بلا حجة ولا دليل ولو أنك دعوت العلماء إلى العمل بالآية على هذا الوجه - الذى عرفوه ولم ينكره على قائليه أحد منهم، وإن رجح بعضهم فى التفسير غيره عليه - لولوا منك فراراً وأعرضوا عنك استكباراً، وقالوا مكر مكراً كباراً إذ دعا إلى ترك المذاهب، وحاول إقامة المسلمين على منهج واحد.

ومن آيات العبرة فى هذا المقام أننا نجد فى كلام كثير من علمائنا هدى ونوراً، لو اتبعته الأمة فى أزمنتهم لاستقامت على الطريقة، ووصلت إلى الحقيقة، بعد الخروج من مضيق الخلاف والشقاق، إلى بحبوحة الوحدة والاتفاق. والسبب فى بقاء الغلب لسلطان الخلاف والنزاع، فشو الجهل، وتعصب أهل الجاه من العلماء لمذاهبهم التى إليها ينتسبون، وبجاهها يعيشون ويكرمون، وتأييد الأمراء والسلاطين لهم استعانة بهم على إخضاع العامة، وقطع طريق الاستقلال العقلى والنفسى على الأمة، لأن هذا أعون لهم على الاستبداد، وأشد تمكينًا لهم مما يهوون من الفساد والإفساد، إذ اتفاق كلمة علماء الأمة واجتماعها على أن الحق بدليل كذا، ملزم للحاكم باتباعهم فيه، لأن الخواص إذا اتحدوا تبعهم العوام، وهذه هى الوسيلة الفردة لإبطال استبداد الحكام. وهذا التفسير مؤيد بالنعى على الذين جعلوا

القرآن عضين، والإنكار على الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، أى يعملون ببعضه على أنه دين، ويتركون بعضًا بتأويل أو غير تأويل كشأن من لم يصدق بأنه من الله. فوجوب أخذ القرآن والدين بجملته، وفهم هدايته من مجموع ما ثبت عمن جاء به، أمر مقرر فى ذاته سواء فسرت به الآية أم لا. لأن الآيتين اللتين أشرنا إليهما آنفًا فى جعل القرآن عضين، وفى الإيمان ببعضه والكفر ببعض وما فى معناهما من النصوص تثبته.

وذهب بعض المفسرين إلى أن ﴿ كَافَّةً ﴾ ترجع إلى الذين آمنوا أى ادخلوا فى الإسلام جميعًا لا يتخلف منكم أحد. وصاحب هذا القول يصرف نداء ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إلى أهل الكتاب أى آمنوا بالأنبياء السابقين والوحى، حتى لا يرد عليه أن الإيمان يستلزم الدخول فى الإسلام فيكون أمر المؤمن بالإسلام من تحصيل الحاصل. ووجه اللزوم أن الإيمان هو التصديق الجازم مع إذعان النفس، فمن صدق بالشىء وأذعن له فقد دخل فى أعماله وانقاد لأحكامه لا محالة.

وأما قول الجمهور إن العلم لا يوجب العمل، فهو على إطلاقه خطأ؛ فالعلم التصديقى الإذعانى المتعلق بالمنافع والمضار يوجب العمل به ما لم يعارضه فى موضوعه علم أقوى منه. وأما العلم التصورى والعلم النظرى المعارض بعلم ضرورى أو نظرى أقوى منه فلا يوجبان العمل. وقد صرح حجة الإسلام الغزالى وشيخ الإسلام ابن تيمية العلامة الشاطبى صاحب الموافقات بأن العلم الصحيح يستلزم العمل. والحق التفصيل الذى أشرنا إليه آنفًا، وآيات الكتاب العزيز دالة عليه ومعززة له.

ويدل لمن قال إن الآية نزلت فى أهل الكتاب ما رواه ابن جرير عن عكرمة، قال قال عبد الله بن سلام وثعلبة وابن يامين وأسد وأسيد ابنا كعب وسعيد بن عمر وقيس بن يزيد، كلهم من يهود: يا رسول الله، يوم السبت نعظمه فدعنا فلنسبت فيه، وإن التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها بالليل. فنزلت. فالخطاب على هذا لليهود خاصة، لا لأهل الكتاب عامة، ولكن الرواية غير صحيحة، وهى تنم على نفسها، فهى موضوعة للآية. وهناك رواية أخرى بمعناها.

والوجه الثانى فى تفسير السلم، وهو المسالمة والوفاق يتوقف على الوجه الأول.

أخذ الدين بجملته ـ لأنه أمر برفع الشقاق والتنازع وبالاعتصام بحبل الوحدة، وشد أواخى الإخاء، ولا يرتفع الشيء إلا برفع أسبابه، ولا يستقر إلا بتحقق وسائله. وهو بمعنى قوله عز وجل: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا** ﴾ (آل عمران: ١٠٣) الآية، وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا** ﴾ (الأنفال: ٤٦). وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم أعناق بعض»(٢١٤).

وقد خالفنا كل هذه النصوص فتفرقنا وتنازعنا، وشاق بعضنا بعضًا بشبهة الدين، إذ اتخذنا مذاهب متفرقة، كل فريق يتعصب لمذهب ويعادى سائر إخوانه المسلمين لأجله زاعمًا أنه ينصر الدين، وهو يخذله بتفريق كلمة المسلمين. هذا سنى يقاتل شيعيًا، وهذا شيعى ينازل أباضيا، وهذا شافعى يغرى التتار بالحنفية، وهذا حنفى يقيس الشافعية على الذمية. وهؤلاء مقلدة الخلف، يحادون من ابتع طريقة السلف، ﴿ **أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ** ﴾ (المؤمنون: ٦٨) أم أمروا بهذا من الله ورسوله ومن الأئمة المجتهدين؟! كلا، بل كان التعادى والتنازع انحرافًا عن الصراط المستقيم، واتباعًا لخطوات الشيطان الرجيم.

فكما خالف المفرقون المتنازعون ربهم في ذلك الأمر، خالفوا ما أتبعَه به من هذا النهى، إذ قال: ﴿ **وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ** ﴾ الخطوات جمع خطوة بالضم وبالفتح وهما ما بين قدمى من يخطو بنقلهما فى المشى. أى! لا تسيروا سيره وتتبعوا سبله فى التفرق فى الدين أو الخلاف والتنازع مطلقًا. وسبل الشيطان وخطواته هى كل أمر يخالف سبيل الحق والخير والمصلحة، وهى ما عبر عنه بالسبل فى قوله: ﴿ **وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ** ﴾ (الأنعام: ١٥٣). فذكر تعالى أن له سبيلاً واحدة سماها صراطًا مستقيمًا، لأنها أقرب طريق إلى الحق والخير والسلام، وأن هناك سبلاً متعددة يتفرق متبعوها عن ذلك الصراط، وهى طرق الشيطان. وقد عُلم من جَعل التفرق تابعًا لاتباع سبل هى غير صراط الله أن الذين يتبعون سبيل اللهَ لا يتفرقون: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ** ﴾ (الأنعام: ١٥٩). نعم قد يطرأ عليهم سبب الخلاف والتنازع، ولكنهم متى شعروا بأن التنازع قد دب إليهم فى أمر فزعوا إلى تحكيم الله روسوله فيه برده إلى حكمهما، كما أمرهم بقوله: ﴿ **فَإِن**

تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ (النساء: ٥٩)، أى مآلاً وعاقبة. فالآيات يفسر بعضها بعضًا القرآن بجملته كما أمرنا.

هذه الآيات حجة لعلماء الأصول القائلين بأن الحق واحد لا يتعدد. ويا ليت أصحاب هذا الأصل فرضوا على أنفسهم الاجتماع لكل خلاف يعرض لهم البحث عن وجه الحق فيه بلا تعصب ولا مراء، حتى إذا ما ظهر لهم أجمعوا عليه. وإذا هو لم يظهر لبعضهم، ثابر من لم يظهر له على تطلّبه بإخلاص لا يعادى فيه أحدًا، ولا يجعله ذريعة لتفريق الكلمة.

طريق الحق هو الوحدة والإسلام، وطرق الشيطان هى مثارات التفرق والخصام، وهى معروفة فى كل الأمم. ولكن الشيطان يزين طرقه، ويسول للناس المنافع والمصالح فى التفرق والخلاف. فقد كانت يهود أمة واحدة مجتمعة على كتاب واحد هو صراط الله فسول لهم الشيطان فتفرقوا وجعلوا لهم مذاهب وطرقًا وأضافوا إلى الكتاب ما أضافوا، وحرفوا من كلمه ما حرفوا، واتبعوا السبل فتفرقت بهم عن سبيل الله، حتى حل بهم الهلاك والدمار، ومزقوا كل ممزق. وكذلك فعل غيرهم، كأنهم رأوا دينهم ناقصًا فكملوه، وقليلاً فكثروه، وواحدًا فعددوه، وسهلاً فصعبوه، فثقل عليهم بذلك فوضعوه!! فذهب الله بوحدتهم، حتى لم تغن عنهم كثرتهم، وسلط عليهم الأعداء، وأنزل بهم البلاء، ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ (غافر: ٨٥).

هذا هو المتبادر من خطوات الشيطان فى هذا المقام. ومن خطواته، طرق الفواحش والمنكرات كلها ولذلك قال تعالى فى سورة النور: ﴿وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ (النور ٢١). وأما كون الشيطان عدوًا مبينًا، فذاك أن جميع ما يدعوا اليه ظاهر البطلان بيِّن الضرر لمن تأمل وعقل. فمن لم يدرك ذلك فى مبدأ الخطوات أدركه فى غايتها، عندما يذوق مرارة مغبتها، لا سيما بعد تذكير الله تعالى وهدايته عباده إلى ذلك.

فلا عذر لمن بلغته هذه الهداية إذا بقى على ضلالته واستحب العمى على

الهدى. ولذلك قال عز شأنه: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. أى فإن زللتم وحدتم عن صراط الله، وهو السلم، إلى خطوات الشيطان، وهى طرق الخلاف والافتراق والباطل والشر، من بعد أن بيّن الله تعالى لكم أن سبيله واحدة وهى السلم، وأن الشيطان لكم عدو مبين، وأمركم أن تتخذوه عدّوا وتجتنبوا طرقه وخطواته، ثم فصل لكم من ذلك ما اضطررتم إليه، وأكد النهى عن شر تلك الطرق وأشأمها، وهى طرق التفرق والخلاف، فاعلموا أن أمامكم أمراً جليلاً، وأخذا وبيلاً. ذلك أن الله تعالى لعزته لا ينسى من ينسى سُننه ويزل عن شريعته، بل يأخذه أخذ عزيز مقتدر. ولحكمته، قد وضع تلك السُنن فى الخلقية، وهدى إليها الناس بما أنزل من الشريعة. من ذلك، أن جعل لكل ذنب عقوبة، وجعل العقوبة على ذنوب الأمم أثراً من آثارها لازمًا لها حتمًا. فكأنه تعالى قال فاعلموا أن يُحل بكم العقاب لأنه عزيز لا يغلب على أمره، وحكيم لا يهمل أمر خلقه. ولكن هذا التعبير أبلغ لأنه بيان للحجة، وتقرير للبرهان بالإشارة إلى مقدماته، اكتفاء به عن ذكر النتيجة، وهو من ضروب إيجاز القرآن، التى لم تعهد فى كلام إنسان.

لقد ذكر من صفاته تعالى ما هو دليل العقاب، وهو ما لا مطمع فى زواله. ولا هزء فى الدين أكبر من ظن المغرور أنه ينال جنة عرضها السموات والأرض وفيها من النعيم والرضوان ما لم يخطر على قلب بشر، بغير الأعمال التى أرشدت إليها آيات الله تعالى، مبينة أن العقوبات على تركها من آثار صفاته القديمة التى لا يلحقها تغيير، ولا تؤثر فيها الحوادث بتبديل ولا تحويل.

ثم بيّن تعالى غاية الوعيد المشار إليه فى الأسمين الكريمين، فقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾؟ وقد غير الأسلوب بالتفات عن الخطاب والأمر إلى الحكاية عن الزّالين عن صراط الله بضمير الغائب. والحكمة فى الالتفات تناول هذا الوعيد لجميع من زل من المؤمنين المخاطبين فى الدخول فى السلم والمنهيين عن ضده، ومن زل من غيرهم، أو هى الإيذان بأن الزالين لا يستحقون شرف الخطاب الإلهى.

الاستفهام فى الآية بمعنى النفى. وينظرون بمعنى ينتظرون، وهى كثيرة

الاستعمال بهذا المعنى فى الكتاب العزيز، ولا سيما فى أمور الآخرة كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً﴾ (محمد: ١٨)؟! ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ (يس: ٤٩). وإتيان الله تعالى، فسره (الجلال) وآخرون بإتيان أمره، أى عذابه(٢١٥)، كقوله فى آية أخرى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ (النحل: ٣٣)، أى فهو بمعنى ما جاء من التخويف بعذاب الآخرة فى الآيات الكثيرة الموافقة لهذه الآيات فى أسلوبها. وحق ما ذهب إليه (الجلال) فى تفسيره، فإن هذا الاستعمال من أساليب العرب المعروفة، من حذف المضاف وإسناد الفعل إلى المضاف إليه مجازاً. فهو على حد: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢).

ومن المفسرين من قال: إن الإسناد حقيقى، وإنما حذف المفعول للعلم به من الوعيد السابق، أى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعدهم به من الساعة والعذاب؟

وعَدَّه آخرون من المتشابهات، فقالوا: إن الله تعالى يأتى بذاته، ولكن لا كإتيان البشر بل إتيانه من صفاته التى لا نبحث عن كيفيتها اتباعًا للسلف. وأما تأويل الإتيان بما نقله البيهقى عن الأشعرى، فلا نذكره لأنه مما يزيد المعنى بعدًا عن الفهم.

وقد يقال إنه ليس من مقتضى مذهب السلف أن يجعل كل ما يسند إلى الله تعالى من المتشابهات التى لا تفهم بحال، ولا تفسر ولو بإجمال فحسبنا أن نقول على رأى من فسر إتيان الله هنا بإتيان أمره وما وعده به من العذاب، أو إتيانه بما وعد به: إننا نفوض إليه تعالى كيفية ذلك، وبذلك نكون على طريقة السلف فى التفويض، مع العلم بأن الله تعالى ينذر الذين زلوا عن صراطه وفرقوا دينه بأمر معروف فى الجملة لا بشىء مجهول مطلق. ومما يدلنا على أن المراد بالآية ما ذكرنا، قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنزِيلاً﴾ (الفرقان: ٢٥) مع الآيات الكثيرة الناطقة بأن قيام الساعة وخراب العالم يكون ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ (الانشقاق: ١) وانتشرت كواكبها إلخ، إنما يأتى بذلك الله تعالى بتغيير هذا النظام الذى وضعه لارتباط الكواكب وحفظ كل كوكب فى فلكه.

وأما ظلل الغمام، فهى قطع السحاب الأول، وهى جمع ظله بالضم كغرف جمع غرفة وهى ما أظلك. والثانى جمع غمامة كسحاب وسحابة وزنًا ومعنى، سمى بذلك لأنه يغم السماء أى يسترها. وخص بعضهم الغمام بالسحاب الأبيض، وزاد بعض آخر الرفيق، وفيه أن الأبيض الرفيق لا يمطر والعرب تسمى البرد حب الغمام. وذكر المفسرون أن إتيان أمر الله أو عذابه فى الغمام عبارة عن مجيئه من حيث ترجى الرحمة بالمطر وذلك أبلغ فى تمثيل هول العذاب وفظاعته، لأن الخوف إذا جاء من موضع الأمن كان خطبه أعظم، والعذاب إذا فاجأ من حيث ترجى الرحمة كان وقعه آلم، كما وقع لعاد قوم هود: ﴿ **قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ (الأحقاف: ٢٤). وهو مبنى على أن الغمام مظنة المطر. والظاهر أن من قال إن الغمام هو السحاب الأبيض لا يعنى به تلك السحائب البيض الرقاق المرتفعة التى تظهر فى أيام الصيف، إنما أراد به ذلك السحاب المسف لثقله بالمطر الذى هو أقرب إلى البياض منه إلى السواد.

إن الحكمة فى نزول العذاب فى الغمام إنزاله فجأة من غير تمهيد ينذر به، ولا توطئة توطن النفوس على احتماله، وذلك أبلغ فى هوله - «ما من دهى بالأمر كالمعتد» - وهو ذلك الغمام الذى يحدث عن تخريب العالم فجأة، فيأتيهم العذاب قبل أن يتبدد الغمام الناشئ عن الخراب. وهذا القول يتفق مع الأول، وهو أقرب إلى معنى قوله تعالى فى الساعة ﴿ **لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً** ﴾ (الأعراف: ١٨٧).

ويجب أن تكون هذه الآيات عبرة للمؤمن ترغبه فى المبادرة إلى التوبة، لئلا يفاجئه وعد الله تعالى وهو غافل. فإن لم يفاجئه قيام الساعة العامة التى بها يهلك هذا العالم كله، فأجأة قيام قيامته بموته بغتة. فإن لم يمت بغتة جاءه مرض الموت بغتة، حتى لا يقدر على العمل، وتدارك الزلل.

وإذا جرينا على هذه الطريقة التى أرشدتنا إليها الآية السابقة على الوجه الأول فى تفسيرها فحملنا بعض الآيات على بعض واستخرجنا المعنى من مجموعها، كان لنا أن نقول: إذا وقعت الواقعة، وقرعت القارعة، وكورت الشمس وتناثرت الكواكب، وانشقت السماء شقًا، ورجت الأرض رجًا، وبست الجبال بسًا، فكانت أولاً كالعهن المنفوش، ثم صارت هباء منبثًا، فإن مادة هذا الكون تعود كما

كانت قبل التكوين، أى مادة سديمية، وهى ما عبر عنه فى بدء التكوين بالدخان، وفى الحكاية عن الخراب بالغمام. وإن كثيراً من علماء الهيئة الغربيين ليتوقعون خراب هذا العالم بقارعة تحدث من اصطدام بعض الكواكب ببعض بحيث تبطل الجذب العام، الذى به قام هذا النظام، وهو فى معنى ما ورد من تشقق السماء بالغمام، وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال أحد على عهد نزول القرآن.

وأما إتيان الملائكة هنا، فهو بمعنى نزولهم فى قوله: ﴿ **وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنزِيلاً** ﴾ (الفرقان: ٢٥)، أى وتأتيهم الملائكة الموكلة بكل ما قضاه الله يومئذ. وقوله ﴿ **وَقُضِيَ الأَمْرُ** ﴾ جملة حالية أى كيف ينتظرون غير ذلك وهو أمر قضاه الله وأبرمه فلا مفر منه، ﴿ **وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ** ﴾ فيضع كل شىء فى موضعه الذى قضاه، فهو الأول ومنه بدأت الأشياء، وهو الآخر وإليه ترجع وتصير، وهو بكل شىء محيط: ﴿ **يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ (٣٣) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** ﴾ (الرحمن ٣٣، ٣٤).

وإذا كان كل ما سنه الله تعالى من النظام لخلقه حتمًا مقضيًا لا يضل واضعه ولا ينسى، فعلى من زل عن صراطه واتبع خطوات الشيطان أن يبادر بالتوبة والرجوع إلى الحق قبل أن يحيق به زلله، ويبسله عمله، وقبل أن تقوم قيامته أو قيامة الناس أجمعين، فيجازى على زلله: ﴿ **كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ** ﴾ (الطور: ٢١). وأجدر الناس بالمبادرة إلى هذه التوبة علماء الأمة الذين أبسلوها بخلافهم وتفرقهم، فعليهم أن يحكموا كتاب الله وسنة رسوله فيما شجر بينهم من غير تعصب ويسلموا تسليمًا.

ووجه آخر فى تفسير الإتيان.. ذلك أن من الناس من يؤمن بالله تعالى وصحة دينه إيمانًا موافقًا لما جاء فى كتابه، ويكون فى إيمانه على حق اليقين، والاطمئنان الذى لا زلزال فيه ولا اضطراب، وأهل هذا اليقين هم الذين يقال إن الله حاضر عندهم وإنه معهم أينما كانوا، لأن معرفته ثبتت فى عقولهم، والتوكل عليه قد لابس قلوبهم. وهم الذين قال قائلهم: لو كشف الحجاب ما ازددت يقينًا. ومنهم من ليس له تلك المعرفة وهذا اليقين، فلا يقال إن الله عندهم لأن ما حضر فى عقله

هو غير ما وصف الله تعالى به نفسه وشهدت به آياته فى كتابه وآياته فى خلقه، ثم هو ليس على يقين مما عنده. أولئك أصحاب الظنون وأرباب الشكوك وحملة التقاليد الذين زلوا من بعد ما جاءتهم البينات فاتخذوا بينهم وبين الله حجابا ووسطاء، وشبهوه بخلقه فى كثير من الشئون فهم غائبون عن الله تعالى ومحجوبون عن ربهم، بحيث لا تطوف معرفته الحقيقية بعقولهم، ولا تلابس عظمته وكماله قلوبهم. فإذا كان يوم القيامة وكشف الحجاب عرفوا الله ربهم الحق، وتبين لهم ما كانوا من الباطل، فذلك إتيان الله لهم، أى يأتيهم من معرفته ما كونوا غائبين عنه ومحرومين منه فى الدنيا. والإتيان يكون فى المعقولا ت كما يكون فى المحسوسات، فلا حاجة إلى التأويل.

إن هؤلاء الزالين عن صراط الله تعالى صنفان: صنف اعتقدوا الباطل حقًا، فلم يعرفوا حقيقة التوحيد ورجوع كل أمر إلى من أعطى كل شىء خلقه على سُنن ثابتة، ولا غير التوحيد من أصول الإيمان. وصنف اتبعوا الظن، وهاموا فى أودية الوهم، فلم يكونوا على بينة من هذا الأمر. فإذا ما تجلى الله تعالى فى ذلك اليوم على الأرواح، وزالت الحجب التى كانت دونها فى سجن الأشباح، زال جهل الجاهلين، وانكشف ظن الظانين وبطل وهم الواهمين، وعرف الجميع رب العالمين بما جاءهم من الحق اليقين، فذلك مجىء الله تعالى وإتيانه فى يوم الدين. هذا ما تجلى به مسألة الإتيان على مذهب السلف.

وأما كون هذا الإتيان فى ظلل من الغمام، فهو من الأمور الأخروية الغيبية التى قلنا مراراً إننا لا نبحث عن حقيقتها. فكون معرفة الله تعالى واليقين به مما يحصل للجاهلين والغافلين بحصول ظلل من الغمام نفوض سره إلى الله تعالى. وما يدرينا أن فى ذلك الغمام آيات بينات وحججًا باهرات؟ وإتيان الملائكة على هذا التأويل أظهر منه فى التأويل الأول، لأن المقام مقام تمثيل ظهور سلطان الله تعالى وعظمته، واستغراق القلوب فى الخضوع لجلاله عندما يغشاها نور معرفته. ولا ريب أن حضور الملك فى جنده الأكبر، هو أبين لكمال العظمة وأظهر ولذلك قال فى سورة الفجر: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (الفجر: ٢٢). وقال فى سورة النبأ: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا لاَّ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ (النبأ: ٣٨).

﴿ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١١) زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (البقرة: ٢١١ ـ ٢١٢).

تقدم أن قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ وجهين:

(أحدهما): أن المراد بالذين آمنوا أهل الكتاب.

(وثانيهما): أن المخاطب بها المؤمنون من المسلمين.

وقوله عز وجل: ﴿ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ﴾ ظاهر على كلا الوجهين. فهو على الأول بيان لحقيقة حالهم، وأن الآيات والنذر لا ترجعهم عن ظلالهم، فإذا استمروا على الجحود والخصام، وأعرضوا عن الدعوة إلى الدخول فى الإسلام، فليس ذلك بدعًا منهم، ولا دليلاً على أن الإسلام غير بَيِّن لهم، فكم جاءهم أنبياؤهم بالآيات البينات، وكم بلاهم الله تعالى بالحسنات والسيئات، ولم يغن ذلك عنهم، ولا صدهم عن خلافهم وشقاقهم، بل بدل الذين كفروا منهم قولاً غير الذى قيل لهم، وبدلوا نعمة الله كفراً.

﴿ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾ عليه بالآيات الدالة على الحق، والوحدة الداعية إلى الشكر. ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ ﴾ بالبيان وأبرأت (٢١٦) بالبرهان، يجعلها مثاراً للتفرق والاختلاف وجعل الأمة الواحدة شيعًا وأحزابًا ومذاهب وفرقًا بسوء التأويل وعصبيات الرياسة والسياسة ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ لمن تنكب سُنته، وخالف شرعته. وهؤلاء المبدلون منهم، فالعقاب الشديد نازل لا محالة بهم. ولم يقل فإن الله يعاقبهم، ليشعرنا بأن هذا من سُنته العامة، فحذرنا أن نكون من المخالفين المبدلين، توهمًا أن العقاب خاص ببعض الغابرين، كما يلغو كثير من الجاهلين.

فأنت ترى أن هذه الجملة فى معنى قوله: ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٠٩). والتقييد بمجيء البينات والآيات دليل على أن من لم تبلغه الدعوة الصحيحة بالبينة والدليل لا يخاطب بهذا الوعيد،

فحسبه حرمانه من هداية الأنبياء عليهم السلام، فيكف يطالب مع ذلك بما لا يعلم، ويجعل مع من عاند الحق من بعد ظهوره له فى قرن؟!

وفى هذه من الهداية أيضًا بيان أمر عظيم يغفل عنه العلماء والأذكياء، وهو أن الآيات والبينات إنما تفيد النفوس الخيرة المستعدة لقبول الحق المتوجهة إلى طلبه. وأما النفوس الخبيثة التى يفضحها الحق ويظهر باطلها الذى تحت ستره، والاسترسال فيما هى فيه من اللذة الحسية والجاه الباطل، فإن الآيات والبينات لا تزيدها إلا مماراة وجدلاً فى القول وجحودًا وعنادًا بالفعل. هذه سنة الله تعالى فى البشر عامة، لا فى بنى إسرائيل خاصة؛ كذلك كان وكذلك يكون وسيكون وسوف يكون إلى ما شاء الله.

وأما تفسير الآية على الوجه الآخر المختار فى المخاطبين بالدخول فى السلم، فهو أنها هادية إلى الاعتبار بسنَّة الله تعالى فى الأمم الماضية على ما بيّنا آنفًا، كأنه يقول: ﴿ يَأَيُّهَا ﴾ المؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم، عليكم بالدخول فى السلم والإتفاق، والاعتصام بالإسلام فى جملته، لا تفرقوه ولا تتفرقوا فيه وتكونوا شيعًا، كيلا يصيبكم ما أصاب أولئك الذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات من قبلكم. وهؤلاء بنو إسرائيل بين أيديكم، وحالهم لا تخفى عليكم، فسلوهم حالهم، واستنطقوا آثارهم، واقرءوا تاريخهم، تروا أنهم أوتوا نحوًا مما أوتيتم من البينات، وأمروا كما أمرتم بالاتحاد والاجتماع، فتفرقوا إلى مذاهب وشيع، وزلوا عن صراط الله فتفرقت بهم السبل، فأخذهم الله بعزته ونفذ فيهم حكم سنَّته، وزال سلطانهم، ولفظتهم أوطانهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة ومزقوا فى الأرض كل ممزق.

والآية على كلا الوجهين عبرة للمخاطبين بالقرآن من المؤمنين به لا حكاية تاريخية عن بنى إسرائيل. ولكن هل يعتبر بها المتسببون إلى القرآن؟ وهل يفهمون منها أن ملكهم الذى يتقلص ظله عن رءوسهم عامًا بعد عام، وعزهم الذى تتخطفه منهم حوادث الأيام، ما بدلهما الله بعد ما بدلوا نعمته عليهم فى قولهم؟! ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ (آل عمران: ١٠٣) ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ

يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الأنفال: ٥٣). كلا إنهم لم يفهموا هذا، ولو تغنوا وترنموا بهذه الآيات فى كل مأتم وكل موسم. وإن رءوساءهم لا يمقتون أحدًا مقتهم لمن يذكرهم به. وإن أكثر عامتهم تبع لهؤلاء الرؤساء، كما كان بنو إسرائيل على عهد نزول القرآن. وإنا لنعلم أن الساكتين منهم على جميع ما منى به المسلمون من البدع والخرافات والفسوق والعصيان، يتفقون مع المدافعين عن الفاسقين والمبتدعين على إيذاء الواعظين الناصحين، باسم المدافعة عن الدين.

والسبب في هذا وأمثاله لم يفرط في الكتاب المبين، بل هو ما هدانا الله تعالى إليه بقوله: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾. هذا بيان معلل لما قبله من الوعيد لمن يبدل نعمة الله كفرًا، ولا سيما نعمة الله تعالى فى هداية الملة إلى وحدة الأمة، فالكفر فيها هو كفر النعمة لا إنكار وجود الله تعالى ولا الشرك به كما زعم (الجلال) وغيره[٢١٧]. وسببه الافتتان بزينة الحياة الدنيا الزائلة وإيثاره على الآخرة الباقية. والمقام مقام الأمر بالاتفاق فى الدين والأخذ بجميع أحكامه وشرائعه والنهى عن التفرق فيها، والمسلمون هم المخاطبون بالوعيد على التفرق واتباع خطوات الشيطان على رأيه وتفسيره وهو المختار. فبعد أن أمرنا تعالى ونهانا وتوعد من يزل عن سبيله منا بعد ما جاءنا من البينات، ذكرنا بحال من سبقنا من أهل الكتاب الذين نزل بهم عذاب التفرق والخلاف فى الدنيا، ولم يمنعه عنهم أنهم أهل الكتاب وأنهم منتمون إلى نبى مرسل وعندهم شريعة إلهية، وذلك أنهم لم يجتمعوا على الكتاب لاختلاف أئمتهم وأحبارهم فى التأويل والتأليف، وكان كل فريق منهم يعتذر عن تركه العمل بالتوارة بأنه متبع لبعض الأحبار الذين هم أعلم منه بها.

بعد هذا كله، يسأل سائل كيف يختلف الناس فى دينهم ويتفرقون شيعًا بعد مجىء البينات المانعة من ذلك؟ فهذه الآية جواب لهذا السؤال، وحل لما فيه من الأشكال، ملخصه أن حب الدنيا والغرور بزينتها، يصرفان جميع قوى النفس إلى التفانى فى طلبها، وبذلك تنصرف عن النظر الصحيح فى آيات الحق وبيناته: أما الرؤساء، فإنهم ينصرفون إلى حب الامتياز والشهرة والاستعلاء على الأقران، ولا يكون ذلك إلا بالخلاف، وانتصار كل رئيس لمذهب والذب عنه بالجدل والتأويل.

وأما المرءوسون فإن كل فريق منهم ينتمى إلى رئيس يعتز به ويقلده دينه، ولا يستمع قولاً لمخالفه. ويربط كلاً منهما بالآخر الاشتراك فى المصالح الدنيوية، فحب الدنيا هو علة العلل ورأس كل خطيئة. وقد تقدم شرح ارتباط الرؤساء بالمرءوسين فى تفسير ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا ﴾ (البقرة: ١٦٥). الآيات.

وما ذكرناه هنا قاض بأن يختص الذين كفروا بمن أوتوا كتابًا وجاءتهم بينات تجمع كلمتهم وتحقق وحدتهم، ففصموا بالخلاف عروتها، ومزقوا بالتفرق نسيج وحدتها. وذلك كفر بهذه النعمة، وتبديل لها بالنقمة. ويدلك على أن الكلام لا يزال فى مسألة الخلاف والوفاق فى الدين الآية التالية لهذه فإنها مبينة لأصل الخلاف فى الدين، منذ بعث الله النبيين.

جملة ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾، إلخ فى معنى قوله: تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ (الكهف: ٧). ابتلاهم فغرت أقوامًا زينتها، وفتنتهم بهجتها، فانصرفت همتهم إلى الاستمتاع بلذاتها وانحصرت أفكارهم فى استنباط الوسائل لشهواتها، ومسابقة طلاب المال والجاه عند أربابها، ومزاحمة الطارقين لأبوابها، فلم يبق فيها سعة لطلب شىء آخر وإن لم يكن معارضًا لهم فيما يرغبون، وحائلاً بينهم وبين ما يشتهون. فما بالك بطلب الحق، والتطلع إلى حياة بعد هذه الحياة؟ والحق ينعَى عليهم إسرافهم فى أمرهم، ويطالبهم بحقوق عليهم لغيرهم، والتطلع إلى حياة أخرى يزعزع من سكونهم إلى لهوهم، ويغض شيئًا من تعاليهم فى زهوهم، بل يكدر عليهم بعض صفوهم، ويقف بهم دون شأوهم، ومن لم يطلب الحق من طريقه بإخلاص وإنصاف لا يجده ولا يتفق مع أهله، وأنى للمفتونين بالزينة الإخلاص والإنصاف؟!

والمراد بالذين كفروا هنا من لا يؤمنون بالحقوق المشروعة لله وللناس إيمان إذعان وانقياد، بل يؤثرون الحياة الدنيا على ما عند الله تعالى من النعيم المقيم، لا المشركون أو الكافرون فى عرف بعض الناس كالذين لا يسمون مسلمين. كما أن القرآن لا يعنى بالمؤمنين الناجين طائفة يسمون أنفسهم أو يصفونها بالإيمان أو الإسلام، وإنما يعنى بهم أولئك الموقنين بما عند الله، الذين يؤثرون الحق على كل ما يعارضه من شهواتهم ولذاتهم، وإذا عثر أحدهم فعمل السوء بجهالة يتوب من

قريب. وانظر سائر ما عرف الله تعالى به المؤمنين والكافرين من النعوت والأوصاف يظهر لك هذا.

وأظهر أوصاف الكافر، أن تكون زينة الدنيا أكبر همه، يؤثرها على كل شيء حتى إن أمر الدين لا يزحزحه عن شيء يقدر عليه من هذه الزينة ومتاعها بلا معارض من الدنيا، كحاكم يزع، أو إهانة تتوقع، لأنه لا يقين له فى الآخرة. فإن كان منتسبًا إلى دين، فما دينه إلا تقاليد وعادات، وخواطر تتنازعها الشبهات، وتتجاذبها الشكوك والتأويلات. ومنهم من يسلم تقليدًا بأن هنالك آخره فيها نعيم خاص بأهل ملته، وإن كانوا على ما وصف الله الكافرين، وضد ما نعت المؤمنين، كما كان اليهود فى زمن التنزيل، وقد أطلق القرآن عليهم اسم الإيمان فى مواضع، منها الآية السابقة قريبًا على قول بعض المفسرين، وفى غيرها أيضًا كقوله فى أهل الكتاب عامة من آخر سورة الحديد: ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ** ﴾ (الحديد: ٢٨)، إلخ. وأطلق عليهم اسم الكفر فى مواضع كثيرة.

وذلك أن للإيمان - كما ذكرنا قبل - إطلاقين: فيطلق على المؤمن الموقن المذعن للعمل والاتباع، ويطلق على من يصدق تقليدًا بأن للعالم إلهًا أرسل رسلاً، وينتسب إلى بعضهم وإن لم يكن على يقين فى إيمانه، وبصيرة فى دينه، وحسن اتباع لنبيه، بل هو على خلاف ذلك كما تقدم، وهؤلاء قد يكونون فى عرف القرآن كافرين وذكر من علامتهم الافتتان بزينة الحياة الدنيا، فهم يعدون الكياسة الانغماس فى نعيمها ويرون الفضل فى الاستكثار من فضولها ﴿ **وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ إيمانًا حقيقيًا يحمل على العمل يسخرون من فقرائهم لأنهم محرومون من زينتهم وإن كانوا راضين من الله مغبوطين بما منحهم من الإيمان والرجاء بالآخرة، ومن أغنيائهم لأنهم لا يتنوقون(٢١٨) فى النعيم، بل يرون الكياسة فى الاستعداد لما بعد الموت بترقية النفس بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبينات والتحلى بالفضائل وأحاسن الأخلاق، ويعدون الفضل فى القيام بحقوق الناس وخدمة الأمة، والإفاضة من فضل المال على العاجزين والبائسين. وكلما أنفقوا فى سبيل الله درهمًا، عده أولئك المستهزئون مغرمًا.

قال تعالى ردًا على هؤلاء الساخرين الذين يرون أنهم، في زينتهم ولذاتهم، خير من أهل اليقين في نزاهتهم وتُقَاتهم: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾. فإذا استعلى بعضهم على بعض المؤمنين طائفة من الزمن في هذه الحياة القصيرة الفانية، مما يكون لهم من الأتباع والأنصار والمال والسلطان، فإن المؤمنين المتقين يكونون أعلى منهم مقامًا يوم القيامة في تلك الحياة العلية الأبدية. ولم يقل: والذين آمنوا فوقهم، لأن هؤلاء المفتونين بزينة الحياة الدنيا يدعون الإيمان، لأنهم ولدوا ونشئوا بين قوم يدعون بأهل الإيمان وأهل الكتاب. فالله يرشدنا إلى أنه لا اعتداد بالإيمان في الآخرة إلا إذا صحبته التقوى وكانت أثرًا له في النفس والعمل الصالح: ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴾ (مريم: ٦٣) ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (آل عمران: ١٣٣). ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّأَحْسَنُوا ﴾ (المائدة: ٩٣). والآيات في هذا كثيرة جداً ولكن الذين يزعمون أن النجاة في الآخرة والدرجات العلى فيها تحصل بمجرد اللقب والجنسية، أو بعض التقاليد التي لا أثر لها في النفس، لا يلتفتون إلى مثلها. وإذا قيل لعظمائهم فيها، احتج عليهم بها، طفقوا يحرفون ويؤولون، ويدعون أنها نزلت في الكافرين وهم مسلمون. أو يقولون هكذا قال شيوخنا وإنما نحن مقلدون. وهؤلاء الداعون إلى كتاب ضالون مضلون، لأنهم يدعون لاجتهاد في الدين. وقد أقفل علماؤنا بأنه منذ مئين من السنين.

ذكر تعالى ما يمتاز به المؤمن المتقي على الكافر بتبديل النعمة وتفريق الكلمة، وهو العلو في دار الكرامة. ثم أخبرنا أن رزق الدنيا ونعيمها ليس خاصًا فيها بتقي ولا شقي بل هو مبذول لكل أحد وأنه قد يأتي من حيث لا يظن المرء ولا يحتسب، فقال: ﴿ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾. الحساب التقدير، أي من غير تقدير له على حسب الإيمان والتقوى والكفر والفجور. وفيه وجه آخر، وهو أنه كناية عن السعة وعدم التقتير والتضييق كقولهم: ينفق فلان بغير حساب، أي ينفق كثيراً. والمعنى أنه بذل العطاء في الدنيا لكل أحد بخلق الأرزاق وإقدار الناس على الكسب. وقيل إن المعنى، بغير حساب عليه من أحد، فهو الذي خلق ورزق وهو الذي قدر فهدى من غير محاسبة أحد ولا مراجعته. وقد بسط معنى هذا الكلام في

آيات أخرى: قال تعالى فى سورة الإسراء ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء: ١٨ : ٢١).

فأنت ترى أنه لم يشترط السعى لرزق الدنيا لأنه قد يأتى بلا سعى كإرث وهبة ووصية وكنز، أو ارتفاع لأثمان ما يملك من عقار وعروض بأسباب عامة. واشترط للأخرة السعى مع الإيمان كما خصها هنا بالذين اتقوا من المؤمنين لأن الكلام فيهم. ثم ذكر أن عطاءه واسع مبذول لكل أحد ليس فيه حظر من الله تعالى، فللمشمر تشميره، وعلى المقصر تقصيره.

وفى الحساب هنا وجه، وهو الاحتساب والتقدير من جانب العبد فيكون بمعنى قوله تعالى فى سورة الطلاق ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾ (الطلاق ٢، ٣).

إن الرزق بغير حساب ولا سعى فى الدنيا إنما يصح بالنسبة إلى الأفراد. فأنك ترى كثيراً من الأبرار وكثيراً من الفجار أغنياء موسرين متمتعين بسعة الرزق، وكثيراً من الفريقين فقراء معسرين والمتقى يكون دائمًا أحسن حالاً وأكثر احتمالاً ومحلاً لعناية الله تعالى به فلا يؤلمه الفقر كما يؤلم الفاجر، فهو يجد بالتقوى مخرجًا من كل ضيق، ويجد من عناية الله رزقًا غير محتسب وأما الأمم، فأمرها غير هذا، فإن الأمة التى ترونها فقيرة ذليلة معدمة مهينة لا يمكن أن تكون متقية لأسباب نقم الله وسخطه بالجرى على سنَّته الحكيمة وشريعته العادلة. ولم يكن من سنَّه الله تعالى، أن يرزق الأمة العزة والثروة والقوة والسلطة من حيث لا تحتسب ولا تقدر، ولا تعمل ولا تدبر، بل يعطيها بعملها، ويسلبها بزللها. ولذلك أمرنا تعالى بالدخول فى السلم كافة، ومنحنا على ذلك البينات الكافية. وضرب لنا الأمثال. وتوعدنا بالوعيد.

ثم بيّن لنا منشأ الاختلاف فى البشر لنكون على بصيرة، فقال: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً

وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (البقرة: ٢١٣).

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ تطلق الأمة فى كتاب الله تعالى بمعنى الملة أى العقائد وأصول الشريعة، كما فى قوله تعالى فى سورة الأنبياء: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٩٢). بعد ما ذكر من شأن جماعة الأنبياء صلوات الله عليهم. وكما قال فى سورة «المؤمنون»: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٥١) وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (المؤمنون: ٥١، ٥٢). رجح كثير من المفسرين أن المراد من الأمة فى الأيتين الملة، أى العقائد وأصول الشرائع. أى: جميع الأنبياء ورسل الله على ملة واحدة ودين واحد كما قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾ (آل عمران: ١٩).

وقال كثير منهم: إن الأمة فى هذه الآية بمعني الجماعة، كما هى فى قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٨١)، أى جماعة، وكما فى قوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ (آل عمران: ١٠٤). ولا تكون بمعنى الجماعة مطلقًا إنما هى بمعنى الجماعة الذين تربطهم رابطة اجتماع يعتبرون بها واحدًا، وتسوغ أن يطلق عليهم اسم واحد كاسم الأمة.

وتكون بمعنى السِّنين، كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ (هود: ٨). وفى قوله: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ (يوسف: ٤٥). وبمعنى الإمام الذى يقتدى به، كما فى قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ (النحل: ١٢٠). وبمعنى إحدى الأمم المعروفة كما فى قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠). وهذا المعنى الأخير لا يخرج عن معنى الجماعة على ما ذكرنا، وإنما خصصه العرف تخصيصًا.

وقد حمل جمهور من المفسرين لفظ الأمة فى هذه الآية على الملة، ثم اختلفوا فيما كانت الملة، فقال جمهورهم: إنها ملة الهدى والدين القويم. فيكون معنى الآية فى رأيهم: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً﴾، أى ملة واحدة، قيمة الدين صحيحة العقائد جارية فى أعمالها على أحكام الشرائع، ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾. ولما وجدوا أن المعنى لا يكون قويمًا، لأنه لا معنى لإرسال الرسل إلى الأمم الصالحة المهتدية ليحكموا بينهم فيما يختلفون فيه، إذ لا يتأتى الاختلاف الذى يحتاج فى رفعه إلى رسالة الرسل مع استقامة العمل والوقوف عند حدود الشرائع، قالوا لا بد من تقدير فى العبارة، فيكون الكلام: كان الناس أمة واحدة، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين. والقرينة على هذه القضية المقدرة قوله فيما بعد: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾.

وأنت ترى أن هذا بمنزلة أن تقول: كان زيد عالمًا فبعثت إليه من يعلمه ما كان نسيه من معلوماته، أو كان عاملاً فأرسلت إليه من يعظه فى العَوْد إلى ما ترك من عمله. وتقول إن كلامى على تقدير كان عالمًا فنسى أو كان عاملاً فترك العمل فبعثت إليه أو أرسلت إليه إلخ، وهو مما لا يقبله ذوق عربى، فإذا كنت لا تراه لائقًا بكلامك، فكيف تجده لائقًا بكلام الله، أبلغ الكلام، وأولى قول بملك العقول والأفهام؟!

ومما استدلوا به على صحة قولهم، أن آدم عليه السلام كان نبيًا وكان أولاده على ملته هادين مهتدين، إلى أن وقع التحاسد بين ولديه وكان من قتل أحدهما للآخر ما هو معروف، وأن الإنسان يولد على الفطرة السليمة والدين الحق، وإنما يعرض له ما ينحرف به عن الفطرة من تحكم الأهواء، وإغواء الشهوات، ورين الشبهات، ونحو ذلك. فلا ريب يكون للإنسان طور أول كانَ خيرًا عادلاً واقفًا عند الحق فيما يعتقد وما يعمل، ثم يعرض عليه ما يعرض من الميل إلى الشر والقبيح من الأعمال.

ولكن هذه الأدلة لا تغير شيئًا مما ذكرناه مختصًا بتأليف الكلام. على أنه قد عرض على أولاد آدم من بعده أطوار كثيرة بلغ بهم الجهل فى بعضها أن كانوا ملة واحدة فى الكفر وفساد الأعمال كما كانت الحال لعهد نوح وعهد إبراهيم من بعده.

والآية لم تحدد زمن ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ وغاية ما فى الأمر أن يكون النبيون المبعوثون مخصوصين بغير آدم أو نوح مثلاً إذا حملت الأمة الواحدة على أمة الضلال، وملة الفساد والاعتلال.

ولذلك، ذهبت طائفة أخرى، وفى مقدمتهم ابن عباس وعطاء والحسن، إلى أن الأمة الواحدة أمة الضلال، التى لا تهتدى ولا يقف فى أعمالها عند حد شريعة. واحتجوا على قولهم بهذا التعقيب فى الآية، فإنه جعل بعثة الرسل تابعة لوحدة الأمة، ولا تكون كذلك حتى تكون تلك الوحدة قاضية الحاجة إلى إرسالهم ليحكموا بينهم فى الاختلاف الذى يقع فيهم بسبب الفساد فى العقائد والذهاب مع الأهواء الضالة فى الأعمال واعتداء بعضهم على بعض لذلك، وانتهاكهم حرمة ما أمر الله برعاية حرمته. فيجب أن تكون وحدة الأمة وحدة فى الباطل حتى يرد الحق عليه فيزهقه. وأما لو كانت الأمة واحدة فى الهدى واتباع الحق، فلا معنى لجعل بعثة الرسل مترتبة عليها كما هو ظاهر. ودفعوا ما يقال: من «أن آدم كان نبيا، وكان من أولاده من بقى على شريعته، فكيف يقال: إن الناس كانوا أمة على الباطل؟! بأن الحكم على الغالب، فقد كان الناس لعهد نوح كفاراً إلا القليل منهم. ومن المعروف أنه يقال دار كفر لمن أغلب سكانها كفاراً وإن كان فيها مسلمون. وقد يجاب بما تقدم ذكره من تخصيص النبيين بما بعد آدم ونوح من إبراهيم ومن بعده، ولكن المعنى كما تراه ليس مما تطمئن إليه النفس بعد النظر إلى آدم ورسالته، ومن بقى من أولاده على ملته.

وقال أبو مسلم والقاضى أبو بكر(٢١٩): إن وحدة الأمة كانت فيما هو من مقتضى أصل الفطرة من الأخذ بما يرشد إليه العقل فى الاعتقاد والعمل، فكان الناس يهتدون بعقولهم، والنظر المحض فى الآيات الدالة على وجود الصانع ووجوب شكره، ثم كانوا يميزون الحسن من القبيح، والباطل من الصحيح، بالنظر فى المنافع والمضار، أو الاتفاق مع ما يليق بالله على حسب ما يرشد إليه العقل أو ما لا يليق. ولا ريب أن استسلام الناس إلى عقولهم بدون هداية إلهية مما يدعوا إلى الاختلاف، بل كثيراً ما حالت الأوهام، دون الوصول إلى المراد من العقائد والأحكام. فيكون الاختلاف مفهوماً من معنى الوحدة على هذا التأويل وما سبقه، ولهذا رتب عليها بعثة الأنبياء ليحكموا بما أنزل الله فيما اختلف من الناس.

وقد أورد القاضى على نفسه مسألة آدم ورسالته، وأجاب عنها بأنه من الجائز أن يكون أدم وأولاده قد بدأ أمرهم على سُنة الفطرة فكانوا من أهل النظر، ثم بعد أن كثر أولاده وظهر أن هداية العقل وحده لا تكفى فى حفظ سلامة القلوب ولإصلاح الأعمال، أرسله الله إليهم بهداية إلهية من عنده، وأنه من المحتمل، بل يكاد يكون من المحقق أنه طرأ على نسل آدم ما أنساهم شرعه، فعادوا إلى استعمال عقولهم وحدها، فعادت إليهم الوحدة فيما يؤدى إلى الاختلاف فبعث الله النبيين. . إلخ.

وتوقف قوم فى معنى الأمة، وقالوا: لا حاجة إلى البحث فى أنها كانت أمة هداية أو أمة ضلال أو أمة عقل. وهو قول غاية فى الغرابة، لأنه ذهاب إلى ترك فهم الآية الكريمة ومعنى ترتيب بعثة الأنبياء على وحدة الأمة، واللهم إلا أن يكون القائل قد أراد ما سيأتى لنا ذكره إن شاء الله تعالى.

وأغرب من هذا القول، قول بعض المفسرين - ونقل عن مجاهد - أن الناس هم آدم وحده، وأنه كان أمة يقتدى به. ولا ندرى ماذا يقول أصحاب هذا القول فى تفسير بقية الآية؟! نعوذ بالله من الخذلان.

ويزعم آخرون أن المراد من الآية آهل الكتاب الذين آمنوا بموسى عليه السلام، ثم اختلفوا بغيًا بينهم فأرسلت إليهم الرسل بكتب تهذبهم، كما أرسل داود بزبوره وعيسى بإنجيله ليردوهم إلى الحق فيما اختلفوا فيه. وهو تخصيص للناس وللنبيين بما لا دليل عليه البتة كما لا يخفى.

قال ابن العادل نقلاً عن القرطبى: ولفظة ﴿ كَانَ ﴾ على هذه الأقوال على بابها من المضى. ويحتمل أن تكون للثبوت، والمراد الإخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم أمة واحدة فى خلوهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا أن الله من عليهم بالرسل تفضلاً منه فلا تختص بالمضى فقط، بل يكون معناها كقوله: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً ﴾ (النساء: ٩٦، ١٠٠، ١٥٢)، الفرقان: ٧٠، الأحزاب: (٥، ٥٠، ٥٩، ٧٣)، (الفتح: ١٤).

وقد قارب الصواب فى هذا الاحتمال الثانى، وهو الذى كان يذهب الذهن إليه لأول الأمر، لولا ما يشتغل به من النظر فى تلك الضروب من التأويل، فتفرق به السبل ويكاد يضل السبيل. ونحن ذاكرون لك إن شاء الله ما يجلى المعنى فى الآية

مقتفين أثر ابن العادل والقرطبى فيما قالاه فى معنى ﴿ كَانَ ﴾ وأنها للثبوت لا للمضى. غير أنا نقدم لك ما جاء فى كتاب الله من وصف الأمة بالواحدة، والمعنى من ذلك الوصف فى مواضعه المختلفة، ليكون فى ذلك توضيح لما نقصد، وسند لنا فيما إليه نعمد، والله الموفق:

ورد وصف الأمة بالواحدة فى قوله تعالى فى سورة الأنبياء: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (٩٢) وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴾ (الأنبياء: ٩٢، ٩٣). جاءت هذه الآية الكريمة ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ ﴾، إلخ بعد ذكر جمع من الأنبياء صلوات الله عليهم، وذكر ما كان من شأنهم مع قومهم. والخطاب فيها للأنبياء، كما يفسره قوله تعالى فى سورة «المؤمنون» بعد ما ذكر من أحوال الأنبياء والمرسلين وما كان من أقوامهم معهم: ﴿ يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٥١) وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (٥٢) فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ (المؤمنون: ٥١-٥٣).

وقد جاء لفظ ﴿ أُمَّةً ﴾ بالنصب فى الآيتين على الحال، والخبر قد تم فى قوله: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ ﴾ أى هذا الجمع من الأنبياء والمرسلين أمتكم أى جماعتكم حال أنها أمة واحدة أى ليس جمعًا تربطه الروابط البعيدة، كما يقال أمة الهند على اختلاف مللها وتفرق كلمتها، بل هى أمة تربطها رابطة قريبة هى رابطة الاهتداء بنور الله والدعوة إلى توحيده، والقيام على شرعه وحمل الناس على اتباع أحكامه، فهى مجتمعة على أمر واحد لا تعدد فيه هو الحق والعدل، فهى جديرة بأن تكون أمة واحدة.

وإن شئت قلت، كما قالوا: إن الأمة بمعنى الملة فى الآيتين. يراد بذلك: أن الله يخبر المرسلين بأن هذا الذى سبق فى الكلام من السير فى الناس بهداية الله والمثابرة على ذلك وعدم المبالاة بما يكون منهم من تكذيب أو تثريب أو تعذيب، هذه هى ملتكم ودينكم وهو أمر واحد لا تعدد فيه، يأتى به السابق، ويتبعه عليه اللاحق، لا يختلف فيه نبى عن نبى ولا يناكر فيه مرسل مرسلاً.

هذا المعنى من الوحدة هو الذى جاء فى قوله تعالى فى سورة هود: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ (هود: ١١٨، ١١٩). وفى قوله فى سورة الشورى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾ (الشورى: ٨). أى: لو شاء ربك لخلق الناس على غريزة تميل إلى الحق، وفطرة يسطع فيها نور الهداية إليه بدون حجاب من الهوى والشهوة أو ظلمة الفكر وستر الغواية، فكانوا جميعًا على مثال الأنبياء والمرسلين ومن تبعهم بإحسان، وكانوا بذلك من أهل السعادة وسكان دار النعيم. ولكن قضى ربك أن يخلق الإنسان إنسانًا يكله إلى فكره، ويدعه إلى سعيه وكسبه، فلا يزال يتخبط فى الاختلاف. وسيجرهم الاختلاف إلى دار الشقاء، بعد الخزى فى دار الفناء إلا أولئك الذين رحمهم ربك من هداة العالمين، وقادة الناس إلى خير الدارين ومن وفقه الله لاستجابة دعوتهم والاهتداء بسنتهم، فأدخلهم فى رحمته، بعد ما شمل الظالمين بسخطه ونقمته.

ويفهم من هاتين الآيتين الكريمتين، أن الناس لم يكونوا أمة واحدة قط، لا بمعنى أنهم كانوا جميعًا على الخير والهدى، لأن الله خلق الإنسان على غريزة تبعد به عن الاتحاد على الحق والاتفاق على العدل، ولا بمعنى أنهم كانوا جميعًا على الضلال كما تراه من صريح النسق الشريف، فكان الناس ولا يزالون منهم المحسن والمسيء، والمهتدى والضال، سنة الله فى هذا الخلق.

لكنك تجد فى سورة يونس نصًا صريحًا فى أن الله تعالى شاء أن يكون الناس أمة واحدة. قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (يونس: ١٩). ولا يمكنك أن تحمل ﴿ كَانَ ﴾ على معناها من المضى لأن الحصر يبعد ذلك بالمرة. فالمراد منه أن الناس كانوا ولا يزالون أمة واحدة، ونشأ عن هذه الوحدة نفسها اختلافهم، وكان الله سبحانه يقضى فى الخلاف بإهلاك من ينحرف منهم عن سبيل الفطرة السليمة فلا يبقى من الناس إلا من استقام عليها، ولكن سبقت كلمته وثبت فى علمه وتم فى مشيئته أن يكون الناس فى أمرهم كاسبين لسعيهم، مكلفين بالنظر فيما بين أيديهم من

الآيات، وأن يكون منهم الضال والمهتدى والعادل والمعتدى حتى يوفى كلا جزاءه فى الدار الأخرى. ولهذا بعث فيهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا لهم أئمة فى الإيمان وأسوة فى العمل الصالح.

فهل يمكنك مع هذا أن تحمل وحدة الأمة على وحدة العقيدة والعمل كما حملتها على ذلك فى الآيات الأخر؟ ليس ذلك بممكن، لأن الناس ليسوا أمة واحدة بذلك المعنى بل هم مختلفون، فلا ريب أنه يجب حمل وحدة الأمة على معنى آخر، وهو ذلك الذى نختاره فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها:

خلق الله الإنسان أمة واحدة، أى مرتبطًا بعضه ببعض فى المعاش لا يسهل على أفراده أن يعيشوا فى هذه الحياة الدنيا إلى الأجل الذى قدره الله لهم إلا مجتمعين يعاون بعضهم بعضًا، ولا يمكن أن يستغنى بعضهم عن بعض. فكل واحد منهم يعيش ويحيا بشىء من علمه، ولكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفيته جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته فيستعين بهم فى بعض شأنه كما يستعينون به فى بعض شأنهم. وهذا الذى يعبرون عنه بقولهم: «إنسان مدنى بالطبع»، يريدون بذلك أنه لم يوهب من القوى ما يكفى للوصول إلى جميع حاجاته، بل قدر له أن تكون منزلة أفراده من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الأعضاء كما لا يؤدى الأعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن.

فلما كان الناس أمة واحدة، ولا يمكن أن يكونوا بمقتضى فطرهم إلا كذلك، وهم إنما يعملون بمقتضى آرائهم، وينحون فى أعمالهم نحو المنافع التى يرونها لازمة لقوام معيشتهم، ولم يمنحوا من قوة الإلهام ما يعرف كل منهم وجه المصلحة فى حفظ حق غيره، لتوفير النفعة بذلك لنفسه، لما كانوا كذلك كان لا بد لهم من الاختلاف، وكان من رحمة الله بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين.

وترتيب بعثة الرسل على وحدة الأمة فى الآية التى نفسرها يكون على هذا المعنى: إن الناس أمة واحدة لا بد لهم أن يعيشوا تحت نظام واحد يكفل لهم ما يحتاجون إليه مدة بقائهم فى هذه الحياة الدنيا، ويضمن لهم ما به يسعدون فى الحياة الأخرى، ولا يمكنهم فى هذه الوحدة ومع تلك الوصلة اللازمة بمقتضى الضرورة أن يتفقوا على تحديد ذلك النظام مع اختلاف الفطر وتفاوت العقول وحرمانهم من

الإلهام الهادى لكل منهم إلى ما يجب عليه لصاحبه . لما كانوا كذلك، كان من لطف الله ورحمته بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين : يبشرونهم بالخير والسعادة فى الدنيا والآخرة، إذا لزم كل واحد منهم ما حدد له واكتفى بما له من الحق، ولم يعتد على حق غيره وينذرونهم بخيبة الأمل وحبوط العمل وعذاب الآخرة إذا اتبعوا شهواتهم الحاضرة ولم ينظروا فى العاقبة.

هذه الآية الكريمة جاءت بمنزلة بيان الحكمة فيما سبقها من الأوامر الإلهية والأخبار السماوية. أمر الله الذين آمنوا بنبيه وكتابه بأن يدخلوا ﴿ فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾، وهو على أحد الوجوه السلام وعلى أحدهما الإسلام. والسلام هو الوفاق الذى ليس معه نزاع، ولا يليق بمن جاءته الهداية من ربه تبين له الطريق الذى يسلكه فى معاملة إخوانه ومن يرتبط معه برابطة بعيدة أو قريبة من الناس، أن ينحو فى عمله نحو ما يدعو إلى الخلاف ويثير النزاع، بل الواجب عليه أن يقف عند ما حددته هداية الكتاب الإلهى والسنن النبوى والإسلام كذلك يدعو إلى السلام.

ثم بيّن سبب ما يقع من الاختلاف ويحرمهم حيطة النظام، فقال: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى أن جاحد الحق والمعرض عن هداية الله له التى يشوقها إليه على أيدى رسله، إنما ينظر فى عمله إلى ما يوفر عليه لذاته فى هذه الحياة الدنيا، فهو لا يسعى إلا إلى لذة عاجلة، ولا ينظر إلى عاقبة أجلة، ومن كان هذا شأنه كان أمره اختلافًا وشقاقًا، ورياء ونفاقًا.

ثم أراد الله تعالى أن يقيم الدليل على أن الاهتداء بهدى الأنبياء ضرورى للبشر، وأنه لا غنى عنه مهما بلغوا من كمال العقل، فقال: إن الله قضى أن يكون ﴿ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ يرتبط بعضهم ببعض، ولا سبيل لعقولهم وحدها إلى الوصول إلى ما يلزم لهم فى توفير مصالحهم ودفع المضار عنهم، ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾، أيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم وعلى أن ما يأتون به إنما هو من عند الله تعالى القادر على إثابتهم وعقوبتهم، العالم بما يخطر فى ضمائرهم، الذى لا تخفى عليه خافية من سرائرهم.

قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾.

الإتيان بهذه القضية بعد وصف الأنبياء بالمبشرين المنذرين يدل على أن التبشير والإنذار عمل سبق إنزال الكتب، وهو حق لأن الأنبياء أول ما يبعثون ينبهون قومهم إلى ما غفلوا عنه، ويحذرونهم عاقبة ما يكونون فيه، من عادة سيئة أو خلق قبيح أو عمل غير صالح. فإذا تهيأت الأذهان لقبول ما بعد ذلك من تشريع الأحكام وتحديد الحدود، أنزل الله الكتب، لبيان ما يريد حمل الناس عليه مما هو صالح على حسب استعدادهم.

ثم فى قوله ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾، وعود الضمير على جميع النبيين ما يفيد أن الله أنزل مع كل نبى كتابًا، معجزًا كان أو غير معجز، طويلاً كان أم قصيرًا، دوّن وحفظ أم لم يدون ولم يحفظ، ليؤدى من سلف إلى من خلف.

وقوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾، قرأ يزيد بضم الياء وفتح الكاف والباقون بفتح الياء وضم الكاف، وهى الرواية المشهورة المعروفة.

أما على رواية يزيد، فالمعنى أن الله أنزل الكتب مع النبيين بالحق، أى بيان ما يجب أن يعتقد به مما هو منطبق على الواقع، وبيان ما يجب أن يعمل به مما هو صالح لا مفسدة فيه، ليقع الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الأمرين. والحاكم هو المتولى للفصل بين الناس فى الخصومات بالنسبة إلى الأعمال، المرشد إلى صحيح العقائد على مقتضى ما جاء فى الكتاب النازل بالحق، والمبين لما ينطبق على نصوصه من الأعمال التى يحكم فيها الحاكمون.

أما على القراءة المعروفة، فالحكم مسند إلى الكتاب نفسه، فالكتاب ذاته هو الذى يفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه. وفيه نداء على الحاكمين بالكتاب أن يلزموا حكمه، وأن لا يعدلوا عنه إلى ما تسوله الأنفس وتزينه الأهواء، فإن الكتاب نفسه هو الحاكم وليس الحاكم فى الحقيقة سواه. ولو ساغ للناس أن يؤولوا نصًّا من نصوص الكتب على حسب ما تنزع إليه عقولهم بدون رجوع إلى بقية النصوص وبناء التأويل على ما يؤخذ من جميعها جملة، لما كان لإنزال الكتب فائدة، ولما كانت الكتب فى الحقيقة حاكمة، بل تتحكم الأهواء وتذهب النفوس منازع شتى، فينضم إلى الاختلاف فى المنافع اختلاف آخر جديد، وهو الاختلاف فى ضروب التأويل، وبناء كل واحد حكمًا على ما نزع إليه، فتعود المصلحة مفسدة، وينقلب الدواء علة.

ولهذا، رد الله تعالى الحكم إلى الكتاب نفسه، لا إلى هوى الحاكم به، وقال: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ لأن الاختلاف كان تابعًا لتلك الوحدة التى بيناها فكان كأنه لازم لها، وهو كذلك، كما يبينه تاريخ البشر وما توارثوه عن أسلافهم.

وكما يقضى فيما اختلفوا فيه يقضى فيما يختلفون به من بعد.

ونسبة الحكم إلى الكتاب، هى كنسبة النطق والهدى والتبشير إليه فى قوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾ (الجاثية: ٩٢). وقوله ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الإسراء: ٩). وكنسبة القضاء إليه فى قول الشاعر:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها   وقضى عليك به الكتاب المنزل

والسر فى التجوز هو ما ذكرت لك.

وقد يعود الضمير على الله، أى: أنزل الله معهم الكتاب بالحق ليحكم سبحانه بين الناس فيما اختلفوا فيه. وهو يشعر كذلك بأن الحاكم يجب أن يكون هو الله دون آراء البشر وظنونهم التى لا ترد إليه جل شأنه.

﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾. وقد عرفت فيما سبق أن الناس بحكم اشتراكهم فى الأعمال وضرورة اشتباكهم فى المعاملات عرضة للاختلاف فى الحق لأن عقولهم وحدها ليست كافية فى الهداية إليه على الوجه الذى يحفظ جامعتهم من الاضطراب، ويؤدى بهم إلى السعادة العظمى فى المآب. فلا يصح بعد ذلك أن يعود الضمير في ﴿فِيهِ﴾ إلى الحق. فلا يقال: وما اختلف فى الحق إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات. فإن الحق يختلف فيه الناس قبل مجىء البينات الأولى. ولا أعجب مما ذكره بعض المفسرين من أن النص فى الآية دليل على أن الناس لم يكن منهم اختلاف فى الحق إلا بعد بعثة الأنبياء، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب؛ أما فيما قبل ذلك، فكانوا متفقين على الحق! فكأن رذيلة الاختلاف والتفرق لم تقع فى العالم الإنسانى إلا ببعثة الرسل! والقول بمثله من أغرب ما ينسب إلى صاحب دين، فما بالك به إذا صدر عن مسلم؟!!

والحق أن الضمير في قوله ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ يعود إلى الكتاب، وهو استدراك على ما عساه يقال: إذا كان الناس في جامعتهم مستعدين للتحالف بمقتضى فطرتهم إذا تركت وحدها، ولا غنى لهم عن هداية تعليمية تأتيهم من الله تعالى، ولهذا بعث الأنبياء ليكونوا قواداً للفطرة إلى ما هو خير الدنيا والآخرة، فما بال الناس بعد إنزال الكتب لا يزالون مختلفين ولا يرتفع من بينهم ذلك الخلاف الذى كان يخشى منه إفساد جماعتهم وهلاك خاصتهم؟ فقد كانوا يختلفون على جلب المنافع والتوسع في مطالب الشهوات، ولم تكن لديهم في ذلك آلة يستعملها كل منهم في نيل مطلبه من صاحبه سوى القوة أو الحيلة. وبعد إنزال الكتب، قد انضم إلى تلك الآلات آلة أخرى، ربما كانت أقوى من سواها، وهى آلة الإقناع بالكتاب، فيتخذ الواحد منهم كلمة من الكتاب أو أثرًا مما جاء به وسيلة إلى تسخير غيره لما يريد، وذلك بقطع الكلمة أو الأثر عن بقية ما جاء بالكتاب والآثار الأخر، وليِّ اللسان به وتأويله بغير ما قصد منه. وما هَمُّ المؤوِّل أن يعمل بالكتاب، وإنما كل ما يقصد هو أن يصل إلى مطلب لشهوته، أو عضد لسطوته، سواء عليه هدمت أحكام الله أم قامت، واعوجت السبيل أم استقامت.

ثم يأتى ضال آخر يريد أن ينال من هذا ما نال هذا من غيره، فيحرف ويؤول حتى يجد المخدوعين بقوله ويتخذهم عونًا على ذلك الخادع الأول، فيقع الخلاف والاضطراب. وآلة المختلفين في ذلك هى الكتاب. وقد شوهد ذلك في الأزمان الغابرة بين اليهود وبين من سبقهم وبين النصارى، ولا يزال الأمر على ما كان عليه عند هاتين الطائفتين إلى اليوم. وكم حروب وقعت بين المسلمين أنفسهم حتى قصمت ظهورهم، ودمرت ما كان من قواهم، وما كان آلة المبطلين في تلك المشاغب إلا دعوى الدين، وحمل الناس على الحق المبين. والله يعلم إنهم لكاذبون فيما يقولون، وإنهم لخاطئون فيما يفعلون، وما كلمة الدين ودعوى تأييد الكتاب إلا وسائل لإرضاء الشهوة، وتمكين الظالم من السطوة.

ثم هناك داع آخر للخلاف، وهو اختلاف القوة في فهم ما جاء في الكتاب. فكلٌّ يذهب إلى أن الواجب أن يعتقد كذا، وربما كان حسن النية فيما يقول، ويعد المخالف مخطئًا فيما يزعم. وقد يعرض لكل منهم التعصب لرأيه، فيذهب حُسْن

النية، ولا يبقى إلا الميل إلى تأييد المذهب، وتقرير المشرب، بدون رعاية للدليل ولا نظر إلى البرهان. فلم يستفد النوع الإنسانى من إرسال الرسل ونزول الكتب إلا حدوث سبب جديد للخلاف لم يكن، وإلا موضوعًا للشقاق كان العالم فى سلامة منه.

فما فائدة إرسال الرسل؟ وكيف يمن الله على الناس بأمر لم يزدهم إلا شقاء، ولم يكسب بصائرهم إلا عماء؟

أراد الله جل شأنه أن يستدرك على هذا الظن ويبين وجه الخطأ فيه، فقال: ﴿ **وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ** ﴾، إلخ.. وحاصل الاستدراك: أن غرائز البشر وحدها ليست كافية فى توجيه أعمالهم إلى ما فيه صلاحهم، فلا بد لهم من هداية أخرى تعليمية تتفق مع القوة المميزة لنوعهم، وهى قوة الفكر والنظر. وتلك الهداية التعليمية هى هداية الرسل منهم، والكتب التى ينزلها الله عليهم، مع الأدلة القائمة على عصمة الرسل من الكذب، وعصمة الكتب من الخطإ، فعلى الناس أن يستعملوا عقولهم فى فهم الأدلة على الرسالة والعصمة أولاً. وسطوع الأدلة يحمل المستعدين منهم على التصديق حتمًا. فإذا عقلوا ما جاءت به الرسل، وجب عليهم أن يقوموا عليه، ولا يعدلوا بعمل من أعمالهم عنه. ذلك كما وهب لهم السمع والبصر ليهتدوا بهما إلى ما يوفر لهم الفوائد، ويدفع عنهم الغوائل، ويتقوا بهما الوقوع فى المكاره، وكما وهب لهم العقل ليهتدوا به فيما يتبع الأعمال من العواقب. وإنما عليهم أن ينظروا فى الأحكام الإلهية إلى جملتها ومجموع ما تفرق منها، لا يقصرون نظرهم على بعض ويغضون بصرهم عن بعض آخر. ثم عليهم أن يقفوا على حكمة الله فى تشريع شريعته، ووضع ما قرره من الأحكام فيها بحيث لا يحيدون عن تلك الحكمة التى أشارت كتبه، بل صرحت بها نصوصها لا يمنة ولا يسرة، حتى يتم لهم الاهتداء بها، فإن الغفلة عن حكمة العمل غفلة عن فائدته، والغفلة عن فائدته انصراف عن روحه التى لا يقوم إلا بها.

غير أن عامة الخاطئين لا يمكنهم أن يصلوا إلى ذلك بأفهامهم على قصرها، وإنما ذلك فرض على الخاصة الذين قدمهم الرسل للنيابة عنهم، وهؤلاء هم الذين أوتوه وأعطاهم الله الكتاب على أن يقرروا ما فيه، ويراقبوا انطباق سير العامة عليه.

ولذلك، قال: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ وفى آيات أخرى أن اختلافهم من بعد ما جاءهم العلم

والبينات، هى الدلائل القائمة على عصمة الكتاب من وصمة إثارة الخلاف، وعلى أنه ما جاء إلا لإسعاد الناس والتوفيق بينهم، لا لإشقائهم وتمزيق شملهم، وعلى أن الحكمة الإلهية فيه راجعة إلى جميع ما جاء به، فلا بد أن يكون فهم كل جزء منه مرتبطًا بفهم بقية أجزائه، وعلى أن دعوة الرسول الذى جاء به إنما كانت إلى جملته، لا إلى الأنقاض المتفرقة منه.

وقال: إن هذا الاختلاف الذى وقع منهم لم يكن إلا بغيًا بينهم، وتعديًا لحدود الشريعة التى أقامها حواجز بين الناس، والخلاف داعية البغى. إن الحَبْر، أو الكاهن، أو العالم، أو الرئيس، أو أى واحد ممن تسميه من أهل النظر فى الدين القائمين عليه الذين ينوبون عن الرسل فى حفظه والدعوة إلى صيانته الواحد من هؤلاء يرى الرأى ويفهم الفهم ويأخذ الحكم من نص يقف عنده ذهنه، أو أثر يصل إليه، وربما لم يكن وصل إليه ما هو أصح منه. وأخر يرى غير ما يرى، ويزعم وصول أثر غير الذى وصل إلى صاحبه. فكان اتباع الكتاب يقضى عليهما بالاجتماع وتخليص النفس من كل هوى سوى الميل إلى تقرير الحق وتطبيق الواقعة عليه، ولو لم يتيسر لهما ذلك وجب على من يأتى بعدهما ما كان عليهما، حتى يستمر بين هؤلاء الخاصة ويسود بهم بين العامة.

لكن قد يشوب طلب الحق شىء من الرغبة فى عزة الرئاسة، أو ميل مع أربابها، أو خوف منهم، أو شهوة خفية فى منفعة أخرى، فيلج ذلك بصاحب الرأى حتى يكون شقاق، ويحدث افتراق. ولا ريب أن هذا الشوب وإن كان قد يكون غير ملحوظ لصاحبه، بل دخل على نفسه من حيث لا يشعر، فهو من البغى على حق الله فى عباده أولاً، والبغى على حقوق العباد الذين جاء الكتاب لتعزيز الوفاق بينهم ثانيًا. وأما العامة من الناس، فلا جريمة لهم فى هذا، ولذلك جاء بالحصر فى قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾.

فإذا كان الرؤساء قد جنوا هذه الجناية على أنفسهم وعلى الناس بسبب البغى الخاص بهم. فهل هذا يقدح فى هداية الكتاب إلى ما يتفق الناس عليه من الحق

ويرتفع به النزاع فيما بينهم؟ كلا . . فقد رأينا كل دين في بدء نشأته يقرب البعيد، ويجمع المتشتت، ويلم الشعث، ويمحق أسباب الخلاف من النفوس، ويقرر بين الآخذين به أخوة لا تدانيها أخوة النسب في شيء . وهل يؤثر الأخ في النسب أخاه بماله على نفسه، وهو في أشد الحاجة إليه كما كان يفعل أولئك الذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة؟ وهل يبذل الأخ النسبي روحه دون أخيه ويؤثره بالحياة على نفسه كما آثره بالمال، كما كان يقع من أولئك الأبطال؟ هذا شأن الدين وهو باق على أصله، معروف بحقيقته لأهله، تبينه للناس رؤساؤه، ويمشي بنوره فيهم علماؤه، لا خلاف ولا اعتساف، ولا طرق، ولا مشارب، ولا منازعات في الدين ولا مشاغب .

هذا هو الدين الإلهي قدر الله أن يكون هداية للبشر فوق الهدايات التي وهبها لهم من الحواس والعقول . فإذا لم يهتد بها الدين أوتوها، وهم علماء الدين، وبغوا بالتأويل وكثرة القال والقيل، فهل يمس ذلك جانبها بعيب؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين يؤتيهم الله العقل ثم لا يستعملونه فيما أوتي لأجله؟ هل تنقص حالهم هذه من منزلة العقل وتدل على أن العقل ليس من نعم الله على الإنسان؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين لهم أبصار وأسماع، ولكن يخبط الواحد منهم في سيره فلا يستعمل بصره في معرفة الطريق التي يسير فيها، أو في وقاية رجليه من الشوك الواقع عليها، أو التباعد عن حفرة يتردى فيها، وربما كانت نظرة واحدة تقيه من التهلكة لو وجهها نحوها، وقد يسمع من الأصوات التي تنذره بالخطر القريب منه ثم لا يبالي بما يسمع، حتى يصيبه ما ليس له مدفع؟! فهل تحط حال هؤلاء الناس من قيمة السمع والبصر؟

هذه الآية الكريمة ترفع من شأن الدين، وتعلو به إلى أرفع مقام من مقامات الهدايات الإلهية، وتدفع عنه مطاعن أولئك السفهاء الذين تغشى أعينهم حجب الظواهر، فتقف بهم دون معرفة السرائر، يناديهم الحق، فلا يصل إليهم إلا صدى صوت الباطل .

ثم يرفع النص الكريم مقام المؤمنين الصادقين، ويحلهم من الكرامة أعلى عليين، إذ يقول بعد ما ذكر جناية أهل الخلاف، ﴿ **فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ**

﴿الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ . الإذن هنا التيسير والتوفيق . والذين آمنوا هم أهل الإيمان الصادق فى كل دين ، أو هم المؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم . وعلى كل ، فالله جل شأنه يخبرنا ـ وهو أصدق القائلين ـ بأن المؤمنين هم الذين يهتدون لما اختلف الناس فيه من الحق ، أى يصلون إلى الحق الذى تختلف مزاعم الناس فيه ، فيزعم كل واحد أنه عليه ، وهو إما بعيد عنه بُعْد الباطل عن الحق ، وإما على شىء منه غير أنه على حكم المصادفة والاتفاق ، والذى حمله على زعمه إنما هو الهوى والميل إلى الشقاق ، وهو فى الحالتين على الباطل لأن موافقة الحق على غيره بصيرة لا تعد هداية إليه .

الإيمان الصحيح ، له نور يسطع فى العقول فيديها فى ظلمات الشبه ، ويضىء لها السبيل إلى الحق الذى لا يخالطه باطل ، فيسهل عليها أن تميط كل أذى يتعثر فيه السالك ، وقد يسقط به فى مهاو من المهالك . الإيمان الصحيح لا يسمح لصاحبه أن يأخذ بأمر قبل أن يتبصر فيه ، ويمحص الدليل على أنه نافع له فى دينه أو دنياه ، ولا يدعى أمرًا حتى يشهد عنده البرهان أو العيان بأنه ليس مما يجب عليه أن يأتيه بحكم إيمانه . الإيمان الصحيح يجعل من نفس صاحبه رقيبًا عليها فى كل خطرة تمر بباله ، وكل نظرة تقع منه على ما بين يديه من آيات الله فى خلقه ، ولا يطير الخيال بصاحب الإيمان الصحيح إلا إلى صور من الحق تنزل منه منزلة العبارة من معناها . فهو إذا اعتقد فإنما يعتقد ما هو مطابق للواقع . وإذا تخيل فإنما يتخيل صورًا تمثل ذلك الواقع وتجليه فى أقوى مظاهره . بهذا يكون تيسير الله له الهداية إلى الحق الذى يختلف فيه الناس . فهو مطمئن ساكن القلب ، وهم فى اضطراب وحرب ، تولوا عن هداية الله فحرموا توفيقه ، وكفروا بنعمة العقل والدين فعوقبوا عليها بفشو الشر ، وفساد الأمر ، والله لا يصلح عمل المفسدين ، ولا فساد أعظم من الاختلاف فى الدين : ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (الأنعام : ١٥٩) ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ (الشورى : ١٣) ، ﴿فَإِنْ

آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧) صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (البقرة: ١٣٧، ١٣٨).

هذه آيات الله لا يعرض عنها إلا بعيد عن الله، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

هذا ما اخترنا من التأويل. وهناك ما رمى إليه قول أبى مسلم الأصفهانى والقاضى أبى بكر، فيما نقلناه عنهما سابقًا، وهو أن الناس كانوا أمة واحدة على سنة الفطرة والتمسك بالشرائع العقلية فيما يعتقدون وما يعملون وما يتركون. والدليل على ذلك أن الفاء توجب التعقيب، فيعلم من ذلك أن تلك الوحدة كانت متقدمة على جميع الشرائع الإلهية فلا تكون إلا الاستفادة من العقل، ولا بد لبيان ما رمى إليه قول الشيخين من بيان يطئمن إليه الجنان:

ما جاءنا من أنباء الأمم، وما رأيناه من آثارهم، وما عرفناه من حال بعضهم اليوم، يشهد شهادة لا يرتاب فيها من أدِّيتْ إليه أن العناية الإلهية سارت بالإنسان فى جماعته كما سارت به فى أفراده.. يخلق الله الفرد من البشر ضعيف القوة، فاقد العلم، لا يعرف شيئًا من أمره كما جاء فى التنزيل: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨). ثم أبواه أو من يكفله سواهما يقوم عليه يقوى بنيته ويدفع عنه ما عساه يهدمها ويعلمه كيف يسمع وكيف ينظر وكيف يتقى ببصره وسمعه ما يخشى عاقبة وقعه، إلى أن يبلغ من السن حدا معلوما يكون فيه الحس قد أعده لا ستعمال قوة أخرى كانت لا تزال قاصرة فيه. وهى قوة العقل، ويسهل عليه أن يفكر فيما مضى وينظر فيما حضر، ليعرف منها كيف يسلك فى عمله لما يستقبل. فكمال استعداد العقل للنظر فى شئون الشخص هو منتهى نمو القوى المدركة، كما أن وصول البنية إلى الحد المعروف فى السن المعلومة هو منتهى نمو البدن، تلك السن هى المعروفة بسن الرشد.

لم يكن من متناول قوة الصبى - من زمن الصبا - الإحاطة بكنه الجمعية البشرية، وما وضع الله فيها من الروابط المعنوية والمعانى الروحية التى تقوم بها بنية

الاجتماع. ولم يكن من طوق مداركه أن تخترق هذا الكون المحسوس لتصل إلى معرفة مكنونه ويشرق عليها نور وجوده الباهر. وإنما كان كل هم الصبى منصرفًا إلى تغذية جسمه ورياضة قواه البدنية، ولا يبالى بما وراء ذلك. وإذا ذكر له شىء من تلك المعانى العالية، لم يتمثلها ذهنه إلا فى صور من الخيال هى إلى الباطل أقرب منها إلى الحق. كل ذلك معروف لكل من كان طفلاً ثم صار صبيًا ثم بلغ سنًا عرف نفسه فيها رَجلاً عاقلاً، فلا حاجة بنا إلى الإطالة فيه.

على هذه السُّنة، قادت العناية الإلهية جماعة البشر، لأن الحكمة قد قضت بأن يحيا الإنسان إلى أجله المحدود فى جماعة من نوعه كما قدمنا، لا مناص له عن ذلك. هذه الجماعة هى التى تسمى أمة كما عرفت، ويمكنك أن تسميها بنية الاجتماع وتسمى كل فرد منها عضواً من تلك البنية. فكما ينشأ الفرد قاصراً فى جميع قواه، ضعيفًا فى جميع أعضائه كذلك نشأت الجمعية البشرية على ضرب من السذاجة لا تبلغ بها إلى تناول الشئون الرفيعة، والمعانى العالية، والمعارف السامية. غير أن الذى يربى الفرد ويسوس قواه إلى أن يبلغ رشده، هو الأبوان أو من يقوم مقامهما، والذى يكفل الجمعية ويربى قواها، ويشد بناها، إنما هو الكون وما يمسها من حوادثه، والحاجات ووقعها، والضرورات ولذعها. وكما يؤدب الصبى أبواه يؤدب الجماعة شدة وقع الحوادث الكونية منها، وهى فى هذا الطور لا هم لها إلا المحافظة على بنيتها الجسمية، وحاجتها البدنية، وليس عندها من الزمن ما تتفرغ فيه لأدنى من ذلك كما هو شأن الطفل فى صباه.

والآثار التى عثر عليها الباحثون فى مبادئ ظهور الصناعة عند البشر، وارتقائها من أدنى الأعمال إلى ما يظنه الناظر أعلاها اليوم، تشهد شهادة كافية بأن البشر كانوا فى بدء أمرهم من قصور القوى على حالة تشبه حالة الصبيان فى الأفراد فقد كانوا فى بعض أطواره لا يهتدون إلى اصطناع المعادن القابلة للطرق كالنحاس والحديد، وأن آلاتهم للدفاع ونحوه كانت من الحجارة ثم ارتقوا إلى استعمال النحاس، ثم ارتقوا بعد ذلك إلى استعمال الحديد. وعلى هذا النحو، كان رقى معارفهم فى جميع أبواب الصنعة. وما عليك إلا أن تنظر كيف ابتدءوا وضع حروف الكتابة من الخط المسمارى، ثم لم يزالوا يرتقون فيه إلى أن وصلوا إلى ما

تعرف اليوم . . كل ذلك يدل على أن سنة الله فى الجماعة هى بعينها سنته فى الفرد منها، من التدرج به من ضعف إلى قوة، ومن قصور إلى كمال.

كانوا فى طور القصور منغمسين فى الحس والمحسوس، فإذا تخلصوا منه إلى شىء تخلصوا إلى وهم يثيره الحس، وإنما هو ظل له يُظَن شيئًا وليس بشىء. إذا عجبوا كيف يموت الميت ولم يهتدوا إلى فهم معنى الموت ظنوا أنه يغيب عنهم غيبة ولكن لا يزال يتعهدهم بما يؤذيهم، كأن الموت يحدث بينه وبينهم عداوة، فظنوا أن أرواح الأموات من جملة العاديات الضارات، المعينات النافعات. ولذلك، كانوا يعدون لها ما يرضيها، وكانوا يخافون أن يذكروا أسماءها. وإذا سمعوا رعدًا، أو رأوا برقًا أو أمطرتهم السماء، أو ذعرتهم الأعاصير، تخيلوا أشباحًا مثلهم ترسل ذلك كله عليهم، ويذهب بهم الخيال فيها إلى ما شاء من صور وتماثيل. وهكذا، كان شأنهم فى كثير من الحيوان والنبات والنجوم إذا استعظموا منها شيئًا لعظم مضرته أو لكثرة منفعته، توهموا فيه ما شاءوا من قدرة تفوق قدرتهم، وإرادة تقهر إرادتهم.

ولم يزالوا كذلك والتجارب تكشف لهم خطأهم فيما يتوهمون والحوادث تأتيهم بعلم ما لم يكونوا يعلمون حتى عقلوا كثيرًا من أصول اجتماعهم، وكشفوا شيئًا من عناصر بنيته المعنوية، ووصلوا إلى منزلة الاستعداد لأن يفهموا باطن ما عقلوا وسر ما عرفوا، ولأن يخلصوا من هذا العالم الجسمانى الذى كانوا فيه إلى عالم روحانى كانوا يسيرون فى طلبه من حيث لا يشعرون.

هنالك تهيأ لهم أن ينتقلوا من طور قصور الصبى إلى أول سن الرشد، فجاءتهم النبوة تهديهم إلى ما يستقبلونه فى ذلك الطور الجديد. . طور يكون واضع النظام لاجتماعهم فيه هو الله جل شأنه، ويكون المحدد لصلتهم بربهم تعالت أسماؤه هو الرحيم بهم العليم بمصالحهم، وهو مع ذلك مما لا تحدده عقولهم، ولا تسموا إلى اكتناه ذاته معارفهم. هذه الغاية التى لم يكن لهم أن يدركوها وهم فى قصور الطور الأول قد انتهوا إليها عند دخولهم فى الطور الثانى.

فهذا هو قول الشيخين: أن الأمة الواحدة هى الأمة الآخذة فى اعتقادها وعملها بالعقل ومقتضى الفطرة قبل النبوات جميعها، لأن ظهور النبوة والاستعداد لقبولها

طور الأطوار البشرية لا يصل إليه النوع الإنسانى إلا بعد التدرج فى طريق طويلة تنتهى غايتها إلى هذا النوع من الكمال الإنسانى .

الاستعداد لظهور النبوة وقبول دعوتها مرحلة من المراحل التى تسير فيها الجمعية البشرية عندما تبلغ العقول منزلة من القوة ومقاماً من السلطة وتبلغ النفوس من قوة التصرف فى المنافع والمضار ما يخشى معه من ضلالها أن يوقعها فى خيالها ، عندما تعظم العقول والشهوات وتتسع مجالاتها وتبعد مطامحها ، هنالك يخشى على الجمعية البشرية من بعض أفرادها أو من كل واحد منهم على بقية أركانها ، كما يخشى من قوى الشاب أن تهلكه عندما تبلغ البنية حد النمو وتبدو له الشهوات فى أجلى صورها . فكما كان من حكمة الله أن يهب الشاب قوة العقل عند بلوغ السن التى تعظم فيها الشهوات ويقوى فيها الإحساس بالحاجة إلى توفير الرغائب ، حتى يقوده فى تلك الغمار كذلك فعل الله بالجمعية البشرية عندما بلغت بمعارف أفرادها ذلك الحد الذى ذكرنا . . وهبها تلك الهداية الجديدة ، وأيدها بالدلائل التى بلغ من قوة العقول أن تدركها ، وأن تصل من مقدماتها إلى نتائجها . تلك الآيات البينات التى جاء بها الأنبياء على اختلاف أزمانهم وأممهم ، جاءت إلى كل أمة بما يلائم حالتها النفسية ومكانتها العقلية ، فكان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى الأمم بمنزلة الرأس من البدن . جاءوهم يبينون لهم الخير ، ويبشرونهم بحسن الجزاء لكاسبه ، ويكشفون لهم مسالك السوء ، وينذرونهم بسوء المصير لصاحبه .

ولما كان الاستعداد يتفاوت فى الأمم كانت أمة أولى من أمة بتقدم عهد النبوات فيها ، وكانت تلك الأمة المتقدمة جديرة بأن تكون إماماً للأمة المتأخرة ، سنة الله فى الخلق .

هذا الطور النورانى الجديد ، طور ظهور النبوة ، هو طور خير وسعادة ، طور هداية ورشاد ، وأخوة بين المهتدين فيه ، وسداد فى أعمالهم ، ونزوع إلى تكميل غيرهم بمثل ما كملت به أنفسهم ، وإضاءة ما أظلم من جو غيرهم بمثل ما أضاء به جوهم . ولا يزالون كذلك ما قاموا على فهم ما جاء إليهم ، وما قيدوا عقولهم ونفوسهم بالحدود التى وضعها لهم ، وما وقفوا على سر ما حُملوا عليه ، ولزموا روح ما دعوا إليه ، وما حدب كل واحد منهم على الآخر ليرده إذا زاغ عن الطريق

المعبدة، ويقيمه على السنّة المعروفة. فهذا قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾. فقد قطع الإنسان فى سيره إلى الكمال مرحلة أولى انتهت إلى ظهور النبوات، ثم هو يسير فى هذه مرحلة أخرى إلى أن يصل إلى منزل آخر، ولكنه ـ يا للأسف ـ ليس بالمنزل المرتضى.

ذلك أنه إذا طال الأمد على عهد النبوة، وبعد الناس عن مبعث نورها، وينبوع نميرها، قست القلوب، وأظلمت الأنفس، وغلبت الشهوات، فضعف العلم بسر الدعوة، وأهملت الجمعية تقويم الطريقة، واستعمل أهل العلم بالدين نصوص الدين فيما يضيع حكمة الدين، ويذهب بأثره فى الناس، فيقع الاختلاف والاضطراب، وينقلب سبب السعادة الأولى عاملاً للشقاء فى الأخرى، وذلك باتباع خطوات شيطان الرئاسة، والانقياد لغوايات السياسة. فهذا قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾.

هذا طور ثالث للجمعية البشرية، ومرحلة تسير فيها ما شاء الله أن تسير حتى تذوق وبال أمرها، وحتى تبصر عواقب الخلاف بما كان من فوائد الألفة، وحتى تردها الضرورات إلى النظر فيما أغمضت عنه، وإلى الرجوع إلى ما خرجت منه، فتعود إلى محو ما عرض من العادات وتنقية القلوب من فاسد الاعتقادات، وتطهير النفس من رديء الملكات، فتشرق لها شمس الحق الأول، وتقوم على الطريق الأمثل، وتعود الطمأنينة إلى النفوس، ويتساوى فى الحق الرئيس والمرءوس، يجتمع الناس على التنزيل، ويتحدون على صحيح التأويل. وهذا قوله تعالى: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾.

تلك الأطوار التى لا بد للبشرية أن تمر فيها حتى تبلغ كمالها، وتنال تفصيلها وإجمالها. وتأويل الآية على طريقة الشيخين المذكورين لا يضايق ما اخترناه، ولا يبعد عما قررناه. ومكانة آدم عليه السلام من الرسالة لا تزعج صاحب هذا التأويل، ولا تلصق به شذوذًا أبعد من شذوذ من قال كان الناس على الحق متفقين، ثم كان الخلاف أثر بعثة النبيين، ولا شذوذ من قال إن الناس هم آدم كما علمت. فإنه يقول إن رسالة آدم لم تعلم بم كانت وإلى من كانت، فيجوز أن تكون بأمور

تتفق مع تلك السذاجة الأولى إلى واحد أو أكثر من أبنائه، ثم نسى ما كان من ذلك عند من بلغه، وجهل عند من لم يبلغه. على أن ما سبق فى تأويل قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (البقرة: ٣٠) من رأى ابن عباس وأناس معه من أن الأرض كان فيها عُمّار يعملون فيها ما يعمل بنو آدم، يسمح لصاحب التأويل أن يقول إن آدم عليه السلام مع بنيه كانوا فى عمارة الأرض كولد نوح، وأن الأرض كانت معمورة من قبله بأقوام فيهم تلك الصفات البشرية ثم انقرضوا وخلفهم آدم، كما تنقرض أمة وتخلفها أمة، يهلك صنفًا وينشىء آخر والنوع واحد، ولا يزال الهالك يترك أثرًا للباقى يحدث فيه فكره، ويثير فى نفسه عبرة، ويكون ذلك سلمًا له إلى رقى كان من قبل دونه.

وإن مثال هذه الاعتراضات التى تكاد تكون ضروبًا من إنكار لقول قائل إنه غير موجود، لا تقف دون العقلاء من أهل الدين خصوصًا علماء الدين الإسلامى الذى لم يحدد تاريخًا خاصًا يبتدئ منه الوجود الإنسانى فى هذه الأرض؛ فهم أحرار فيما ينظرون ما داموا لم يخالفوا نصًا قاطعًا من نصوص الكتاب، ولا سنّة خلا نقلها من الريب والاضطراب. والله أعلم بما أودع كتابه من أسرار وحكمة. نسأله سبحانه أن يتم علينا هذه النعمة، فهو حسبنا ونعم الوكيل، وهو يقول الحق ويهدى السبيل.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ٢١٤).

الآية متصلة بما قبلها فقد أمر الله تعالى بالوفاق والسلام. وبين سبب التنازع والخصام. وأرشد إلى ما فطر عليه البشر من حاجة بعضهم إلى التعاون مع بعض عندما كثروا واجتمعوا وكثرت مطالبهم وتعددت رغائبهم، ومن إفضاء ذلك إلى التنازع والتعادى، ومن حاجتهم إلى نظام جامع، وشرع يحدد الحقوق ويهدى القلوب، لا مجال فيه للنزاع والاختلاف لوجوب أخذه بالتسليم لما معه أو لما فيه من البينات على أنه من عند الله. وذكر إحسان الله تعالى إليهم إذ بعث فيهم الأنبياء، وأنزل عليهم الكتاب ليحكم فى الاختلاف. ثم ذكر اختلاف الذين أوتوا الكتاب

فى الكتاب نفسه، وتحويلهم الدواء داء، واتخاذهم الرابطة الجامعة آلة مفرقة، ثم هداية الله تعالى أهل الإيمان الصحيح لما وقع الاختلاف فيه من الحق برجوعهم إلى الأصل وهو الكتاب، وتحكيمه فى كل خلاف، وقبول حكمه فى كل نزاع، والاعتماد فى فهمه على ما يؤخذ من جملته، وما علم علمًا صحيحًا، من سُنة من جاء به، ومن صدقوه واتبعوه قبل الخلاف.

بين الله تعالى هذه الأطوار فى البشر فأنار لنا الطريق التى اهتدت فيها الأمم بعد ضلال ثم ضلت بعد هداية، لنكون على بصيرة فيما نعمله للخروج من الخلاف بعد وقوعه. ولكن الذى يحاول الخروج من الخلاف يكون عرضة لبغى المختلفين وإيذائهم. وهكذا أهل الضلالة يبغون على أهل الهداية وإن كان هؤلاء يريدون خيرهم، سواء كان ما يحاولون هدايتهم فيه هو الضلال فى طريق الفطرة والعقل، أم الضلال فى تأويل الكتاب والتصرف فى الشرع.

ولذلك، قفى على ذلك البيان كله بتمثيل حال الأولين الذين سلكوا سبيل الهداية فى أنفسهم وتصدوا لهداية الناس وإرشادهم إلى السلم والوفاق، فقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾، إلخ. الخطاب موجه إلى الذين هداهم الله تعالى إلى السلم والخروج من ظلمة الخلاف إلى نورالكتاب الذى أنزل لإزالته فى زمن النزول، وفى كل زمن يأتى بعده.

وتوجيهه أولاً وبالذات إلى أهل الصدر الأول من المسلمين الذين كانوا خير أمة أخرجت للناس، أكبر عبرة وموعظة لمن يأتى بعدهم ويحسبون إنهم بمجرد الانتماء إلى الإسلام يكونون أهلاً لدخول الجنة، جاهلين سنّة الله فى أهل الهدى منذ خلقهم، وهى تحمل الشدائد والمصائب والضرر والإيذاء فى طريق الحق وهداية الخلق.

وعجيب من أمة ينطق كتابها بالآيات البينات على أن سنَّة الله فى خلقه واحدة لا تحويل لها ولا تبديل، ويحثها دائما على الاعتبار بها والسير فى الأرض لمعرفة آثارها فى الأمم البائدة والأمم الحاضرة، ثم هم يحولون هذه السنّة عنهم، ويفشو فيهم الإنكار على من يعظهم بما حكى الله تعالى عن تلك الأمم التى كفرت بنعمة الله تعالى عليها بالسلم والهداية قائلين إنه يقيس المسلمين على الكافرين!!

﴿أَمْ﴾ ههنا هى الواقعة فى طريق الاستفهام، وهى تشعر بمحذوف دل عليه الكلام فى وصف الذين خلوا من قبلنا وما نالوا من البأساء والضراء، كأنه يقول: قد خلت من قبلكم أمم أوتوا الكتاب، ودعوا إلى الحق، فآذاهم الناس فى ذلك، فصبروا وثبتوا. أفتصبرون مثلهم على المكاره، وتثبتون ثباتهم على الشدائد؟ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾، وتنالوا رضوان الله تعالى من غير أن تفتنوا فى سبيل الحق فتصبروا على ألم الفتنة وتؤذوا فى الله فتصبروا على الإيذاء كما هى سنة الله تعالى فى أنصار الحق وأهل الهداية فى كل زمان؟..

إنه معنى ظاهر من الآية يسبق إلى ذهن كل قارئ، وإن لم يستطع كل أحد التعبير عنه. وإذا جعلت ﴿أَمْ﴾ بمعنى الإضراب والاستفهام معًا، كما قال المفسر (الجلال)(٢٢٠). بطل هذا المعنى الذى يملك النفس ويؤثر فى الوجدان.

وقيل: إن الآية نزلت فى غزوة أحد، حين غلب المشركون المؤمنين، وشجوا رأس النبى صلى الله عليه وسلم، وكسروا رباعيته. وقيل: إنها نزلت فى غزوة الأحزاب، إذ اجتمع المشركون مع أهل الكتاب، وتحالفوا على الإيقاع بالمسلمين وقطع دابرهم، وأصاب المؤمنين يومئذ ما أصابهم من الجهد والشدة والجوع والحاجة وضروب الأذى؛ وإذا انتقض المنافقون على المؤمنين الصادقين، وقالوا كما قال الذين فى قلوبهم مرض: ﴿مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ غُرُوراً﴾ (الأحزاب: ١٢)؛ وإذ جاءهم الأعداء من فوقهم ومن أسفل منهم؛ وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون؛ وإذ ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً؛ وإذ رأى المؤمنون الصادقون الأحزاب متحزبة عليهم، فقالوا على قلتهم وضعفهم وجوعهم وعريهم: ﴿هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلاَّ إِيمَانًا وَتَسْلِيماً﴾ (الأحزاب: ٢٢).

أمثال هؤلاء يخاطبهم الله تعالى بقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾، أى: وإلى الآن لم يصبكم ما أصاب الذين سبقوكم بالإيمان والهدى والدعوة إلى الحق من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. فالمراد بالمثل الوصف العظيم والحالة التى لها شأن بحيث يضرب بها المثل، أى لم تكن لكم هذه الحال الشديدة إلى الآن.

وهذا النفى المستغرق، مما يوجه الأذهان إلى طلب العلم بما أصاب أولئك الأقوام، ولذلك وصله بالبيان، فقال: ﴿مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾؟ البأساء: الشدة تصيب الإنسان في غير نفسه وبدنه، كأخذ المال والإخراج من الديار وتهديد الأمن ومقاومة الدعوة. وفسره (الجلال) بالفقر[٢٢١]، وهو من أثره. والضراء: ما يصيب الإنسان فى نفسه كالجرح والقتل. وفسره (الجلال) بالمرض[٢٢٢]، وهو بعضه. وأما الزلزال، فهو الاضطراب فى الأمر يتكرر حتى يكاد يزل صاحبه عنه. وهذا الحرف فيه لفظ زل مكررًا، ومعناه زلق وانحرف. فزلزله بمعنى هزه وعاد ليزله عما هو عليه، وأى: أنهم وصلوا إلى درجة حدوث الاضطراب والإشراف على الزلل فى مجموعهم، كما قال تعالى فى المؤمنين يوم الأحزاب: ﴿وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيدًا﴾ (الأحزاب: ١١).

والآية التى نفسرها تصرح بأن بعض السابقين كانوا أشد زلزالا من هذا الذى وقع للمسلمين فى يوم الأحزاب. ولعل الغاية التى وصلوا إليها، ولم يصل إليها سلفنا، هى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾؟ أى: حتى وصولوا إلى غاية من الشدائد والأهوال لم يروا فيها منفذًا لسبب من أسباب الفوز لأن قوة أعداء الحق أحاطت بهم من كل جانب، ودنت حتى أخذت بأكظامهم[٢٢١]، فاعتقدوا أن وقت العناية الإلهية والنصر وعد الله به من ينصر الحق قد حان وقته، أو أبطأ فاستعجلوه بقولهم: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾؟ فأجابهم تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾، بأن نصرهم وكف عنهم شر أهل البغى وأيد دعوتهم، وجعل كلمتهم العليا وكلمة الذين كفروا هى السفلى، وكان الله قويا عزيزًا، ومثل هذه بل أشد قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ﴾ (يوسف: ١١٠).

فالرسول هنا للجنس. وقد ذكرت هذه الغاية فى الشدة بصيغة المضارع تصويرًا لها كأنها حاضرة، ليتمثل المخاطب هولها وشدتها فيخف عنده ما يجده مما هو دونها. وما من شدة تصيب الأمم وهى دون الشدة التى يستعجل بها رسل الله تعالى نصر الله استبطاء له، وهم أعلم الناس بالله تعالى، وأشدهم اتكالاً عليه وتسليمًا

له. ولعمرى إن المسلمين لم يصلوا فى تلك الشدة التى حملت عليها الآية إلى تلك النهاية التى قال فيها أولئك الرسل ما قالوا. ولقد قتل بعض النبيين ضروبًا من القتل، حتى ورد أن منهم من نشر بالمنشار حيا. وناهيك بأصحاب الأخدود الذين أحرقوا المؤمنين فيه بالنار، ﴿ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلاَّ أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ (البروج: ٨).

وحاصل معنى الآية: لوم المؤمنين على ذلك الحسبان، وبيان أن ما كانوا فيه من الشدة والآلم فى وقعة الأحزاب أو وقعة أحد - إن صح أن الآية نزلت ذلك الوقت - أو فى عامة أحوالهم قبل فتح مكة، إذ كانوا يألمون من منازعة المشركين واليهود والمنافقين ويقاسون من جحودهم وكيدهم ما يقاسون.. كل ذلك قليل فى جنب ما قاسى غيرهم ممن سبقهم بالإيمان والهدى، إذ كان استعداد البشر أضعف وقسوتهم أشد وعنادهم أقوى.

جاء فى معنى هذه الآية آيات، أقربها منها لفظًا ومعنى قوله تعالى فى سورة آل عمران: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ (آل عمران: ١٤٢) وهذه نزلت فى غزوة أحد لا محالة. وأما قوله تعالى فى سورة التوبة: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلا رَسُولِهِ وَلا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (التوبة: ١٦)، فقد قيل إنه خطاب للمؤمنين، وقيل للمنافقين. ومن خطاب المؤمنين في مثل هذا المقام، قوله فى أول سورة العنكبوت: ﴿ الم ① أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ ② وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴾ - إلى قوله ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ ﴾ (العنكبوت ١ - ١٠).

فهذه الآيات وأمثالها تؤيد الآية التى نفسرها فى ابتلاء الله المؤمنين الصادقين الداعين إلى الحق ولكنك تجد أكثر المسلمين الذين تتلى عليهم دائمًا فى غفلة عنها. فمن لم يغفل عن تصور المعنى فى ذهنه، يغفل عن انطباقه على الواقع. ولذلك، تجد الكثيرين منهم يذهبون إلى أن يؤذى فى سبيل الحق بالقول أو بالفعل، كان

وقوع الأذى عليهم دليلاً على أنه مبطل لا يطلب الحق!! فما أجهلهم بكتاب الله!! وما أبعدهم عن العلم بسنن الله!! وما أغفلهم عن تأويلهما فى خلق الله!!

اتخذ المسلمون هذا القرآن مهجوراً، إلا ما يتغنون به من بعض سورة فى المحافل الجامعة؛ ففقدوا روح الدين، وتبع الروح الجثمان إلا قليلاً من الرسوم الماثلة فى جانب بروج البدع المشيدة. وإنما أبقى على تلك الرسوم تمسك العوام بها، فلولاهم لما بالى بها الأمراء والرؤساء الذين لا قوام لعظمتهم إلا خضوع العامة لهم، لذلك جعلوا الدين رابطة سياسية وآلة لإخضاع العامة، ولذلك يحاربون من يدعو الأمة إلى الكتاب العزيز، ويستعينون عليه بعلماء الرسوم الذين يستمدون سلطتهم ورزقهم وجاههم منهم، لئلا تتوجه نفوس الجمهور إلى الكتاب، فيعرو رياستهم الزلزال والاضطراب.

هذا هو الحجاب بين الأمة وبين الاعتبار بالقرآن والاهتداء بهديه. المسلم العارف بتاريخ دينه يعرف قيمة أصحاب صلى الله عليه وسلم، والمسلم العامى المقلد يعظمهم خياله وشعوره أشد مما يعظمهم العارف فى فكره وقلبه، حتى إن الكثيرين أو الأكثرين من المسلمين يكادون يرفعونهم عن مرتبة البشر، ويكاد تعظيمهم إياهم يشبه العبادة. ولكن ما بال هؤلاء وأولئك لا يعتبرون بما خاطبهم الله تعالى به فى مثل هذه الآية، ولا يتأملون كيف عاتبهم الله تعالى هذا العتاب الشديد على ظنهم وحسبانهم أنهم يدخلون الجنة وهم لم يقاسوا من البأساء والضراء واحتمال الشدائد فى سبيله ما قاسى الذين سبقوهم بالإيمان، حتى استحقوا الجنة؟ فكيف لا ينكر مسلم مثل هذا، وهو يعلم أنه دون الصحابة الكرام إيمانًا وإسلامًا ودعوة إلى الحق وصبراً على المكاره فى سبيله؟ لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراه من أمثاله الذين يقولون آمنا بالله، فإذا أوذى أحدهم فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله، وآثر ما عند الناس على ما عند الله؟ بل لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراهم لا هم لهم - إلا زينة هذه الحياة الدنيا والاستكثار من المال ولو من غير حله، والانبساط فى الأرض ولو بالبغى فى الأرض والاعتداء على حقوق الجيران وغيرهم؟

أم حسبت أن هؤلاء الذين يغشون أنفسهم ويغشون الناس بدعواهم الإيمان، وغرورهم بالانتساب إلى الإسلام، كانوا بدعًا من الناس بجهلهم وأمانيهم؟! كلا

إن هذه كانت حال كل أمة عليها الأمد بعد زمن البعثة، فقست من أفرادها القلوب، وفسقوا عن أمر ربهم، فلم يزنوا إيمانهم ولا إسلامهم بالميزان الذى وضعه الله تعالى في كتابه ليميز به الراجح والطائش، وبه حكم على أصحاب النبيين وأتباعهم بما قرأت فى الآية الكريمة وما ذكرنا فى تفسيرنا مما فى معناها.

وإنما البدع الغريب، والأمر العجيب، الذى لم يعرف له نظير فى أمة من الأمم، هو ما نراه فى هذا العصر من تصدى أناس لدعوى نصر الدين والزعامة فيه وحفظه على أهله، وهم لم يقرءوا كتابه ولو قرءوه لما فهموه، ولم يتلقوا سنَّته ولو سمعوها لما وعوها، ولم ينظروا فى عقائد لو نظروا فيها لما عقلوها، ولم يعرفوا معظم أحكامه وما يعرفونه منها لا يعملون به.

وأعجب من هذا وأغرب، أنهم بلغوا من الوقاحة والتهجم أن صاروا يعارضون حملة القرآن، وأنصار السنَّة، وعرفاء الشريعة، وحجج العقائد، وحكماء الأحكام، ويجادلونهم فى الله بغير علم ولا وهدى ولا كتاب منير. وقد حلوا رابطة الدين، ودعوا إلى رابطة أخرى يسمونها الوطنية، يفرقون بها بين المؤمنين(٢٢٣). وما جرأهم على ذلك كله إلا جهل العامة، وقلة الذين يميزون بين العلماء العاملين والأدعياء الجاهلين. ولو كان هؤلاء على شيء من الإيمان، لاستحيَوا من الله تعالى أن يدعوا هذه الدعاوى التى يكذبهم بها كتابه، كما تكذبهم سيرة السابقين الأولين. لكنهم لا هم لهم إلا العامة التى يبتغون عندها الرزق والاستعلاء فى الأرض، وهم فى مأمن من فهمها معنى الإيمان وصفات أهله، لأنهم يحولون بينها وبين كل من يوجه وجهها إلى كتاب الله تعالى الهادى إلى ذلك.

جعل الله تعالى للمؤمنين آيات ووصفهم فى كتابه بصفات غيرها المحرفون واستبدلوا بها آيات الغش وصفات المخادعة التى يفتنون بها العامة. أكبر آيات الإيمان وأظهرها الاهتداء بكتاب الله تعالى، والدعوة إليه، وإيثاره على كل ما يخالفه، واحتمال البأساء والضراء فى سبيل الحق الذى يهدى إليه والخير الذى يحض عليه. ويدخل فى ذلك بذل المال والنفس، فمن بخل بما آتاه الله من مال وقوة على تأييد كلمة الله، فلا وزن لايمانه فى كتاب الله.

فيأيها المسلم المقلد لوالديه ومعاشريه وأقرانه، الذى يحسب أنه من أهل الجنة لأنه ولد وربى بين المسلمين، ورضى ببعض ما هم عليه من رسوم الدين، أو اتكالاً على شفاعة الأولين: اقرأ أو اسمع وتأمل ما عاتب الله تعالى به أفضل سلفك الصالحين، وما ذكره عمن سبقهم من أتباع النبيين.

يأيها العلماء بالرسوم، والعاكفون على قراءة كتب العلوم: ليس بأمانيكم ولا أمانى الكاتبين، فقد وضع كتاب الله الميزان للصادقين والمنافقين. فعليكم أن تتذكروا وتُذَكِّروا به إخوانكم المسلمين، ولا يصدنكم عن آيات الله والاهتداء بكتاب الله أنكم فَضَلْتم الناس بقرأءة مطولات الكتب العربية، وصرف السنين الطوال فى فهم الأحكام الفقهية، والاكتفاء من علم الإيمان بمثل «السنوسية» و«النسفية»؛ فإن ينبوع الإيمان كتاب الله تعالى، فأحصوا ما فيه من الشعب والآيات عن الإيمان ﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ (الرحمن: ٩).

ويأيها الأمراء والسلاطين، والذين انتحلتم لأنفسكم الرياسة فى هذا الدين، وإفاضة السلطة الدينية على العلماء والحاكمين: اعلموا أنكم مخاطبون كغيركم بهذه الآيات، بل هى موجهة إلى غيركم بالتبع وإليكم أولاً وبالذات، لأنكم سلبتم الأمة الاستطاعة على العمل للملة، ومنكم من سلبها أيضًا حرية القول والدعوة. فعليكم أن تخفضوا من هذه الكبرياء، وأن تتحملوا فى سبيل الحق البأساء والضراء، وأن تبذلوا فى تأييد كلمة الله قناطير الذهب التى تخزنون، وهذه المزارع والدساكر التى تتأثلون؛ فإن ما تستدلون به على أصل سلطتكم من القرآن مقيد بكونكم من أهل الإيمان. وهذه آيات المؤمنين، ومـــا أعلم الله به أهل الإيمان الصادقين. بل عليكم بعد إقامة شعب الإيمان فى أنفسكم، أن تقيموها فى أنفس رعيتكم، وتكونوا قدوة لعالمهم وعاملهم، وغنيهم وفقيرهم لتكونوا أئمة هدى ونور، لا أئمة ضلالة وفجوز، وإلا كان عليكم إثمكم، وإثم جميع الأمم التى منيت بكم.

وجملة القرآن: إنه يجب على كل مكلف أن يتحقق بصفات الإيمان التى جاء بها الكتاب العزيز، ويعلم أن للإيمان عليه حقوقًا عامة وواجبات خاصة، هن آيات

الإيمان وثمراته فى الأنفس والأعمال، وبهن يؤدى إلى غايته من سعادة الدارين. ولم يسلب الله هذه الأمة تلك النعم التى أنعم بها على سلفها بقيامهم بحقوق الإيمان إلا بعد التفريط فيها. ثم إنهم ليمنون أنفسهم بالجنة، بدلاً عما فاتهم من السيادة والعزة، غافلين عن الآيات البينات التى عليهم من الأعمال لسعادة الآخرة أكثر مما تفرضه عليهم سعادة الدنيا. وإن فى كل آية منها ما يكفى لاستئصال جراثيم الغرور والأمانى، فما بالك بمجموعها؟ فعلى المسلم المذعن أن يشغله تطبيقها على نفسه، عن اشتغاله بعيوب غيره، وأن يتعاون مع أهلها على البر والتقوى، ويهجر الراغبين عنها غروراً تزينه الحياة الدنيا.

﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢١٥).

قلنا فى تفسير قوله تعالى: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾** (البقرة: ١٧٢)، إلخ: إن ما تقدم من أول السورة إلى تلك الآية كان فى القرآن والرسالة، وإن تلك الآية وما بعدها إلى قوله تعالى: **﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ ﴾** (البقرة: ٢٤٣)، فى سرد الأحكام العملية. ثم أشرنا إلى هذا بعد ذلك، وقلنا إنه لا حاجة إلى التناسب بين كل آية وما يتصل بها. ويظهر هذا أتم الظهور إذا كانت الأحكام المسرودة أجوبة لأسئلة وردت أو كان من شأنها أن ترد للحاجة إلى معرفة حكمها، كهذه الآية.

على أن ما تقدم من بيان التحام آيات القرآن والتئامها غريب، حتى فى سرد الأحكام التى يظهر بادى الرأى أن لا تناسب بينها. فقوله تعالى: **﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾**، إلخ، متصل بما قبله فى المغزى. فإن الآيات السابقة دلت على أن حب الناس لزينة الحياة الدنيا هو الذى أغراهم بالشقاق والخلاف، وأن أهل الحق والدين هم الذين يتحملون البأساء والضراء فى سبيل الله وابتغاء مرضاته، ومنها ما يصيبهم فى أنفسهم وأموالهم، وذلك مما يرغب الإنسان فى الإنفاق فى سبيل الله. وبذل المال كبذل النفس، كلاهما من آيات الإيمان. فكأن السامع لما تقدم تتوجه نفسه إلى البذل فيسأل عن طريقه فجاء بعده السؤال مقرونًا بالجواب.

وقد ورد فى أسباب النزول، أن السؤال وقع بالفعل. أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال: سأل المؤمنون رسول الله صلى الله عليه وسلم: أين يضعون أموالهم، فنزلت الآية. وأخرج ابن المنذر عن أبى حيان أن عمرو بن الجموع سأل النبى صلى الله عليه وسلم: ماذا ننفق من أموالنا؟ وأين نضعها؟ فنزلت. قال بعض المفسرين: إن هذا من رواية أبى صالح عن ابن عباس. قال غيره إنها من رواية الكلبى عنه وهى واحدة قالوا إنها أوهى الروايات عنه. وعن عطاء عنه إنها نزلت فى رجل أتى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال: إن لى ديناراً فقال: «أنفقه على نفسك» قال: إن لى دينارين. قال: «أنفقهما على أهلك». قال: إن لى ثلاثة. قال: «أنفقها على خادمك» قال: «إن لى أربعة. قال: «أنفقها على والديك». قال: إن لى خمسة قال: «أنفقها على قرابتك». قال: إن لى ستة. قال: «أنفقها فى سبيل الله تعالى»(٢٢٤). هكذا أورد الحديث بعض المفسرين، وهو عند أحمد والنسائى من حديث أبى هريرة بسياق آخر وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «تصدقوا». فقال رجل: عندى دينار. قال: تصدق به عن نفسك». قال عندى دينار آخر قال: «تصدق به عن زوجك»، قال عندى دينار أخر، قال: «تصدق به على ولدك». قال: عندى آخر. قال: «تصدق به على خادمك». قال: عندى دينار آخر قال: «أنت أبصر به». ورواه أبو داود، ولكنه قدم الولد على الزوجة. ورواه أيضًا الشافعى وابن حيان والحاكم، ولم يذكروا أن ذلك كان سبب نزول الآية.

وقد زعم كثير من المفسرين أن الجواب غير مطابق للسؤال، لأنه بيان لمن ينفق عليه لا لما ينفق. وخرجوها على أسلوب الحكيم، كأنه قال: إنه ينبغى السؤال عمن ينفق عليه، لا عن جنس ما ينفق أو نوعه. وليس ما قالوا بصواب، فإن جعل السؤال بـ«ما» خاصًا بالسؤال عن الماهية والحقيقة من اصطلاح علماء المنطق، لا من أساليب العربية. وليس المراد السؤال عن جنس ما ينفق أو نوعه من ذهب أو فضة أو بر أو شعير، إنما السؤال عن كيفية الإنفاق وتوجيهه إلى الأحق به، وذلك مفهوم لكل عربى. وليس أسلوب القرآن جاريًا على مذهب أرسطو فى منطقه وإنما هو بلسان عربى مبين. وسبق القفال إلى بيان ذلك، فقال:

إنه وإن كان السؤال وارداً بلفظ «ما»، إلا أن المقصود السؤال عن الكيفية، لأنهم كانوا عالمين أن الذى أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلى الله تعالى. وإذا كان هذا

معلومًا، لم ينصرف الوهم إلى أن ذلك المال أى شىء هو؟ وإذا خرج هذا عن يكون مرادًا، تعين أن المطلوب بالسؤال مصرفه أى شىء هو؟ حينئذ يكون الجواب مطابقًا للسؤال. ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ﴾ (البقرة: ٧٠، ٧١)، إلخ. وإنما كان الجواب موافقًا لذلك السؤال، لأنه كان من المعلوم أن البقرة هى البهيمة التى نشأتها وصفتها كذا. فقوله: ﴿مَا هِيَ﴾ لا يمكن حمله على طلب الماهية، فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التى بها تتميز تلك البقرة عن غيرها. فبهذا الطريق قلنا إن ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال. فكذا ههنا، لما علمنا أنهم أنهم كانوا عالمين بأن الذى أمروا بإنفاقه ما هو، وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم: ﴿مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ ليس هو طلب الماهية، بل طلب المصرف، فلهذا حسن هذا الجواب.

وقيل إن السؤال كان عن الأمرين: ما ينفق وأين ينفق، كما فى بعض الروايات، فذكر فى إيراده عنهم الأول وحذف الثانى للعلم به ودلاله الجواب عليه، فإنه ذكر فيه الأمرين، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ﴾، وهذا هو المنفق. والخير هو المال، وتقدم فى تفسير ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ﴾ (البقرة: ١٨٠)، أن الأكثرين قيدوه بالكثير، ولكن قوله هنا ﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾ يعم القليل والكثير لدخول «من» التبعيضية عليه وتنكيره. وقال بعضهم: إن التعبير عن المال بالخير يتضمن كونه حلالاً، فكأنه قال: إن الإنفاق والتصدق يكون من فضل المال الكثير الحلال الطيب.

وأما بيان المصرف، فهو قوله: ﴿فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾. قدم الوالدين لمكانتهما. وفسروا الأقربين بالأولاد وأولادهم. ولا شك أن شك أن أقرب الناس إلى المرء أولاده إن وجدوا، وإلا كان أقربهم إليه بعد والديه إخوته. وما اختير لفظ الأقربين هنا إلا لبيان أن العلة فى التقديم القرابة، فمن كان أقرب كان أحق بالتقديم. وكأن الذين حملوا لفظ الأقربين على الأولاد خاصة أرادوا جعل الآية للنفقة الواجبة فى الفقه، وهى تجب للوالدين والأولاد عند الحاجة بالإجماع. والنفقة فى الآية أعم. وهؤلاء اليتامى والمساكين، لا يجب على فرد

معين من المكلفين والإنفاق على يتيم أو مسكين معين منهم، من حيث إنه يتيم أو مسكين، ولكنهم أحق بالصدقة المفروضة والمندوبة بعد الأقربين. فالآية عامة فى النفقة وأحق الناس بها.

ومن أغرب ما قيل فيها، زعم بعضهم أنها منسوخة بآية المواريث كأنها اشتبهت عليهم بآية الوصية للوالدين والأقربين. على أن دعوى النسخ هناك لم تسلم لهم، فكيف بها هنا وقد ردها عليهم الجمهور.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ كالإنفاق فى موضعه بتقديم الأحق فالأحق به ممن ذكر، وهو ما يوجد فى كل زمان ومكان، وممن لم يذكر فى هذه الآية وذكرها فى غيرها، كالرجل تعرض له الحاجة فتدفعه إلى السؤال - لا من يتخذ السؤال حرفة وهو قادر على الكسب - وكالمكاتب يُسَاعَد على أداء نجومه وكغير الإنفاق من أعمال الخير، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ لا يغيب عنه فينسى الجزاء والمثوبة عليه، بل يجزى به مضاعفًا.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٢١٦) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢١٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ٢١٦ - ٢١٨).

أخرج ابن إسحق وابن جرير وابن أبى حاتم والطبرانى فى الكبير والبيهقى فى سننه من طريق زيد بن رومان عن عورة، قال:

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش - وهو ابن عمته - فى ثمانية من المهاجرين فى رجب، مقفله من بدر الأولى، وكتب له كتابًا يعلمه فيه أين

يسير، فقال: «اخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك فانظر فيه فما أمرتك به فامض له، ولا تستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك». فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه أن امض حتى تنزل «نخلة»، فأتنا من أخبار قريش بما اتصل إليك منهم، ولم يأمره بقتال. فقال لأصحابه - وكانوا ثمانية - حين قرأ الكتاب: سمعًا وطاعة. من كان منكم له رغبة فى الشهادة فلينطلق معى، فأنا ماض لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومن كره ذلك منكم فليرجع، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانى أن أستكره منكم أحداً. فمضى القوم معه، حتى كانوا بنجران أضل سعد بن أبى وقاص عتبة بن غزوان بعيراً لهما كانا يتعقبانه، فتخلفا عليه يطلبانه.

ومضى القوم حتى نزلوا «نخلة»، فمر بهم عمرو بن الحضرمى والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة وأخوه نوفل بن عبد الله. وأشرف لهم عكاشة بن حصن وكان قد حلق رأسه، فلما رأوه حليقًا قالوا: عمار ليس عليكم منهم بأس. وأتمر بهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى، فقالوا: لئن قتلتموهم إنكم لتتلونهم فى الشهر الحرام، ولئن تركتموهم ليدخلن فى هذه الليلة الحرم فليمتنعن منكم. فأجمع القوم على قتلهم. فرمى واقد بن عبد الله السهمى عمرو بن الحضرمى بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان. وأفلت نوفل ، وأعجزهم.

واستاقوا العير، فقدموا بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم: «والله ما أمرتكم بقتال فى الشهرالحرام». فأوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئًا. فلما قال لهم رسول الله ما قال سقط فى أيديهم، وظنوا أن قد هلكوا . وعنفهم إخوانهم من المسلمين. وقالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء: قد سفك محمد الدم الحرام، وأخذ المال وأسر الرجال، واستحل الشهر الحرام. فنزل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾، الآية. فأخذ النبى صلى الله عليه وسلم العير وفدى الأسيرين.

وفى رواية الزهرى عن عروة، أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة، ركب وفد منهم حتى قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم، فقالوا: أيحل القتال فى الشهر الحرام؟ فنزلت(٢٢٥).

هكذا أورد القصة بعض المفسرين وقوله فى صدرها: «رجب . . إلخ» يختلف مع قوله بعد: «وكان آخر يوم من جمادى». وذكروا أن هذه القصة كانت قبل غزوة بدر بشهرين، وبعد الهجرة بسبعة عشر شهراً. وأخرجها السيوطى فى أسباب النزول عمن ذكر ما عدا ابن اسحق من حديث جندب بن عبد الله مختصرة، وقال: إنهم قتلوا ابن الحضرمى ولم يدروا أن ذلك اليوم من رجب أو من جمادى. وقال فى آخرها: فقال بعضهم: إن لم يكونوا أصابوا وزراً فليس لهم أجر، فأنزل الله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا ﴾، الآية. ومشى على ذلك فى التفسير[٢٢٦]. وكلامه يفيد أن الآيات نزلت متفرقة والصواب أن الآيات الثلاث نزلت فى قصة واحدة مرة واحدة.

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ إلخ. قالوا إن هذه أول آية فرض فيها القتال، وكان ذلك فى السنة الثانية من الهجرة. وقد كان القتال ممنوعًا فأذن فيه بعد الهجرة بقوله تعالى فى سورة الحج: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾ (الحج: ٣٩)، الآيات، ثم كتب فى هذه السنة. ونقل عن ابن عمر وعطاء أن القتال كان واجبًا فى ذلك الوقت على الصحابة فقط، وأن هذا هو المراد من الآية. وذهب السلف إلى أن القتال مندوب إليه، واستدلوا بقوله تعالى فى سورة النساء: ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾ (النساء: ٩٥). وهو مردود بأن القاعدين هنا هم أولو الضرر العاجزون عن القتال لما نطقت به الآية، وأما القاعدون كراهة فى القتال فحكمهم فى سورة براءة. وقيل إن القتال يجب فى العمر مر واحدة. وقد انعقد الإجماع بعد هذا الخلاف الذى كان فى القرن الثانى على أن الجهاد من فروض الكفاية إلا أن يدخل العدو بلاد المسلمين فاتحًا فيكون فرض عين.

أما قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾، فقد عده بعضهم من المشكلات، إذا كيف يكره المؤمنون ما يكلفهم الله تعالى إياه وفيه سعادتهم؟! وحمله جمهور المفسرين على الكره الطبيعى والمشقة، وهذا لا ينافى الرضا به والرغبة فى المقام بأعبائه من حيث إنه ما أمر الله به وجعل فيه المصلحة لحفظ دينه، كما قال فى آيات الإذن به من

سورة الحج : ﴿ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ ﴾ (الحج : ٤٠) إلخ .

وقوله ﴿ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾ ، معناه أن من الأشياء المكروهة طبعًا ما تأتونه وأنتم ترجون نفعه وخيره كشرب الدواء المر ، ومن الأشياء المستلذة طبعًا ما يتوقع فاعلها الضر والأذى فى نفسه أو من جهة منازعة الناس له فيه .

هذا تقرير ما قاله المفسرون ، ولكن لا يظهر على هذا الذى قالوه معنى وجيه لقوله عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ ، لأن هذا مما يعلمه الناس ويتوقعونه ، لا مما هداهم الكتاب إليه بعد أن كانوا غائبين عنه .

والصواب ، أن ﴿ عَسَىٰ ﴾ فى مثل هذا المقام تفيد أن ما دخلت عليه من شأنه أن يقع ، لا أنه مرجو من المتكلم ومتوقع ، وأن الكره محمول على غير ما حملوه عليه .

ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم بُعثَ والعرب فى قتال مستحر ، ونزاع مستمر . وكان الغزو للسلب والنهب من أعظم أسباب الكسب . وكان الصحابة قد ألفوا القتال واعتادوه ومرنوا عليه ، فلم يكن عندهم مكروهًا بالطبع ، ولكنهم كانوا يرون أنفسهم فئة قليلة حملت هذا الدين واهتدت به ، ويخشون أن يقاوموا المشركين بالقوة فيهلكوا ويضيع الحق الذى هدوا إليه وكلفوا إقامته والدعوة إليه .

وثم وجه آخر ، وهو أن كرههم للقتال لم يكن خوفًا على أنفسهم أن يبيدوا ولا على الحق الذى حملوه أن يضيع ، وإنما هو حب السلام والرحمة بالناس التى أودعها القرآن فى نفوسهم ، وثبتها الإيمان فى قلوبهم ، واختيار مصابرة الكفار ومجادلتهم بالدليل والبرهان دون مجادلتهم بالسيف والسنان ، رجاء أن يدخلوا فى السلم كافة ويتركوا خطوات الشيطان . وعلى هذا الوجه يظهر من معنى : ﴿ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾ ما لا يظهر فى المعنى الذى قبله ، ويفيد قوله : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ أن قياسكم جميع الكافرين على أنفسكم ، وتوقعكم أن يزين لهم من الإيمان ما زين لكم ، هو من الأقيسة الباطلة ؛ فإن الاستعداد فى الناس

يتفاوت تفاوتًا عظيمًا: فمنهم من ساءت خليقته، وأحاطت به خطيئته، حتى لم يبق لروح الحق منفذ إلى عقله، ولا لحب الخير طريق إلى قلبه، فلا تنفع فيه الدعوة، ولا ترجى له الهداية. ومثل هذا الفريق فى الأمة كمثل الدم الفاسد فى الجسم، إذا لم يخرج منه فإنه يفسده، ولم يأمر الله بقتالهم إلا رحمة بمجموع الأمة أن تفسد بهم، فلا يقاسون على من سلمت فطرتهم وحسنت سريرتهم، حتى كان وقوعهم فى الباطل جهلاً منهم بالحق وإصابتهم بعض الشر لعدم التمييز بينه وبين الخير. وأنتم أيها المؤمنون لا تعلمون كنه استعداد الناس ولا ما يكون من أثره فى مستقبلهم، وإنما الله هو الذى يعلم ذلك فامتثلوا أمره.

وأما معناه على الوجه الأول، فهو أن سنة الله تعالى قد مضت بأن ينصر الحق وحزبه على الباطل وأحزابه ما استمسك حزب الله بحقهم فأقاموه ودعوا إليه ودافعوا عنه، وأن القعود عن المدافعة ضعف فى الحق يغرى به أعداءه ويطمعهم بالتنكيل بحزبه، حتى يتألبوا عليهم ويوقعوا بهم، وأنه قد سبق فى علم الله تعالى أن الله لابد أن يظهر دينه وينصر أهله على قلتهم، ويخذل أهل الباطل على كثرتهم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٤٩). وقد علم الله كل هذا وأنتم لا تعلمون ما خبأ لكم فى غيبه، وستجدونه فى امتثال أمره، والعمل بما يرشدكم إليه فى كتابه.

ومن عجيب ما ترى العينان، نقل المفسرين بعضهم عن بعض[٢٢٧] أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ جميع التكاليف التى أمروا بها، وبقوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا﴾ جميع ما نهوا عنه. ولا يوجد مسلم على وجه الأرض يكره طبعه وتستثقل نفسه جميع ما أمره الله تعالى به، وتحب جميع ما نهاه عنه، ولكن التقليد يذهل المرء عن نفسه وما تحب وتكره، وعما يراه ويعرفه فى الناس بالمشاهدة والاختبار.

بعد ما بين سبحانه أن القتال كتب على هذه الأمة فلا مفر منه، وإن كرهه المؤمنون خشية أن يضيع الحق بهلاك أهله، أو لما أودع القرآن قلوبهم من الرحمة، والرجاء بجذب الناس إلى الإيمان بجاذب الدليل والحجة - وهو الأرجح - بيّن سبحانه مسألة لا بد فى هذا المقام من بيانها للحاجة إلى العلم بها، على أنه وقع السؤال عنها، وهى مسألة القتال فى الشهر الحرام.

فقد كانت العرب تحرم القتال فى الأشهر الحرم، وهى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب. وكان النبى ـ صلى الله وعليه وسلم ـ يقر الناس على غير القبيح مما كانوا عليه، وترك القتال أربعة أشهر من السنة حسن لأنه تقليل للشر. لذلك، كان لما فعله عبد الله بن جحش وأصحابه وقع سيئ عند المسلمين والمشركين جميعًا، على أنهم لم يكونوا يعلمون عند أخذ العير وقتل من قتلوا أن ذلك اليوم غرة رجب.

قيل إن السائلين هم المؤمنون، وقيل هم المشركون وقد تقدمت الرواية فى ذلك. وسياق الآية رد على المشركين، وإرشاد للمؤمنين، وهى: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ** ﴾، أى عن القتال فيه. وقرئ «عن قتال فيه» بتكرير العامل وقدم ذكره للعناية به. ونكر القتال فى السؤال والجواب لتنويعه، كأنه قيل: أيصح أن يقع فيه قتال ما؟ ﴿ **قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ** ﴾ أى أن أى قتال فيه وإن كان صغيرًا فى نفسه أمر كبير، مستنكر وقوعه فيه لعظم حرمته. وقال بعضهم: معناه ذنب كبير. وهذا تقرير لحرمة القتال فى الشهر الحرام.

قال ابن جريج: حلف لى عطاء بالله إنه لا يحل للناس الغزو فى الحرم ولا فى الأشهر الحرم إلا على سبيل الدفع، وإن هذا حكم باق إلى يوم القيامة. وقال بعضهم إنه منسوخ بقوله تعالى فى سورة التوبة: ﴿ **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ** ﴾ (التوبة: ٥). وأنكر بعضهم هذا لأنه نسخ للخاص بالعام وفيه خلاف. وقال آخرون إن الآية لا تدل.

وعبارة البيضاوى: «الأولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فى كل الشهر الحرام مطلقًا لأن لفظ «قتال» فيها نكرة فى حيز مثبت فلا يعم»(٢٢٨). وهذا القول غير ظاهر، فإن دلالة الآية على المنع المطلق لا تتوقف على كون لفظ القتال فيها عاما. وربما كانت دلالة النكرة فيها أدل على إطلاق الحكم فى كل قتال فى جنس الشهر الحرام، كما بيناه فى معنى تنكيرها وكونه للتنويع.

ولهم فى الآية كلام كثير. والظاهر المتبادر أن إثبات كون القتال فى الشهر الحرام كبيرًا تمهيد للحجة على أن ما فعله عبد الله بن جحش وما عساه يفعله المسلمون من القتال فيه مبنى على قاعدة لا ينكرها عقل، وهى وجوب ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن بد من أحدهما.

ولا شك أن القتال فى نفسه أمر كبير وجرم عظيم، وإنما يرتكب لإزالة ما هو أعظم منه، وذلك قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾، أى: وصد الناس ومنعهم عن الطريق الموصل إليه تعالى وهو الإسلام، وهو الذى يفعله المشركون من اضطهاد المسلمين وفتنتهم عن دينهم إذ يقتلون من يسلم أو يؤذونه فى نفسه وأهله وماله، ويمنعونه من الهجرة إلى النبى عليه الصلاة والسلام. ﴿وَكُفْرٌ بِهِ﴾، أى بالله تعالى، ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، أى وصد عن المسحد الحرام، وهو منع المؤمنين من الحج والاعتمار، ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ﴾ وهم النبى صلى الله عليه وسلم والمهاجرون. وذلك، كقوله فى آيات الإذن بالقتال فى سورة الحج: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ (الحج: ٤٠). كل واحدة من هذه الجرائم التى عليها المشركون ﴿أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ﴾ من القتال فى الشهر الحرام. فكيف بها وقد اجتمعت؟!

ثم صرح بالعلة العامة لمشروعية القتال، وهى فتنة الناس عن دينهم، فقال: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾. وكان المشركون يفتنون المؤمنين عن دينهم بإلقاء الشبهات وبما علم من الإيذاء والتعذيب، كما فعلوا بعمار بن ياسر وعشيرته، وبلال، وصهيب، وخباب بن الأرت، وغيرهم. كان عمار يعذب بالنار يكوى بها ليرجع عن الإسلام، وكان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يمر به فيرى أثر النار به كالبرص. وعن أم هانئ قالت: إن عمار بن ياسر وأباه وأخاه عبد الله وسمية أمه كانوا يعذبون فى الله، فمر بهم النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال: «صبراً آل ياسر، صبرًا آل ياسر، فإن موعدكم الجنة». وفى رواية: «صبرا يا آل ياسر، اللهم اغفر لآل ياسر وقد فعلت».

مات ياسر فى العذاب، وأعطيت سمية أم عمار لأبى جهل يعذبها، وكانت مولاة لعمه أبى حذيفة بن المغيرة وهو الذى عهد إليه بتعذيبها عذابًا شديداً رجاء أن تفتن فى دينها فلم تجبه لما يسأل. ثم طعنها فى فرجها بحربة، فماتت رضى الله عنها، وكانت عجوزا كبيرة، وكان أبو جهل يقول لها مع ذلك: ما آمنت بمحمد إلا أنك عشقته لجماله: يؤذيها بالقول كما يؤذيها بالفعل. وكان يلبس عماراً درعًا من الحديد فى اليوم الصائف، يعذبه بحره.

وكـان أمية بن خلف يعـذب بلالاً بفتنه فكان يجيعه ويعطشه ليلة ويومًا، ثم يطرحه على ظهره فى الرمضاء، أى يضعه على الرمل المحمى بحرارة الشمس الذى ينضج اللحم، ويضع على ظهره صخرة عظيمة، ويقول له: لا تزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وتعبد اللات والعزى. فيأبى ذلك، وهانت عليه نفسه فى الله عز وجل. وكانوا يعطونه للولدان، فيربطونه بحبل ويطوفون به فى شعاب مكة وهو يقول «أحد، أحد».

وحكى خباب ـ رضى الله عنه ـ عن نفسه قال: لقد رأيتنى يوما، وقد أوقدت لى نار وضعوها على ظهرى، فما أطفأها إلا ودك (دهن) ظهرى!

فهذا نموذج من فتنة المشركين لضعفاء المسلمين، وما امتنع منهم إلا من له عصبة من قومه عز عليهم إبساله فمنعوه حمية وأنفة للقرابة. على أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ، على منعة قومه وعناية الله تعالى به، لم يسلم من إيذائهم. فقد وضعوا سلا الجزور[٢٢٩] على ظهره وهو يصلى، وخاف أصحابه تنحيته عن ظهره، حتى نحته السيدة فاطمة عليها السلام. وتعرضوا له بضروب من الإيذاء كفاه الله شرها، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ**﴾.

هذا ما كان المشركون يعاملون به المؤمنين فى حال ضعفهم. ولما هاجروا وكثروا صاروا يقصدونهم بالقتال فى مهجرهم لأجل الدين، ولذلك قال تعالى: ﴿**وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا**﴾. عاد إلى خطاب المؤمنين الذين كانوا يكرهون القتال لما تقدم، فأعلمهم أن أولئك المشركين لا هم لهم إلا منع الإسلام من الأرض، فترك قتالهم هو الذى يبيد الحق وأهله؛ وانتظار إيمانهم بمجرد الدعوة، طمع فى غير مطمع، والقتال فى الشهر الحرام أهون من الفتنة عن الإسلام، لو لم يحتف بها غيرها من الآثام، كيف وقد قارنها الصد عن سبيل الله والكفر به والصد عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه والاعتداء بالقتال والاستمرار عليه.

وقوله: ﴿**إِنِ اسْتَطَاعُوا**﴾ يفيد الشك فى استطاعتهم وعدم الثقة بها لأن من عرف الإسلام معرفة صحيحة، وهو الحق الصريح، لا يرجع عنه إلى الكفر، وهو الباطل المفضوح. وهكذا يكون. فلا يزال الكفار يقاتلوننا ليردونا عن ديننا إن استطاعوا، ولم يستطيعوا.

ولما ذكر الردة التى يبغونها بقتالهم بين حكمها، فقال: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ أى ومن يرجع منكم عن الإسلام إلى الكفر حتى يموت عليه فرضًا، فأولئك المرتدون هم الذين بطلت وفسدت أعمالهم فى الدارين، حتى كأن واحدهم لم يفعل صالحًا قط. لأن الرجوع عن الإيمان إلى الكفر يشبه الآفة تصيب المخ والقلب فتذهب بالحياة، فإن لم يمت المصاب بعقله وقلبه، فهو فى حكم الميت لا ينتفع بشىء. وكذلك الذى يقع فى ظلمات الكفر بعد أن هدى إلى نور الإيمان، تفسد روحه ويظلم قلبه، فيذهب من نفسه أثر الأعمال الصالحة الماضية، ولا يعطى شيئًا من أحكام المسلمين الظاهرة، فيخسر الدنيا والآخرة.

يقول بعض الفقهاء: إن المرتد تبطل أعماله حتى كأنه لم يعمل خيرًا قط، وحتى إنه يجب عليه إعادة نحو الحج إذا رجع إلى الإسلام، وتطلق منه امرأته طلاقًا بائنًا فلا تعود إليه إذا هو عاد إلى الإسلام إلا بعقد جديد. ويقول غيرهم: إن حبوط العمل مشروط بالموت على الكفر، فإذا ارتد المسلم مدة ثم عاد لا تجب عليه إعادة نحو الحج، وأما امرأته فإنها تكون موقوفة إلى انتهاء العدة، فإن عاد إلى الإسلام قبل انقضاء عدتها كانت على عصمته، وإن عاد بعد انقضاء العدة فإنها لا ترجع إليه إلا بعقد جديد. وللردة أحكام أخرى عند الفقهاء تطلب من كتبهم.

ومعنى الآية ظاهر، وهو أن المرتد لا ينتفع بأعمال الإسلام فى دنياه ولا فى أخراه. وذلك أن الرجوع عن الدين رجوع عن أصوله الأساسية الثلاثة، وهى:

١ - الإيمان بأن لهذا الكون العظيم المتقن فى وحدة نظامه، وبديع أحكامه، ربًا إلهًا أبدعه وأتقنه بقدرته وحكمته بغير مساعد ولا واسطة، فلا تأثير لغيره فى شىء منه إلا ما هدى هو الناس إليه باطراد سُننه فى الأسباب والمسببات، فيجب عليهم أن يعبدوه وحده ولا يشركوا به شيئًا، لا فى الدعاء ولا فى غيره من معانى العبادة التى بيناها فى سورة الفاتحة وغيرها. وهذا الأصل هو منتهى ما يصل إليه ارتقاء العقل البشرى فى الاعتقاد، وتطهير الأنفس من الخرافات والأوهام.

٢- الإيمان بعالم الغيب والحياة الآخرة، ذلك أن العوالم الحية التى فى هذا الكون لا تنعدم من الوجود ولا تنفذ من أقطار ملك الله بما نراه من فساد تركيبها وذهاب

صورها . فإذا كان العدم المحض غير معقول، والتحول فى الصور مألوف منظور، فلا غرو أن يكون للناس حياة أخرى فى عالم آخر بعد خراب هذا العالم . وهذا الإيمان ركن من أركان الارتقاء البشرى، لأنه يبعث البشر إلى الاستعداد لذلك العالم الأوسع الأكمل، ويعرفهم بأن وجودهم أكمل وأبقى مما يتوهمون .

٣ـ العمل الصالح الذى ينفع صاحبه وينفع الناس .

فهذه الأصول الثلاثة التى جاء بها كل نبى مرسل لا يتركها إنسان بعد معرفتها والأخذ بها، إلا ويكون منكوسًا لاحظ له من الكمال فى دنياه ولا فى آخرته، بل يكون من أصحاب النفوس الخبيثة والأرواح المظلمة، التى لا مقر لها فى الآخرة إلا دار الخزى والهوان . كما قال تعالى : ﴿ **وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ . وقد تقدم الكلام فى مثل هذا .

كأنه تعالى يقول للمؤمنين الكارهين للقتال لا سيما فى الشهر الحرام : إذا كان هؤلاء المشركون على ما ذكر من الكفر والطغيان، ومن إيذائكم وفتنتكم عن الإيمان، ومن منع إخوانكم عن الهجرة إليكم بعد طردكم من الأوطان، ومن القصد إلى قتالكم حتى يردوكم عن دينكم، لتخسروا دنياكم وآخرتكم، فلا ينبغى أن تحجموا عن قتالهم عند الإمكان، ولا أن تحفلوا بإنكارهم عليكم القتال فى الشهر الحرام .

ولما ذكر حال المشركين وحكم المرتدين، ناسب أن يذكر جزاء المؤمنين المهاجرين والمجاهدين، لأن الذهن يتوجه إلى طلبه، فقال : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ** ﴾، المهاجَرَة مفارقة الأوطان والأهل، وهى من الهجر ضد الوصل . ولما هاجر النبى ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ من مكة فرارًا بنفسه وبقومه من أذى قريش وفتنتهم إلى المدينة التى عاهده من آمن من أهلها على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم، وجب على كل مسلم أن يتبعه فى هجرته ليعتز الإسلام بأهله، ويقدر المؤمنون باجتماعهم على الدفاع عن أنفسهم . واستمر وجوب الهجرة على من قدر إلى فتح مكة، إذ خذل الله المشركين وجعل كلمتهم السفلى، وكلمة الله هى العليا .

وقد اختلف الفقهاء فى حكم الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام فى مثل

عصرنا هذا. ويؤخذ من علة وجوب الهجرة فى عهد التشريع، أنها تجب بمثل تلك العلة فى كل زمان ومكان، فلا يجوز لمؤمن أن يقيم فى بلاد يفتن فيها عن دينه، بأن يؤذى إذا صرح باعتقاده أو عمل بما يجب عليه، وإن كان حكام تلك البلاد من صنف المسلمين، ومن ذلك، أن لا يقدر المسلمون التصريح قولاً وكتابة بكل ما يعتقدون، ولا يمكنوا من القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى المجمع عليه منهما.

وأما المجاهدة، فهى من الجهد، وهو المشقة، وليس خاصًا بالقتال. والرجاء هو توقع المنفعة من أسبابها. فالمؤمنون الذين هاجروا مع الرسول أو هاجروا إليه للقيام بنصرة الحق، والذين بذلوا جهدهم فى مقاواة الكفار ومقاومتهم، هم الذين يرجون رحمة الله تعالى وإحسانه رجاءً حقيقيًا، وهم أجدر بأن يعطوا ما يرجون. وأما طلب المنافع ودفع المضار من غير أسبابها العادية فى العاديات والشرعية فى الدينيات، فلا يسميان رجاءً، بل تمنيًا وغرورًا:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها   إن السفينة لا تجرى على اليبس

﴿**وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ واسع المغفرة للتائبين المستغفرين، عظيم الرحمة بالمؤمنين المحسنين، ولا سيما المهاجرين المجاهدين، يغفر لهم ما عساه يفرط منهم من تقصير، ويتغمدهم برحمته ورضوانه ونعم المصير.

﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩) فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢١٩ ـ ٢٢٠).

قال السيوطى فى أسباب النزول[٢٣٠] : روى أحمد من حديث أبى هريرة، قال: قدم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فسألوا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عنهما فأنزل الله: ﴿**يَسْأَلُونَكَ**

عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾، الآية. فقال الناس: ما حرم علينا، إنما قال: ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾. وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين أمَّ أصحابه فى المغرب فخلط فى قراءته فأنزل الله آية أغلظ منها: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ (النساء: ٤٣)، الآية. ثم نزلت آية أغلظ من ذلك: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ إلى قوله ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ (المائدة: ٩٠، ٩١)، قالوا: انتهينا ربنا. وقال (الجلال) فى تفسير آية البقرة، إنها «لما نزلت شربها قوم وامتنع آخرون حتى نزلت آية المائدة»(٢٣١) وهو مخالف للإطلاق الذى نقلناه آنفا عن كتاب أسباب النزول له.

وروى أحمد وأبو داود والترمذى وصححه النسائى وغيرهم عن عمر أنه قال: اللهم بين لنا فى الخمر بيانًا شافيًا فإنها تذهب بالمال العقل. فنزلت هذه الآية، فدعى عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بّين لنا فى الخمر بيانًا شافيًا. فنزلت الآية التى فى سورة النساء: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾، فكان ينادى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذا قام إلى الصلاة « أن لا يقربن الصلاة سكران». فدعى عمر فقرئت عليه، فقال اللهم بين لنا فى الخمر بيانًا شافيًا. فنزلت الآية التى فى المائدة، فدعى عمر فقرئت عليه فلما بلغ ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾، قال عمر: انتهينا انتهينا.

ولا يتوقف فهم معنى الآيات على شىء من هذه الروايات، ويظهر من مجموعها أن القطع بتحريم الخمر والنهى عنها كان بعد تمهيد بالذم، والنهى عن السكر فى حال قرب الصلاة. وأوقات الصلوات متقاربة؛ فمن ينهى عن قرب الصلاة وهو سكران، فلا بد أن يتجنب السكر فى أكثر الأوقات لئلا تحضره الصلاة وهو سكران، وهو الذى تدل عليه الجملة الحالية ﴿وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ التى قيد بها النهى. وفى هذا من الحكمة فى التدريج بالتكليف مالا يخفى. قال القفال: والحكمة فى وقوع التحريم على هذا الترتيب، أن الله تعالى علم أن القوم كانوا قد ألفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيراً، فعلم الله أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم، فلا جرم استعمل فى التحريم هذا التدريج وهذا الرفق. والذى كان يتبادر لولا الروايات، أن آية سورة النساء هى التى نزلت أولاً فكانوا يمتنعون عن الشرب

فى أكثر الأوقات لئلا تفوتهم الصلاة، وأما آية المائدة فلا شك أنها آخر ما نزل لأنها أكدت النهى، وبينت علة التحريم بالتعيين، على أن السورة برمتها من آخر السور نزولاً.

وقد ذهب بعض الأئمة إلى أن الخمر حرمت بهذه الآية، وأن ما أتى بعدها فهو من قبيل التوكيد، لأن لفظ الإثم يفيد المحرم، قال تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾ (الأعراف: ٣٣). ولكن ذهب الجمهور إلى أن التحريم كان تدريجيًا كما تقدم، وهو المنقول والمعهود فى حكمة التشريع.

والإثم هو الضرر، فتحريم كل ضار لا يقتضى تحريم ما فيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى، لذلك كانت هذه الآية موضعًا لاجتهاد الصحابة، فترك لها الخمر بعضهم وأصر على شربها آخرون، كأنما رأوا أنه يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها، فكان ذلك تمهيداً للقطع بتحريمها. ولو فوجئوا بالتحريم مع ولوع الكثيرين بها واعتقادهم منفعتها، لخشى أن يخالفوا أو يستثقلوا التكليف، فكان من حكم الله أن رباهم على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده ليأخذوه بقوة وعقل.

لفظ الخمر منقول من مصدر خمر الشىء بمعنى ستره وغطاه، يقال: خمرت الشىء إذا سترته، وخمرت الجارية ألبستها الخمار وهو النصيف الذى تغطى به وجهها، وتخمرت هى واختمرت. والوجه فى النقل أن هذا الشراب يستر العقل ويغطيه. أو هو من خامره بمعنى خالطه، يقال: خامره الداء، أى خالطه وهو ما صرح به عمر فى خطبة له على منبر النبى - صلى الله عليه وسلم - أو بمعنى التغيير يقال: خمر الشىء (كعلم) إذا تغيّر عما كان عليه والعصير يتغير فيكون خمراً أو بمعنى الإدراك من خمر العجين ونحوه فاختمر، أى بلغ وقت إدراكه. وقال ابن الأعرابى: إنه يقال سميت الخمر خمراً لأنها تركت حتى اختمرت، واختمارها تغير رائحتها.

وجميع هذه المعانى ظاهرة فى هذه الأشربة المسكرة كلها، كما قال ابن عبد البر، فيصح إطلاق اسم الخمر لغة على كل مسكر، وهذا ما ذهب إليه أشهر علماء اللغة كالجوهرى وأبو نصر القشيرى وأبو حنيفة الدينورى والمجد صاحب القاموس.

والظاهر أن هذا الاطلاق حقيقى، ولا وجه للعدول عنه إلا أن يصح أن العرب كانت تسمى نوعًا خاصًا من المسكرات خمرًا لا تطلق اللفظ على مسكر سواه، وهو مازعمه بعض الناس.

والحنفية على أن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وقذف بالزبد، زاد بعضهم ثم سكن، وقيل. إذا اشتد فقط. ويرده أن الصحابة وهم صميم العرب فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما كان من العنب وما كان من غيره. بل قال أهل الأثر: إن الخمر حرمت بالمدينة ولم يكن شرابهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر، فهو الذى تناوله نص القرآن ابتداء.

وأخرج أبو داود: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة، من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة، والخمر ما خامر العقل، وكان هذا كل ما كان يعرف ولا شك أن غيره مثله. والأحاديث الصحيحة صريحة فى ذلك، ومنها حديث: «كل مسكر خمر»[٢٣٢]، وروى بزيادة «وكل خمر حرام». وكان النبى - صلى الله عليه وسلم - والخلفاء يجلدون كل من سكر ويعبرون عن ذلك بحد الخمر أو عقوبته.

يقول المخصِّصون: إن ما ورد فى الحديث اصطلاح شرعى لا لغوى، ونقول: إن الذى أنزل عليه الذكر ليبين للناس ما نزل عليهم قد بين لهم أن الخمر التى نهى الله عنها فى كتابه هى كل مسكر، فلا فرق فى حكمها بين مسكر وآخر، وهذا البيان قطعى متواتر لأن العمل عليه. وفى حديث أبى داود وغيره: «ما أسكر كثيره فقليله حرام».

وأما الميسر، فهو القمار. واشتقاقه من يَسَر إذا وجب، أو من اليَسْر بمعنى السهولة لأنه كسب بلا مشقة ولا كد، أو من اليسار وهو الغنى لأنه سببه للرابح، أو من اليَسْر بمعنى التجزئة والاقتسام، يقال يَسَرُوا الشىء إذا اقتسموه. قال الأزهرى: الميسر الجزور (الجمل) كانوا يتقامرون عليه، سمى ميسرًا لأنه يجزأ أجزاءً، فكأنه موضع التجزئة، وكل شىء جزأته فقد يسرته، والياسر الجازر أى لأنه يجزئ لحم الجزور، ثم صار يقال للمتقامرين جازرون لأنهم سبب الجزر والتجزئة. هذا هو الأصل.

وأما كيفيته عند العرب، فهى أنه كان لهم عشرة قِدَاح (جمع قِدْح بالكسر)،

وتسمى: الأزلام والأقلام - وهى: الفذّ والتَّوأم والرَّقيب والحَلس (ككَتف) والمُسْبل والمعَلَّى والنافس والمنيح والسفيح والوَغْد - لكل واحَد من السَبعة الأولى نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة أجزاء أو ثمانية وعشرين جزءًا، وليس للثلاثة الأخيرة شيء فللفذ سهم، وللتوأم سهمان، وللرقيب ثلاثة، وللحَلس أربعة، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة، وللمعلَّى سبعة وهو أعلاها، ولذلك يضرب به المثل لمن كان أكبر حظًا أو نَجاحًا من غيره فى كل شىء مفيد له فيقال: صاحب القدح المعلى. وكانوا يجعلون هذه الأزلام فى الربابة وهى الخريطة، ويضعونها على يد عدل يجلجلها ويدخل يده فيخرج منها واحدًا باسم رجل، ثم واحدًا باسم رجل إلخ. . . فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح، ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئًا، وغرم ثمن الجزور كله. وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه، ويسمونه البَرَم (بالتحريك) وهو فى الأصل ثمر العضاة لا ينتفع به. وقد نظم بعضهم هذه الأسماء فقال:

كل سهام الياسرين عشرة ... فأودعوها صفحا منشرة
لها فروض ولها نصيب ... الفذ والتوأم والرقيب
والحلس يتلوهن ثم النافس ... وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى ... صاحبه فى الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيح ... غفل فما فيها يرى ربيح

وقد اختلفوا: هل الميسر ذلك النوع من القمار بعينه، أم يطلق على كل مقامرة؟ ولكن لا خلاف بين الفقهاء فى أن كل قمار محرم إلا ما أباح الشرع من الرهان فى السباق والرماية ترغيبًا فيهما للاستعداد للجهاد، وليس منها سباق الخيل المعروف فى عصرنا، فإنه من شر القمار الذى ترجع جميع أنواعه إلى كونها من أكل أموال الناس بالباطل.

﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾. قرأ حمزة والكسائى «كثير» بالمثلثة من الكثرة، وقرأ الباقون كبير من الكبر. والإثم كل ما فيه ضرر وتبعة من قول وعمل.

أى قل أيها الرسول إن فى تعاطى الخمر والميسر إثمًا كثير المفاسد وذنبًا كبير الضرر. وإنما كان إثم الخمر كبيراً لأن مضراتها والتبعات التى تعقبها كبيرة. والضرر يكون فى البدن والنفس والعقل والمال، ويكون فى التعامل وارتباط الناس بعضهم ببعض. ولا يوجد إثم من الآثام يدخل ضرره فى كل شيء كالخمر من الأفعال، والكذب من الأقوال. وأنواع هذا الضرر كثيرة.

فمن مضرات الخمر الصحية إفساد المعدة والإقهاء(٢٣٣) وتغيير الخلق. فالسكارى يسرع إليهم التشوه، فتجحظ أعينهم، وتمتقع سحنتهم، وتعظم بطونهم، بل قال أحد أطباء الألمان: إن السكُورُ (كثير السكر) ابن الأربعين يكون نسيج جسمه كنسيج جسم ابن الستين، ويكون كالهرم جسمًا وعقلاً. ومنها مرض الكبد والكلى، وداء السل الذى يفتك فى البلاد الأوروبية فتكا ذريعًا على عناية أهلها بقوانين الصحة، ولكن لا وقاية من شرور السكر إلا بتركه، وقد قيل: إن نحو نصف الوفيات فى بعض بلاد أوروبا بداء السل. ولم يكن هذا الداء معروفًا أو منتشراً فى مثل هذه البلاد (مصر) قبل شيوع السكر فيها، فهو من الأدواء التى حملها إليها الأوروبيون، وقد كثر كثرة فاحشة فى مصر على أن جوها لا يساعد على انتشاره.

وأما ضرر الخمر فى العقل، فهو مسلم عند الناس، وليس ضرره فيه خاصًا بما يكون من فساد التصور والإدراك عند السكر، بل السكر يضعف القوة العاقلة، وكثيراً ما ينتهى بالجنون، ولأحد أطباء ألمانيا كلمة اشتهرت كالأمثال، وهى: «اقفلوا لى نصف الحانات، أضمن لكم الاستغناء عن نصف المستشفيات والبيمارستانات والملاجئ (التكايا) والسجون».

وقد قال الأطباء: إن المسكر لا يتحول إلى دم كما تتحول سائر الأغذية بعد الهضم، بل يبقى على حاله، فيزاحم الدم فى مجاريه، فتسرع حركة الدم، وتختل موازنة الجسم، وتتعطل وظائف الأعضاء أو تضعف، وتخرج عن وضعها الطبيعى المعتدل. فمن تأثيره فى اللسان إضعاف حاسة الذوق وفى الحلق الالتهاب وفى المعدة ترشيح العصارة الفاعلة فى الهضم حتى يغلظ نسيجها وتضعف حركتها، وقد يُحدث فيها احتقانًا والتهابًا، وفى الأمعاء التقرح، وفى الكبد تمديده وتوليد

الشحم الذى يضعف عمله، وكل هذا يتعلق بما يسمونه الجهاز الهضمى. ومن تأثيره فى الدم أنه بممازجته له يعيق دورته، وقد يوقفها أحيانًا فيموت السَّكُور فجأة ويضعف مرونة الشرايين فتتمدد وتغلظ حتى تنسد أحيانًا، فيفسد الدم ولو فى بعض الأعضاء فتكون «الغنغرينا» التى تقضى بقطع العضو الذى تظهر فيه لئلا يسرى الفساد إلى الجسد كله فيكون هالكًا، وتصلب الشرايين يسرع الشيخوخة والهرم.

ومن تأثير فى جهاز التنفس، إضعاف مرونة الحنجرة، وتهييج شعب التنفس، وأهون ضرر ذلك بحة الصوت والسعال، وأعظمها تدرن الرئة أى السل الفاتك بالشبان، والقاطع لجميع لذات الإنسان.

وأما تأثيره فى المجموع العصبى، فهو الذى يولد الجنون، ويهلك النسل، فولد السَّكُور لا يكون نجيبًا، وولد ولده يكون شرًا من ولده وأضعف بدنًا وعقلاً. وقد يؤدى تسلسل هذا الضعف إلى انقطاع النسل البتة، ولا سيما إذا جرى الأبناء على طريق الآباء كما هو الغالب.

ومن مضرات الخمر فى التعامل، وقوع النزاع فى الخصام بين السكارى بعضهم مع بعض، وبينهم وبين من يعاشرهم ويعاملهم، تثير ذلك أدنى بادرة من أحدهم، فيوغلون فيه حتى يكون عداوة وبغضاء. وهذه العلة فى التحريم من أكبر العلل فى نظر الدين، ولذلك ورد بها النص فى سورة المائدة. ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ**﴾ (المائدة: ٩١).

ومنها إفشاء السر، وهو ضرر يتولد منه مضرات كثيرة، ولاسيما إذا كان السر يتعلق بالحكومة وسياسة الدولة ومصالحها العسكرية، وعليها يعتمد الجواسيس.

ومنها الخسة والمهانة فى أعين الناس، فإن السكران يكون فى هيئته وكلامه وحركاته بحيث يضحك منه ويستخف به كل من يراه حتى الصبيان، لأنه يكون أقل منه عقلاً، وأبعد عن التوازن فى حركاته وأعماله، والضبط فى أفكاره وأقواله، وينقلون عن السكارى النوادر الغريبة بما يكفى فى ردع من له شرف وعقل عن الخمر، فيراجع ذلك فى كتب الأدب والمحاضرة. ومما ذكر عن المحدثين أن ابن أبى الدنيا مر بسكران وهو يبول فى يده ويمسح فى وجهه كهيئة المتوضئ ويقول: الحمد

لله الذى جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً، وعرض بعضهم شرب الخمر على أحد فصحاء المجانين، فقال له المجنون: أنت تشرب لتكون مثلى، فأنا أشرب لأكون مثل من؟!

ومنها أن جريمة السكر تغرى بجميع الجرائم التى تعرض للسكران وتجرئ عليها ولا سيما الزنا والقتل. وبلغنى أن جميع الذين يختلفون إلى مواخير الزنا لا يذهبون إليها إلا وهم سكارى، لأن غير السكران تنفر نفسه من هذه القاذورات المبتذلةمهما تكن خسيسة. ولذلك سميت الخمر أم الخبائث، كما ورد فى الحديث، فهذه إشارة إلى مضرتها فى النفس من حيث الأخلاق والآداب.

ومن مضراتها المالية، أنها تستهلك المال وتفنى الثروة. كما قال عنترة: فإذا شربت فإنى مستهلك مالى. . . ، البيت. ولم تكن الخمر مذهبة للثروة فى زمن من الأزمنة كزماننا هذا، ولا فى مكان كهذه البلاد، فإن أنواع الخمر كثرت فيها، ومنها من هو غالى الثمن جداً، ثم إن المتجرين بها كثيراً ما يقرنون بينها وبين القيادة إلى الزنا. وفى مصر القاهرة بيوت للفسق تجمع بين الخمر والنساء والراقصات والمغنيات، يدخلها الرجال زرافات وأفذاذاً، ويتبارون ثَمَّ فى النفقة حتى ليخسر الرجل فى ليلته المئين والألوف. وإن الخمار الرومى الفقير ليفتح فى إحدى القرى والمزارع من هذه البلاد حانة صغيرة فلا تزال تتسع بما تبتلع من ثروة الأهالى وغلات أرضهم حتى تبتلع القرية كلها فتكون أموالها وغلاتها وقطنها وتجارتها فى يد«الخواجة» صاحب الحانة. وقد عم البلاء بالخمر هذا القطر بما لأهله من الاستعداد للتقليد، حتى قيل إن ما يصرف فى مصر على الخمر يعدل ما يصرف فى فرنسا كلها.

ومن مضرات الخمر فى الدين من حيث روحه ووجهة العبد إلى الله تعالى، أن السكران لا تتأتى منه عبادة من العبادات، لا سيما الصلاة التى هى عماد الدين، لذلك قال تعالى فى آية المائدة بعدما تقدم آنفا: ﴿ **وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ** ﴾.

وسيأتى إيضاح هذا المعنى فى تفسير سورة المائدة إن شاء الله تعالى(٢٣٤).

فهذا شئ من البيان لكون إثم الخمر كبيراً، بمعنى أن كبره بكبر ضرره، أو كونه

كثيراً لكثرة أنواعه. وقد يشتبه بعض المبتلين بشرب الخمر فى بعض تلك المضرات الصحية، أو يتوهمون أنه يسهل عليهم التوقى منها. وهيهات هيهات لما يتوهمون. فإن المزاج الذى يتحمل سم الخمر الذى يسمى الكحول أو الغول زمنا طويلا، بحيث يغتر الناس بحسن صحة صاحبه، قليل من الناس، ولكن هؤلاء المبتلين يقيسون على النادر، ويجهلون الأصل الغالب، وهو أنه لا يكاد يسلم مدمن السكر من ضرره فى جسمه أو عقله ومداركه أو ولده وذريته، بل تجتمع كلها فى الغالب. وأما المضرات المعنوية فيقل فى معتادى السكر من يحفل بها، على أن منهم من يرى أنه يسهل عليه تجنبها.

﴿ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ وهذا القول إرشاد للمؤمنين إلى طريق الاستدلال، فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا بعد الإسلام: قاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، وقاعدة «ترجيح ارتكاب أخف الضررين إذا كان لابد من أحدهما». ولكن لم يهتد إلى ذلك جميعهم، إذ ورد أن بعضهم ترك الخمر عند نزول الآية، وبعضهم لم يترك كما تقدم.

ومضرة الخمر لا يجهلها أحد. ولذلك كان فى الجاهلية من حرمها على نفسه، ومنهم العباس بن مرداس وقيل له فى الجاهلية ألا تشرب الخمر؟ فإنها تزيد فى حرارتك: فقال: «ما أنا بآخذ جهلى بيدى فأدخله جوفى، ولا أرضى أن أصبح سيد القوم وأمسى سفيههم».

وأطباء الإفرنج وعلماؤهم مجمعون على أن ضرر الخمر - وكذلك الميسر بالأولى - أكبر من نفعها. وقد ألفت جمعيات فى أوروبا وأمريكا للسعى فى إبطال المسكرات، فهم يتعاهدون على عدم الشرب، وعلى الدعوة إلى ذلك. والسعى لدى الحكومة بالتشديد على بائعى الخمور. فالأيام والأجيال، كلما تقدمت وارتقت تؤيد قول القرآن بأن إثم الخمر والميسر أكبر من نفعهما، فإن أطباء هذا العصر يصفون من مضرات الخمر ما لم يكن معروفًا عند الأطباء المتقدمين، وهو ما أطلقه الله تعالى لعباده ليبحثوا فيه ويتبينوا صدقه بأنفسهم لتكون عقولهم مؤيدة لكتابه بوجوب اجتنابه.

ولكن لدينا من أهل الذكاء والفطنة وأدعياء العلم والمدنية، من استعبدهم

سلطان اللذة، فصرفهم عن النظر والبحث فى هذه المضرات، كما صرفهم عن هداية الدين، وصرف آباءهم عن تربيتهم عليه، فأسرفوا فى معاقرة الخمر حتى غيض معين حياة بعض الشبان، وانكسفت شموس عقول آخرين قبل الاكتمال، فحرموا من سعادة الحياة، وحرمت بيوتهم وأمتهم مما كانت ترجوه من ذكائهم واستعدادهم. بدت فتنة السكر فى طائفة من الكبراء والمتعلمين، وصارت تعد من علامات المتفرنجين الذين يسمون المتمدنين، وسرت عدواها إلى غيرهم من المقلدين، حتى قلد فيها شيوخ القرى وعمد البلاد فكانوا شر قدوة للفلاحين والعمال والأجراء، وعم خطر هذه الآفة التى تتبعها آفة الزنا حيث سارت، ويتبع الزنا داء الزُّهْرى الذى هو من أسباب انقطاع النسل، فأية منفعة توازى هذه الآفات القاتلة والجوائح المصطلمة؟!

إننى كنت أقول: إن المصريين لا يفنون فى جنس آخر وإن استولى عليهم قرونًا طويلة، ولكن غيرهم قد يفنى فيهم، لأنهم يرضون بكل سلطة، ويدينون لكل قوة، فلا يؤثر فيهم الذل والفقر كما يؤثر فى غيرهم، بل يظلون ما وجدوا قوتًا يتناسلون ويكثرون. والعامل لا يعدم فى أرض زراعية كمصر قوتًا. ولذلك، تقلبت الأمم على المصريين ثم زالت أو زال سلطانها عنهم، وبقى المصريون مصريين، لهم سحنتهم وصفاتهم وأخلاقهم وعاداتهم، ولكننى رجعت عن هذا القول بعد ما رأيت من انتشار الخمر والزنا فى البلاد، ولا سيما هذه الخمور الإفرنجية التى تباع للفقراء والفلاحين، وما هى بخمر جعلت للشرب وإنما هى المادة المحرقة السامة التى تسمى «السبيرتو» يضاف إليها شىء من الماء والسكر أو غير ذلك مما يمكن من تناولها. فإذا استمر السكر والفحش على سريانهما هذا، فلا يبعد أن تنقرض الأمة المصرية بعد جيلين أو ثلاثة، كما انقرض هنود أمريكا، فلا يبقى منهم إلا بقية من الخدم والأجراء عند من يخلفهم فى الأرض؛ فإن السكر والزنا كالمقراضين يقرضان الأمم قرضًا.

وأما كون إثم الميسر أكبر من نفعه، فهو أظهر مما تقدم فى الخمر، ولا سيما فى هذا العصر الذى كثرت فيه أنواع القمار وعم ضررها، حتى إن الحكومات الحرة التى تبيح تجارة الخمر تمنع أكثر أنواع القمار وتعاقب عليها، على احترامهم للحرية الشخصية فى جميع ضروب التصرف التى لا تضر بغير العامل. فمنفعة القمار

وهمية، ومضراته حقيقية، فإن المقامر يبذل ماله المملوك له حقيقة على وجه اليقين لأجل ربح موهوم ليس عنده وزن ذرة لترجيحه على خطر الخسران والضياع. والمسترسل فى إضاعة المحقَّق طلبًا للمتوهَّم يفسد فكره ويضعف عقله، ولذلك ينتهى الأمر بكثير من المقامرين إلى بخع أنفسهم(٢٣٥) أو الرضا بعيشة الذل والمهانة.

إننى أعرف رجلاً كانت ثروته لا تقل عن ثلاثة آلاف ألف جنيه(٢٣٦)، فمازال شيطان القمار يغريه باللعب فيه حتى فقد ثروته كلها وعاش بقية حياته فقيراً معدمًا حتى مات جائعًا. ولقد ربح فى ليلة تسع مائة ألف فرنك، فقال: لا أبرح حتى أتمهما مليونًا. فلم يبرح حتى خسرها إلى مليون آخر، هكذا شأن أكثر المقامرين يغترون بالربح الذى يكون لهم أو لغيرهم أحيانا فيسترسلون فى المقامرة حتى لا يبقى لهم شىء.

ولبيوت القمار فى مصر طرق فى استدراج الأغنياء لا يعقلها المصريون، على ما يرون من آثارها فى تخريب بيوت من اصطيدوا بأحابيلها من إخوانهم. ويحكى أن رجلاً عاقلاً رأى من ولده ميلاً إلى المقامرة لمعاشرته بعض أهلها. فلما حانت وفاته، وخاف أن يضع ولده ما يرثه عنه وعلم أن النهى لا يكون إلا إغراء؛ قال له يابنى أوصيك إذا شئت أن تقامر بأن تبحث عن أقدم مقامر فى البلد وتلعب معه. فطفق الولد بعده يبحث ويسأل، وكلما دل على واحد علم منه أن هناك من هو أقدم منه، حتى انتهى به البحث إلى شيخ رث الثياب، ظاهر الاكتئاب، فعلم من حاله ومقاله أن مآل المقامر إلى أسوأ مآب، وأن والده قد اجتهد بنصيحته فأصاب، وأنه أوتى الحكمة وفصل الخطاب، ورجع هو إلى رشده وأناب، فلم يدخل بيت المقامرة من طاق ولا باب.

ويشترك الميسر مع الخمر فى أن متعاطيهما قلما يقدر على تركهما والسلامة من بلائهما، لأن للخمر تأثيراً فى العصب يدعو إلى العود إلى شربها والإكثار منها. فإن ما تحدثه من التنبيه يعقبه خمود وفتور بمقتضى سنة رد الفعل، فيشعر السكران بعد الصحو أنه مضطر إلى معاودة السكر، ليزول عنه ما حل به، فاذا هو عاد قويت الداعية. وأما الميسر فإن صاحبه كلما ربح طمع فى الزيادة، وكلما خسر طمع فى تعويض الخسارة، ويضعف الإدراك حتى يعز مقاومة هذا الطمع الوهمى. وهذا شر ما فى هاتين الجريمتين.

وجملة القول، أن الله تعالى قد هدانا لأن نعلم مضرات الخمر والميسر ببحثنا لنكون على بصيرة فى تحريمهما علينا، وأننا نرى الأمم التى لا تدين بالإسلام ولم تخاطب من الله تعالى بهذه الهداية قد اهتدت إلى ما لم نهتد إليه من تلك المضار، وأنشأت تؤلف الجمعيات للسعى فى إبطال هاتين الجريمتين. ونحن الذين منحنا تلك الهداية منذ ثلاثة عشر قرنًا ونيف، أنشأنا نأخذ عن تلك الأمم ما أنشأت هى تقاومه وتذمه، حتى إن السكر قد غلب فى رؤساء دنيانا، والميسر قد انتشر فى أمرائنا وكبرائنا، ثم فشا فيمن دونهم تقليدًا لهم. انظروا إلى من أنعم الله عليهم بهذه النعمة كيف صاروا يكفرونها، وكيف حل بهم غضب الله تعالى فسلبوا معظم ما وهبوا. ويخشى أن يمتد ذلك حتى يعز تداركه والعياذ بالله تعالى!!

وقال تعالى: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ** ﴾ - قال السيوطى فى كتاب أسباب النزول(٢٣٧): أخرج ابن أبى حاتم من طريق سعيد عن ابن عباس أن نفرًا من الصحابه حين أمروا بالنفقة فى سبيل الله أتوا النبى - صلى الله عليه وسلم - فقالوا: إنا لا ندرى ما هذه النفقة التى أمرنا فى أموالنا فما ينفق منها؟ فأنزل الله: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ** ﴾. وأخرج أيضا عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالا: يا رسول الله إن لنا أرقاء وأهلين، فما ننفق من أموالنا؟ فأنزل الله هذه الآية. وليس المعنى أن السؤال الأول عن الخمر والميسر نزل وحده ثم نزل هذا السؤال بعده، بل المراد أن هذه الأسئلة كانت مما يقع من الصحابة، فأنزل الله هذه الآيات بيانًا لهذه الأحكام وإجابة للسائلين عندما استعدوا للأخذ بها.

وما ورد يدل على أن المراد أى جزء من أموالهم ينفقون، وأى جزء منها يمسكون، ليكونوا ممتثلين لقوله: ﴿ **وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾ ومتحققين بقوله ﴿ **وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ (البقرة: ٣). وما فى معنى ذلك من الآيات التى تنطق بأن الإنفاق فى سبيل الله من آيات الإيمان وشعبه اللازمة له على الإطلاق، الذى يشعر أن على المؤمن أن ينفق كل ما يملك فى سبيل الله. وقد قضت الحكمة بهذا الإطلاق فى أول الإسلام، وبمدح الإيثار على النفس، لأن المسلمين كانوا فئة قليلة فى أمم وشعوب وقبائل تناصبهم العداوة وتبذل فى ذلك الأموال والأرواح، فإذا لم

يتحدوا حتى يكونوا كشخص واحد، ويبذل كل واحد ما بيده لمصلحتهم العامة، لاتستقيم لهم حال ولا تقوم لهم قائمة، وهذه هى السنة العامة فى كل دين عند ابتداء ظهوره وأول نشأته. ثم بعد أن تعتز الملة وتكثر الأمة، ويصير يكفى لحفظ مصلحتها ما يبذله كل ذى غنى من بعض ماله، ويفرغ الجمهور للأعمال الخاصة بحيث يتمكن ذو العمل أن يفيض من كسبه على أهله وولده، بعد أن كان مستغرقا فى السعى لتعزيز دينه ووقايته من المحو والزوال، بعد هذا كله تختلف الحال فلا يسهل على كل واحد أن يؤثر كل محتاج على نفسه وأهله وولده. ولذلك، توجهت النفوس بعد استقرار الإسلام إلى تقييد تلك الإطلاقات فى الإنفاق، فسألوا: ماذا ينفقون؟ فأجيبوا بأن ينفقوا العفو، وهو الفضل والزيادة عن الحاجة، وعليه الأكثر. وقال بعضهم: إن العفو نقيض الجهد، أى ينفقون ما سهل عليهم وتيسر لهم مما يكون فاضلاً عن حاجتهم وحاجة من يعولون.

قرأ أبو عمرو (العفو) بالرفع والباقون بالنصب، والإعراب ظاهره.

والزيادة أمر مجمل يحتاج إلى بيان، فهل المراد حاجة اليوم أو الشهر أو السنة؟ رجح بعضهم الأخير لأن النبى - صلى الله عليه وسلم - ادخر لأهله قوت سنة. ونحن نرى أن القرآن أطلق العفو ليقدره كل قوم فى كل عصر بحسب ما يليق بحالهم، لأنه خطاب عام ليس خاصًا بأهل جزيرة العرب، ولا بحال الناس فى زمن البعثة.

والمراد بهذا الإنفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحدودة كصدقة التطوع على الأفراد وعلى المصالح العامة، وإن كان لفظ العفو يصدق على الزكاة لأنها لا تكون إلا من الزائد على الحاجة الذى لا جهد ولا مشقة فيه.

وقد ورد فى الأحاديث الصحيحة ما يؤيد هذا. فقد أخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من حديث أبى هريرة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول». وأخرج ابن خزيمة من حديثه أيضا أن - صلى الله عليه وسلم - قال: «خير الصدقة ما أبقت غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، تقول المرأة أنفق على أو طلقنى ويقول مملوكك أنفق على أو بعنى، ويقول ولدك إلى من تكلنى؟».

إن الأمة المؤلفة من مليون واحد، إذا كانت تبذل من فضل مالها فى مصالحها العامة، كإعداد القوة وتربية النابتة على ما يؤهلها لاستعمالها ويقرر الفضيلة فى أنفسها، تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مئة مليون لا يبذلون شيئًا من فضول أموالهم فى مثل ذلك: ذلك بأن الواحد من الأمة الأولى يعد بأمة، لأن أمته عون له تعده جزءًا منها ويعدها كلاًّ له(٢٣٨) والأمة الثانية كلها لا تعد بواحد، لأن كل جزء من أجزائها يخذل الآخرويرى أن حياته بموته، فيكون كل واحد منها فى حكم الميت. وفى الحقيقة، إن مثل هذا الجمع لا يسمى أمة، لأن كل واحد من أفراده يعيش وحده وإن كان فى جانبه أهل الأرض، فهو لا يتصل بمن معه ليمدهم ويستمد منهم، ويتعاون الجميع على حفظ الوحدة الجامعة لهم التى تحقق معنى الأمة فيهم. وإنه لم تنهض أمة ولا ملة إلا بمثل هذا التعاون، وهو مساعدة الغنى للفقير، وإعانة القوى للضعيف، وبذل المال والعناية فى حفظ المصلحة العامة. بهذا ظهر القليل على الكثير وكانت لهم السيادة، وبترك هذا انحلت الأمم الكبيرة، وفقدت الملك والسعادة.

إن النكتة فى الجمع بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الإنفاق فى آية واحدة، هى المقارنة بين حال فريقين من الناس: فريق ينفق المال بغير حساب فى سبيل الإثم، إما للتفاخر والتباهى فيما لا فخر فيه ولا شرف فى الحقيقة، وإما لمجرد اللذة وإن ساءت عواقبها. وفريق ينفقه فى سبيل الله يزيل به ضرورة إخوانه المساكين والضعفاء، ويرفع به شأن أمته بما يجعله للمصالح العامة وأعمال الخير. وأعظم المصالح والأعمال فى هذا العصر هو التعليم والتربية. ولو بذل المصريون عُشر ما ينفقون فى الخمر والميسر - ولا سيما ما يسمونه المضاربة - على التعليم لتيسر لهم تَعَمُّم المدارس فى بلادهم، وتوجيه التعليم فيها إلى ما يجدد ملتهم، ويعيد إليهم ما فقدوا من كرامتهم.

وقوله تعالى: ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ ﴾ معناه: مثل هذا النحو، وعلى هذه الطريقة من البيان، قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته فى الأحكام المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم، وذلك بأن يوجه عقولكم إلى ما فى الأشياء من المضار والمنافع، ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾، فيظهر لكم الضار منها أو الراجح ضرره، فتعلموا أنه جدير بالترك فتتركوه على بصيرة واقتناع بأنكم فعلتم ما فيه المصلحة، كما يظهر

لكم النافع فتطلبوه. فمن رحمته بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم مالا تعقلون له فائدة إرغامًا لإرادتكم وعقلكم، بل أراد بكم اليسر فعلمكم حكم الأحكام وأسرارها، وهداكم إلى استعمال عقولكم فيها، لترتقوا بهدايته عقولاً وأرواحًا، لا لتنفعوه سبحانه أو تدفعوا عنه الضر، فإنه غنى عنكم بنفسه، حميد بذاته، عزيز بقدرته.

ثم بين جل شأنه أن هذا البيان المعد للتفكر ليس خاصًا بمصالح الدنيا وحدها، ولا بطلب الآخرة على انفرادها، وإنما هو متعلق بهما جميعًا، فقال: ﴿**فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ**﴾ أى تتفكرون فى أمورهما معًا، فتجتمع لكم مصالح الجسد والروح فتكونون أمة وسطًا، وأناسى كاملين، لا كالذين حسبوا أن الآخرة لا تنال إلا بترك الدنيا وإهمال منافعها ومصالحها بالمرة فخسروها وخسروا الآخرة معها لأن الدنيا مزرعة الآخرة ولا كالذين انصرفوا إلى اللذات الجسدية كالبهائم. ففسدت أخلاقهم وأظلمت أرواحهم، وكانوا بلاءً على الناس وعلى أنفسهم فخسروا الآخرة والدنيا معها.

وهذا الإرشاد إلى التفكر فى مصالح الدنيا والآخرة جميعًا - هو فى معنى ما جاء فى الدعاء بقوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً**﴾ (البقرة: ٢٠١). وتقدم تفسيرها. فالله تعالى يبين فى مثل هذه الآيات أن الإسلام هاد ومرشد إلى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل فى مصالح الدارين. وقدم الدنيا فى الذكر، لأنها مقدمة فى الوجود بالفعل. وكل ما أمرنا الله تعالى به وهدانا إليه فهو من ديننا، ولذلك قال علماؤنا: إن جميع الفنون والصناعات التى يحتاج إليها الناس فى معايشهم من الفروض الدينية، إذا أهملت الأمة شيئًا منها فلم يقم به من أفرادها من يكفيها أمر الحاجة إليه، كانت كلها عاصية لله تعالى مخالفة لدينه، إلا من كان عاجزًا عن دفع ضرر الحاجة وعن الأمر به للقادر عليه، فأولئك هم المعذورون بالتقصير.

على هذا قام صرح مجد الإسلام عدة قرون. كان المسلمون كلما عرض لهم شيء بسبب التوسع فى العمران يتوقف عليه حفظه وتعميم دعوته النافعة، قاموا به حق القيام، وعدوا القيام به من الدين عملاً بمثل هذه الآية وغيرها من الآيات.

ومضوا على ذلك قرونًا كانوا فيها أبسط الأمم وأعلاها حضارة وعمرانًا، وبرًا وإحساناً، إلى أن غلا أقوام فى الدين، واتبعوا سنن من قبلهم فى إهمال مصالح الدنيا، زعمًا أن ذلك من الزهد المطلوب، أو التوكل المحبوب، وما هو منهما فى شىء! وكان من أثر ذلك، أن أهملت الشريعة، فلاتوجد حكومة إسلامية على وجه الأرض تقيمها، لأنه لا يوجد من أهلها من يصلح لحكم الناس فى هذه العصور التى اتسعت فيها مصالح الأمم والحكومات، بالتوسع فى العلوم والصناعات وارتباط العالم بعضه ببعض. ثم صار علماء المسلمين أنفسهم يعدون الاشتغال بالعلوم والفنون التى تتوقف عليها مصالح الدنيا صادة عن الدين مبعدة عنه، بل يوجد فيهم من يقول إنها مفسدة لعقائده مفضية إلى الخروج منه. وهذا هو دخول جحر الضب الذى دخله من قبلنا، وهو كما ترى خروج عن هدى القرآن.

وقد يقال: إذا كان المنقطع لعلوم الدين لا يأمن على عقيدته أن تذهب ودينه أن يفسد، إذا هو تفكر فى مصالح الدنيا وعرف العلوم التى لا تقوم هذه المصالح بدونها، فكيف يكون حال من يدرسون هذه العلوم الدنيوية من المسلمين وليسوا على شىء يعتد به من العلوم الدينية؟ لا جرم أن هذا قضاء على الإسلام بأنه آفة العمران، وعدو العلم والنظام، وهو قضاء جائر يبطله القرآن، وتنقضه سيرة السلف الصالحين الذين سبقونا بالإيمان، ولكن أين من يتبعهما الآن؟!

وقد قام فريق من الذين لم ينظروا فى كتاب الله مرة نظرة معتبر، ولم يتلوا منه آية تلاوة مفكر متدبر، يقسمون المسلمين إلى قسمين: قسم لا تجب المبالاة بدينه، ولا يهتم به فى شكه أو يقينه، فله أن يتعلم ما يشاء صحت عقيدته أو فسدت، صلحت أعماله أو خسرت. وقسم آخر يجب أن يصان عقله عن كل فكر، ويحاط بجميع الوسائل التى تمنعه من النظر فيما عليه الناس من خير وشر، وما يعرض فى الكون من نفع وضر، كيلا يفسد النظر عقيدته، ويضل الفكر السليم بصيرته. وهذا القسم هو الذى تفوض إليه الرياسة الدينية، ويعهد إليه بقيادة الأمة فى صلاح الأعمال وانتظام الأحوال. وأعظم قسم فى الأمة هو القسم الأول بحكم الضرورة، بل هو الأمة كلها بالتقريب، وقد صار بيده زمام جميع أمورها وقوة الحكم فيها، إذ لا يمكن أن يتيسر لهذا القسم الثانى وهو خلو من العلم بحالها، ودون كل واحد منها فى العقل، وفوقه فى الغباوة والجهل، أن يقود واحدًا منها،

بله قيادتها كلها! فهل يتفق مثل هذا للخلف، مع شيء من سنة السلف؟! ألا عاقل يقول لهؤلاء المشعوذين: كيف ساغ فى عقولكم أن يسلم إلى الجاهل قيادة العاقل؟ وكيف يتيسر حفظ الدين بالعدول عن سُنن المرسلين، ومخالفة سير السلف الصالحين؟؟!

ثم قال تعالى: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ** ﴾ إلخ. . . أخرج أبو داود والنسائى والحاكم وغيرهم عن ابن عباس، قال: لما نزلت: ﴿ **وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ و﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى** ﴾، الآية، انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد. فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فأنزل الله: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ** ﴾ الآية. ذكره السيوطى فى أسباب النزول(٢٣٩).

نعم إن آيات الوصية فى اليتامى كثيرة، ومنها مانزل فى مكة كقوله تعالى: ﴿ **وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ (الإسراء: ٣٤)، وقوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ** ﴾ (الضحى: ٩). وقوله عز وجل: ﴿ **فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ** ﴾ (الماعون: ٢)، جعل دع اليتيم وهو دفعه وجرّه بعنف أول آيات التكذيب بالدين. وأجمع ما ورد فى ذلك وآكده، آيات سورة النساء وهي مدنية كسورة البقرة، ومنها قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا** ﴾ (النساء: ١٠). ولكن سورتها نزلت بعد سورة البقرة. وقد كان السابقون الأولون من المؤمنين يحفظون حدود الله تعالى، ويأخذون القرآن بقوة، لأنهم لبلاغتهم يفهمون الوعيد فى مثل هذه الآية، فتحدث لهم من الذكرى والعظة مالا يجد مثله من لم يؤت بلاغتهم. وليس المراد ببلاغتهم أنهم قرءوا علم المعانى والبيان فحفظوا فى أذهانهم عللاً كثيرة للتقديم والتأخير فى المسند والمسند إليه ونحو ذلك، وإنما هى مقاصد الكلام ومغازيه تغوص فى أعماق القلوب كما يغوص الماء فى الإسفنج، فلا تدع فيها مكانًا يتعاصى على تأثيرها.

هذا الاتعاظ والاعتبار بوصايا الكتاب العزيز فى اليتامى، قد ملك نفوس المؤمنين فتركهم فى حيرة وحرج من أمر القيام عليهم واستغلال أموالهم، خوفًا أن

ينالهم شىء من الظلم المذكور فى آية سورة النساء، لأن الظلم يتناول كل ما نقص من الحق، وشاهده قوله تعالى: ﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا ﴾ (الكهف: ٣٣). فإذا اختلط اثنان فى النفقة وأكل أحدهما مما اشترى بمالهما أكثر من الآخر، تكون الزيادة من مال الآخر، فإن كان راشدًا فرضاه ولو بالعرف أو القرينة إذن يبيح هذا التناول، وأما إذا كان الخليط يتيمًا فإن الزيادة تكون مظنة الظلم أو هى منه حتمًا. ولذلك، تأثم الصحابة عليهم الرضوان من مخالطة اليتامى بعد نزول آية النساء، وإن كانت العادة جارية بتسامح الناس فى مؤاكلة الخلطاء والشركاء من غير تدقيق، فكان بعضهم يأبى القيام على اليتيم، وبعضهم يعزل اليتيم عن عياله فلا يخالطونه فى شىء حتى إنهم كانوا يطبخون له وحده. ثم إنهم فطنوا إلى أن هذا على ما فيه من الحرج عليهم لا مصلحة فيه لليتيم، بل هو مفسدة له فى تربيته ومضيعة لماله، وفيه من القهر المنهى عنه ما لا يخفى، فإنه يكون فى البيت كالكلب أو الداجن فى مأكله ومشربه.

ومن هنا، جاءت الحيرة، واحتيج إلى السؤال عن طريق الجمع بين الأمرين، والتوحيد بين المصلحتين، بأن يعيش اليتيم فى بيت كافله عزيزًا كريمًا كأحد عياله، ويسلم الكافل من أكل شىء من ماله بغير حق. وكان من فضل الله تعالى ورحمته أن أنزل الوحى فى إزالة الحيرة وكشف الغمة، فقال لنبيه: ﴿ قُلْ ﴾ لهؤلاء السائلين عن القيام على اليتامى وكفالتهم، وعن المصلحة فى عزلهم أو مخالطتهم ﴿ قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ ﴾، يعنى أى إصلاح لهم خير من عدمه، فلا تتركوا شيئا مما تعلمون أن فيه صلاحًا لهم فى أموالهم وأحوالهم من تربية وتهذيب. هذا ما أفاده تنكير (إصلاح). وإن تخالطوهم لرؤيتكم الخير لهم فى المخالطة فى المعيشة فهم إخوانكم فى الدين، وإنما شأن الإخوان المخالطة فى المعاشرة.

وقد أزالت الكلمة الأولى من هذا الجواب الوجيز شبهة المتأثمين من كفالتهم، وكشفت الكلمة الثانية شبهة القُوّام المتحرجين من مخالطتهم. ومن هذا الجواب عرفنا حقيقة السؤال، وهذا من ضروب الإيجاز التى لم تعرف إلا من القرآن.

أما معنى كون الإصلاح لهم خيرًا، فهو أن القيام عليهم لإصلاح نفوسهم بالتهذيب والتربية، وإصلاح أموالهم بالتثمير والتنمية، هو خير من إهمال شأنهم

وتركهم لأنفسهم، تفسد أخلاقهم وتضيع حقوقهم. خير لهم لما فيه من صلاحهم، وخير للقُوَّام و الكافلين لما فيه من درء مفسدة إهمالهم، ومن المصلحة العامة فى صلاح حالهم، ولما فى ذلك من حسن القدوة فى الدنيا، وحسن المثوبة فى الأخرى، قال فى التفسير الكبير: قال القاضى: هذا الكلام يجمع النظر فى صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرها لكى ينشأ عن علم وأدب وفضل، لأن هذا الصنع أعظم تأثيرًا فيه من إصلاح حاله بالتجارة، ويدخل فيه أيضا إصلاح ماله كى لا تأكله النفقة من جهة التجارة، ويدخل فيه أيضا معنى قوله تعالى: ﴿ **وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ** ﴾ (النساء: ٢).

وأما قوله: ﴿ **وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ** ﴾، فمعناه أنه لا وجه للتأثم من مخالطتهم فى المأكل والمشرب والمكسب، فهم إخوانكم فى الدين، ومن شأن الإخوة أن يكونوا خلطاء وشركاء فى المُلك والمعاش، ولا ضرر فى أحد منهم فى ذلك، بل هو نافع لهم، لأن كل واحد مَنهم يسعى فى مصلحة الجميع، والمخالطة مبنية بينهم على المسامحة لانتفاء مظنة الطمع وتحقق الإخلاص وحسن النية. كأنه يقول: وإن تخالطوهم فعليكم أن تعاملوهم معاملة الإخوة فى ذلك، فيكون اليتيم فى البيت كالأخ الصغير تراعى مصلحته بقدر الإمكان، ويتحرى أن يكون فى كفته الرجحان. وقيل: إن المراد بالمخالطة المصاهرة وأخوة الإسلام علة لحلها، وقد أطال أبو مسلم فى ترجيح هذا الوجه.

وهذا الذى هدانا إليه الكتاب العزيز فى شأن اليتامى من معاملتهم كالإخوان مبنى على ما أودع الفطرة السليمة من الحب والإخلاص للأقربين. وقد طرأ الفساد على هذه الرابطة النسبية فى بلاد كثيرة بما أفسدت السياسة فى الأمة، فصار الأخ يطمع فى مال أخيه، ويحفر له من المهاوى ما لعله هو يقع فيه. وأمثال هؤلاء الذين فسدت طباعهم واعتلت خلائقهم، لا يوكل إليهم الرجوع إلى الفطرة وتحكيمها فى معاملة اليتامى كالإخوة. لذلك، لم يكتف القرآن بذلك حتى وضع للضمير والوجدان قاعدة يرجع إليها فى هذا الشأن، فقال: ﴿ **وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ** ﴾ أى أنه لم يكل أمر مخالطة اليتامى إلى حكم نزعة القرابة وعاطفة الأخوة من قلوبكم إلا وهو يعلم ما تضمر هذه القلوب من قصد الإصلاح لهم أو الإفساد،

فعليكم أن تراقبوه فى أعمالكم ونياتكم، وتعلموا أنه سيحاسبكم على مثقال الذرة مما تعملون لهم. والمصلح هو من يأتى بالإصلاح عملاً، والمفسد هو من يأتى بالإفساد فعلاً، وحال كل منهما ظاهرة للعيان.

وإنما أيقظ الله تعالى القلوب إلى ذكر علمه بذلك لتلاحظ اطلاعه على العمل، وتتذكر جزاءه عليه فتراقبه فيما خفى منه، لعلها تأمن من مزالق الشهوة، وتسلم من مزال الشبهة، فإن شهوة الطمع تولد لصاحبها شبهة أكل مال اليتيم، كما يأكل صاحبها مال أخيه الضعيف، ولا عاصم من ذلك إلا بمراقبة الله تعالى وتقواه. وإلا فإننا نرى أكثر الأوصياء على الأيتام فى هذا الزمان يظهرون للملأ إصلاح أحوالهم، وتثمير أموالهم مع العفة والزهادة فيها، وهم فى الباطن يأكلونها أكلاً لَمًّا، حتى إن واحدهم يصبح غنيا بعد فقر ولا عمل له إلا القيام على اليتيم، والأجرة المفروضة له على الوصاية لاغناء فيها فيكون غنيًا بها. وكل من يطلب أن يكون وصيا على يتيم ويسعى لذلك سعيه، فهو موضع للظنة، وقلما يوجد فيهم من يرضى بما يفرض له على عمله.

ثم بيّن لنا سبحانه وتعالى منته علينا ورحمته بنا بما أذن لنا من مخالطة اليتامى، فقال: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ**﴾، أى أوقعكم فى العنت وهو المشقة وما يصعب احتماله، بأن يكلفكم القيام بشئون اليتامى وتربيتهم وحفظ أموالهم، ولا يأذن لكم بمخالطتهم ولا بأكل لقمة واحدة من طعامهم. ولكنه لسعة رحمته لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وما جعل عليكم فى الدين من حرج. ولذلك، أباح لكم مخالطة اليتامى على أن تعاملوهم معاملة الإخوة، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم. وقد عفا عما جرى العرف على التسامح فيه لعدم استغناء الخلطاء عنه، ووكل ذلك إلى ذمتكم وأمركم بمراقبته فيه، وهو الرقيب المهيمن الذى لا يخفى عليه شىء من عملكم ولا من قصدكم ونيتكم. ﴿**إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾، فلو شاء إعناتكم لعز على غيره منعه من ذلك، إذ لا عزة تعلو عزته، ولكن مضت حكمته بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده، جارية على سُنن الفطرة المعتدلة التى فطرهم عليها.

والنكتة فى وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الإنفاق والسؤال عن الخمر والميسر أنه لما كان ذلك السؤالان مبينين لحال فريقين من الناس فى الإنفاق وبذل

المال، ناسب أن يذكر بعدهما السؤال عن صنف هو من أحق أصناف الناس بالإنفاق عليه وبذل المال فى سبيل تربيته وإصلاح شأنه، وهو صنف اليتامى. وليس الترغيب بالإنفاق عليهم ببعيد من هذه الآية، وقد تكرر فى غير هذه السورة. كأنه سبحانه وتعالى يذكرنا عند الإذن بمخالطة اليتامى والترغيب فى الإصلاح لهم، بأن النفقة عليهم من أموالنا مندوب إليها، وأنهم من المستحقين لما ننفقه من العفو الزائد عن حاجاتنا، فلا يليق بنا أن نعكس القضية ونطمع فى فضول أموالهم، لأنهم ضعفاء قاصرون لا يستطيعون دفاعًا عن حقوقهم، ولا ذودًا عن مصالحهم. فجمع الأسئلة الثلاثة فى الآيتين وعطف بعضها على بعض فى غاية الإحكام والالتئام.

وترون من هذا السؤال وجوابه كيف كانت عناية المؤمنين فى حفظ أحكام الله واتقاء اعتداء حدوده، وكيف شدد الله تعالى الأمر فى شأن اليتامى؟ فلم يأذن بالقيام عليهم إلا بقصد الإصلاح، ولا بمخالطتهم إلا مخالطة أُخوة، وكيف وجه القلوب مع هذا إلى مراقبته، والتذكر لإحاطة علمه؟ ثم ترون كيف اتخذ الناس هذه الآيات وسيلة للتلذذ بنغمات قارئيها، أو للتعبد بألفاظها دون الاهتداء بمعانيها. ومن أخذته هزة عند سماع مثل قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ**﴾ فإنها لا تلبث أن تزول، ثم هو لا يزول عن إفساده، ولا يرجع إلى رشاده، ومنهم من يتزيا بزى المتقين، ويظهر فى صورة الصالحين، ويكثر من التسبيح والتلاوة، وحضور صلاة الجماعة، حتى إذا ما جعل وصيًا على يتيم لا ترى لذلك التحنث أثرًا فى عمله، ولا ذلك السمت حائلاً دون زلله، فهو إن أصلح شيئًا يفسد أشياء، ولا يراقب الحسبة والقضاء، ذلك أن الإسلام قد صار تقاليد صورية، وحركات بدنية، ليس له منبع فى القلوب، ولا أثر صالح فى الأعمال. وإن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والأبدان، ولا يعبأ بالحركات والأقوال، ولكن ينظر إلى القلوب والأرواح، وما ينشأ عن صلاحها من خير وإصلاح.

﴿**وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾ (البقرة: ٢٢١).

الآيات فى سرد الأحكام كما تقدم فلا حاجة لربط كل آية بما قبلها. والربط ظاهر على القول بأن المراد بالمخالطة فى الآية السابقة نكاح اليتامى. أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم والواحدى عن مقاتل، قال: نزلت هذه الآية فى ابن أبى مرثد الغنوى[٢٤٠] استأذن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى «عناق» أن يتزوجها وهى مشركة وكانت ذات حظ من جمال فنزلت[٢٤١]: يعنى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾. ذكر ذلك السيوطى فى أسباب النزول، ثم قال: وقوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ﴾ الآية، أخرج الواحدى من طريق السدى عن أبى مالك عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية فى عبد الله بن رواحة كانت له أمة سوداء، وأنه غضب عليها فلطمها، ثم إنه فزع فأتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأخبره وقال: لأعتقنها ولأتزوجنها. ففعل فطعن عليه ناس وقالوا: ينكح أمة؟! فأنزل الله هذه الآية. وأخرجه ابن جرير عن السدى منقطعًا.

وظاهره أن قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ﴾ إلى ﴿أَعْجَبَتْكُمْ﴾ آية مستقلة نزلت فى حادثة غير الحادثة التى نزل فيها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ وهذا الظاهر من صنيعه، خفى فى نفسه، بل هو باطل البتة. ولا شك أن الآية واحدة نزلت مرة واحدة عن حاجة الناس إلى بيان أحكامها، ولا مانع أن يكون ذلك بعد حدوث ما روى عن ابن أبى مرثد وعن عبد الله بن رواحة.

وفى (روح المعانى) ما نصه:

«روى الواحدى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه، أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث رجلا من غنى يقال له مرثد بن أبى مرثد حليفًا لبنى هاشم إلى مكة ليخرج أناسًا من المسلمين بها أسرى. فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خليلة له فى الجاهلية، فلما أسلم أعرض عنها. فأتته فقالت: ويحك يامرثد ألا تخلو؟ فقال لها: إن الإسلام قد حال بينى وبينك وحرمه علينا، ولكن إن شئت تزوجتك. فقالت: نعم. فقال: إذا رجعت إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ استأذنته فى ذلك ثم تزوجتك، فقالت له: أبى تتبرم؟ ثم استعانت عليه فضربوه ضربًا وجيعًا ثم خلوا سبيله فلما قضى حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ راجعًا وأعلمه الذى كان من أمره وأمر

«عناق» وما لقى بسببها، فقال، يا رسول الله أيحل لى أن أتزوجها؟ وفى رواية: إنها تعجبنى. فنزلت.

وتعقب ذلك السيوطى بأن هذا ليس سببًا لنزول هذه الآية، وإنما هو سبب فى نزول آية النور: ﴿ الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ وروى السدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هذه نزلت فى عبد الله بن رواحة، وكانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم إنه فزع فأتى - النبى صلى الله عليه وسلم - فأخبره خبرها. فقال له النبى - صلى الله عليه وسلم -: «ما هى يا عبد الله؟»: «قال: هى يا رسول الله تصوم وتصلى وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسوله». فقال: «يا عبد الله هى مؤمنة». قال عبد الله: فوالذى بعثك بالحق لأعتقنها ولأتزوجنها. ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة، وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبة فى أنسابهم، فأنزل الله ﴿ولَا تُنكِحُوا﴾ الآية».

انتهى سياق الألوسى(٢٤٢)، وهو أحسن من سياق السيوطى، الذى قدمناه لأنه مفصل وذاك مختصر اختصارًا أوهم أن الذى نزل فى عبد الله بن رواحة هو قوله تعالى ﴿وَلأَمَةٌ﴾ إلخ. على أن السيوطى قال فى مقدمة كتابه فى أسباب النزول: إن الصحابة يذكرون أن الآية نزلت فى كذا ولا يريدون به إلا تفسيرها أى أن معناها يتناول ذلك، وإذا ذكروا أسبابا فقد يعنون أنها نزلت عقبها. والألوسى يقول: إن السيوطى تعقب الواحدى فى السبب الأول وليس فى كتابه هذا شىء من هذا التعقب، على أنه حوى كتاب الواحدى وزيادات. وأما آية ﴿ الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ (النور: ٣). فقد ذكر لها السيوطى سببين:

أحدهما: أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة يقال لها «أم مهزول» كانت تسافح، رواه النسائى.

والثانى: أن رجلاً يقال له «مزيد» أراد أن يتزوج امرأة بمكة صديقة له يقال لها عناق، رواه أبو داود والترمذى والنسائى والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (وفى حديثه عنهما مقال)، وقد روى الأول غير من ذكر، وقوله هنا

«مزيد» مصحف والصواب «مرثد». ونكاح البغايا كان فاشيًا، والمشهورات منهن في الجاهلية كثيرات، وقد نزلت الآية في الجميع.

وجملة القول أن ما روى في الآية التي نفسرها الآن متفق على أن المراد بالمشركات فيها غير الكتابيات من نساء العرب. وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمشركين والمشركات عام يشتمل أهل الكتاب، لأن بعض ما هم عليه شرك، وقد قال تعالى بعد ذكر بعض عقائدهم: ﴿ **سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾ (التوبة: ٣١). واستدلوا على شركهم أيضا بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ** ﴾ (النساء: ٤٨)، ولو لم يكونوا مشركين لجاز أن يغفر الله لهم. وذهب الأكثرون إلى أن المراد بالمشركات مشركات العرب اللاتي لا كتاب لهن، لأن هذا هو عرف القرآن في لقب المشرك. قال تعالى: ﴿ **مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ** ﴾ (البقرة: ١٠٥)، الآية، وقال تعالى: ﴿ **لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾ (البينة: ١) والعطف يقتضي المغايرة. وهذا القول هو الذي يتفق مع قوله تعالى في بيان من يحل من النساء: ﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ** ﴾ (المائدة: ٥). وهي في سورة المائدة، وقد نزلت بعد سورة البقرة. ولذلك ذهب من قال بأن لفظ المشركات شامل للكتابيات إلا أن آية المائدة نسخت آية البقرة، وقال بعضهم ومنهم (الجلال) إنها خصصتها بغير الكتابيات[٢٤٣]، والمقصود واحد. وزعم بعض المفسرين أن آية البقرة هي الناسخة لآية المائدة، وهذا لا وجه له مع الاتفاق على أن سورة المائدة من آخر القرآن نزولاً. وذهب بعض آخر إلى التأويل بأن آية المائدة مقيدة بما إذا أسلمن، وهذا ليس بشيء إذ لا دليل على القيد المحذوف، ولأن المشركات إذا أسلمن يحل نكاحهن أيضا بالإجماع، وجرى عليه العمل في عصر التنزيل قبل نزول الآية فما فائدة ذكره؟

وقد اختلف في المجوس، فقيل: يدخلون في المشركين لأنهم لا كتاب لهم وقيل: بل كان لهم كتاب، وبعض الفقهاء يقول لهم شبهة كتاب. وقد يشعر بأنهم أهل كتاب قوله تعالى في سورة الحج: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ﴾

(الحج : ١٧) . فالعطف يقتضى المغايرة، وقد فرق الفقهاء بين المشركين والمجوس فى الجزية، ولا حاجة للبحث فى ذلك هنا.

أما ما استدل به الآخرون على شرك أهل الكتاب من قوله تعالى: ﴿ **سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾، وقوله: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ** ﴾ الآية، فقد أجابوهم عن الأول بأن قوله ﴿ **يُشْرِكُونَ** ﴾ لا يقتضى أن من حكى عنهم ذلك الفعل يشتق لهم منه وصف يكون عنوانًا لهم فيدخلوا فى صنف من يسميهم القرآن بالمشركين والذين أشركوا، فإن الأوصاف كثيرًا ما يراد بها عند أهل التخاطب صنف مخصوص لا يدخل فيه كل من يتلبس بالفعل الذى اشتق منه الوصف. مثال ذلك لفظ (العلماء) يطلق الآن عند المسلمين على صنف من الناس لا يدخل فيه كل من يتعلم علمًا أو علومًا، ولو تعلم ما يتعلمون وفاقهم فيه ما لم يكن على زيهم ومشاركًا لهم فى مجموع المزايا التى كانوا بها صنفا مستقلاً، ويطلق هذا اللفظ عند قوم آخرين على صنف آخر.

وأجابوا عن الثانى بأنه مسوق لبيان فظاعة الشرك والتغليظ فيه وكونه غاية البعد عن الله تعالى بحيث قضى بأن لا تتعلق مشيئته بغفرانه. على أنه لو شاء أن يغفر كل ذنب سواه لفعل، إذ لا مرد لمشيئته، فلا يدخل هذا فيما نحن فيه، إذ لا يدل على أن كل من ليس مشركًا يغفر الله له، فيقال إن نفى الشرك عن أهل الكتاب يستلزم مغفرة الله تعالى لهم مع قيام الأدلة على أنه لا يغفر لمن تبلغه دعوة الحق الذى جاء به الإسلام فيجحدها عنادًا واستكبارًا.

﴿ **وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ** ﴾. هذا معطوف على مفهوم ما قبله من الأمر بالإصلاح والنهي عن الإفساد. ومعناه لا تتزوجوا النساء المشركات ما دمن على شركهن، ﴿ **وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ** ﴾، أى والله إن أمة أى مملوكة مؤمنة بالله ورسوله خير من مشركة حرة ولو أعجبتكم المشركة بجمالها وبغيره. وأصل الأمة أموة بالتحريك. يقال أمت الجارية: صارت أمة، وأميتها بالتشديد جعلتها أمة، وتأمت صارت أمة.

﴿ **وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ** ﴾، أى لاتزوجوهم المؤمنات ﴿ **حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا** ﴾ فيصيروا

أكفاء لهن. ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ أى ولمملوك مؤمن خير من مشرك حر ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ المشرك بنسبه أو قوته أو ماله.

وجملة القول، أن هؤلاء الذين أشركوا وهم الذين بينكم وبينهم غاية الخلاف والتباين فى الاعتقاد لا يجوز لكم أن تتصلوا بهم برابطة الصهر لا بتزويجهم ولا بالتزوج منهم. وأما الكتابيات، فقد جاء فى سورة المائدة أنهن حل لنا، وسكت هناك عن تزويج الكتابى بالمسلمة، وقالوا إنه على أصل المنع، وأيدوه بالنسبة والإجماع، وهو القول الذى أرضاه. ولكن قد يقال إن الأصل الإباحة فى الجميع فجاء النص بتحريم المشركين والمشركات تغليظًا لأمر الشرك، ويحل الكتابيات تألفًا لأهل الكتاب ليروا حسن معاملتنا وسهولة شريعتنا، وهذا إنما يظهر بالتزوج منهم لأن الرجل هو صاحب الولاية والسلطة على المرأة، فإذا هو أحسن معاملتها كان ذلك دليلاً على أن ما هو عليه من الدين القويم، يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم، والعدل بين المسلمين وغير المسلمين، وسعة الصدر فى معاملة المخالفين. وأما تزويجهم بالمؤمنات، فلا تظهر منه مثل هذه الفائدة لأن المرأة أسيرة الرجل لا سيما فى ملل ليس للنساء فيها من الحقوق ما أعطاهن الإسلام - أهل الكتاب وسائر الملل كذلك - فقد يصح أن يكون هذا هو المراد من النصين فى السورتين. وإذا قامت بعد ذلك أدلة من السنة أو الإجماع أو من التعليل الآتى لمنع مناكحة أهل الشرك على تحريم تزويج الكتابى بالمسلمة، فلها حكمها لا عملاً بالأصل أو نص الكتاب، بل عملاً بهذه الأدلة.

والتعبير بَتنكحوا وتُنكحوا (بفتح التاء وضمها) يشعر بأن الرجال هم الذين يزوجون أنفسهم ويزوجون النساء اللواتى يتولون أمرهن، وأن المرأة لا تزوج نفسها بالاستقلال بل لا بد من الولى، إذ الزواج تجديد قرابة ومودة رحمية بين أسرتين وعشيرتين لا يتم وتحصل فائدته إلا بتولى أولياء المرأة له مع اشتراط رضاها وإذنها به صراحة فى الثيب وسكوتًا إقراريًا فى البكر التى يغلب عليها الحياء.

وقد فسر الجمهور الأمة والعبد فى الآية بالرقيق، أى أن الأمة المملوكة المؤمنة خير من الحرة المشركة ولو أعجبكم جمالها، وكذلك القن المؤمن خير من الحر المشرك وإن كان معجبًا، وتعلم منه خيرية الحر المؤمن والحرة المؤمنة بالأولى. وقال

آخرون : إن المراد أمة الله وعبد الله أى أن المؤمنة والمؤمن كل منهما عبد الله يطيعه ويخشاه، ولذلك كان خيراً ممن يشرك به، فكان فى التعبير بالأمة والعبد إشعار بعلة الخيرية. بيان ذلك أن ليس المراد بالزوجية قضاء الشهوة الحسية فقط، وإنما المراد بها تعاقد الزوجين على المشاركة فى شئون الحياة والاتحاد فى كل شيء، وإنما يكون ذلك بكون المرأة محل ثقة الرجل يأمنها على نفسه وولده ومتاعه، عالمًا أن حرصها على ذلك كحرصه، لأن حظها منه كحظه. وما كان الجمال الذى يروق الطرف، ليحقق فى المرأة هذا الوصف، ولكن قد يمنعه التباين فى الاعتقاد، الذى يتعذر معه الركون والاتحاد. والمشركة ليس لها دين يحرم الخيانة، ويوجب عليها الأمانة، ويأمرها بالخير، وينهاها عن الشر. فهى موكولة إلى طبيعتها، وما تربت عليه فى عشيرتها، وهو خرافات الوثنية وأوهامها وأمانى الشياطين وأحلامها. فقد تخون زوجها، وتفسد عقيدة ولدها. فإن ظل الرجل على إعجابه بجمالها، كان ذلك عونًا لها على التوغل فى ضلالها وإضلالها. وإن نبا طرفه عن حسن الصورة، وغلب على قلبه استقباح تلك السريرة، فقد ينغص عليه التمتع بالجمال ما هو عليه من سوء الحال.

وأما الكتابية، فليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة، فإنها تؤمن بالله وتعبده، وتؤمن بالأنبياء وبالحياة الأخرى وما فيها من الجزاء، وتدين بوجوب عمل الخير وتحريم الشر. والفرق الجوهرى العظيم بينهما هو الإيمان بنبوة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، ومزاياه فى التوحيد، والتعبد والتهذيب. والذى يؤمن بالنبوة العامة لا يمنعه من الإيمان بنبوة خاتم النبيين إلا الجهل بما جاء به، وكونه قد جاء بمثل ما جاء به النبيون وزيادة اقتضتها حال الزمان فى ترقيه، واستعداده لأكثر مما هو فيه، أو المعاندة والجحود فى الظاهر، مع الاعتقاد فى الباطن، وهذا قليل والكثير هو الأول.

ويوشك أن يظهر للمرأة من معاشرة الرجل حقيقة دينه وحسن شريعته والوقوف على سيرة من جاء بها وما أيده الله تعالى به من الآيات البينات فيكمل إيمانها، ويصح إسلامها، وتؤتى أجرها مرتين، إن كانت فى المحسنات فى الحالين. ومثل هذه الحكمة لا تظهر فى تزويج الكتابى بالمؤمنة، فإنه بما له من السلطان عليها، وبما يغلب عليها من الجهل والضعف فى بيان ما تعلم، لا يسهل عليها أن تقنعه بحقيقة

ما هى عليه، بل يخشى أن يزيغها عن عقيدته ويفسد منها دون أن تصلح منه. وهذا المعنى يفهم من تعليل النهى عن مكافحة المشركين فى قوله عز وجل: ﴿ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾. أشار بأولئك إلى المذكورين من المشركين والمشركات، أى من شأنهم الدعوة إلى أسباب دخول النار بأقوالهم وأفعالهم.

وصلة الزواج أقوى مساعد على تأثير الدعوة، لأن من شأنها أن يتسامح معها فى شئون كثيرة، وكل تساهل وتسامح مع المشرك أو المشركة محظور محذور الشر، بما يخشى منه أن يسرى شىء من عقائد الشرك للمؤمن أو المؤمنة بضروب الشبه والتضليل التى جرى عليها المشركون، كقوله فيمن يتخذونهم وسطاء بينهم وبين الخالق: ﴿ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ﴾ (يونس: ١٨). وقولهم: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ (الزمر: ٣). فهذه الشبهة هى التى فتن بها أكثر البشر، ولم يسلم منها أهل شريعة سماوية خالطوا المشركين وعاشروهم، فقد دخلوا فى الشرك من حيث لا يشعرون، لأنهم لم يتخذوا معبودات المشركين أنفسها شفعاء ووسطاء، بل اتخذوا أنبياءهم ورؤساءهم، وظنوا أن هذا تعظيم لهم لا ينافى التوحيد الذى أمروا به وجعل أصل دينهم، وأساس ارتقاء أرواحهم وعقولهم. وقد اغتروا بظواهر الألفاظ وجعلوا تسمية الشىء بغير اسمه إخراجًا له عن حقيقته؟ فهم قد عبدوا غير الله ولكنهم لم يسموا عملهم عبادة، بل أطلقوا عليه لفظًا آخر كالاستشفاع والتوسل، واتخذوا غير الله إلهًا وربًا، ومنهم من لم يسمه بذلك، بل سموه شفيعًا ووسيلة، وتوهموا أن اتخاذه إلهًا أو ربًا هو تسميته بذلك، أو اعتقاد أنه هو الخالق والرازق والمحيى والمميت استقلالاً. ولو رجعوا إلى عقائد الذين اتبعوا سننهم من المشركين لوجدوهم كما قال تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ﴾ (يونس: ١٨)، مع قوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ (الزخرف: ٨٧).

فإذا كانت مساكنة المشركين ومعاشرتهم مع الكراهة والنفور قد أفسدت جميع الأديان السماوية الأولى، فما بالك بتأثير اتخاذهم أزواجًا، وهو يدعو إلى كمال السكون إليهم والمودة لهم والرحمة بهم؟! ألا يكون ذلك دعوة إلى النار، وسببًا للشقاء والبوار؟!

هذه دعوة الزوج المشرك بطبيعة دينه، ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ﴾ بما اشتمل عليه دينه الذى أرسل به رسله من التوحيد الخالص الذى ينقذ العقول من أوهام الوثنية، ومنها إعطاء بعض المخلوقين شعبًا من خصائص الألوهية، وبإفراد الله سبحانه بالعبادة والسلطة الغيبية. وهذا هو السبب الأول فى دخول الجنة واستحقاق المغفرة منه تعالى للمؤمن الموحد إذا ألم بمعصية أو كسب خطيئة، لأن خطيئته لا تحيط بروحه ولا ترين على قلبه فتجعله شريرًا، لأن الله غالب على أمره: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٠١). فحاصل معنى ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ﴾ هو أن دعوة الله التى عليها المؤمنون هى الموصلة إلى الجنة والمغفرة بإذن الله وإرادته وهدايته وتوفيقه. فهى مناقضة لدعوة المشركين، وهى ما هم عليه من الشرك الموصل إلى النار بسوء اختيار أصحابه له. ففيه المقابلة بين المشركين والمؤمنين، وهى أنهما على غاية التباين. وفيه أن ما عليه المشركون هو من سوء اختيارهم وقبح تصرفهم فى كسبهم، وأن ما عليه المؤمنون لم يكن بوضعهم وعملهم وإنما هو الدين الذى هو وضع الله بلغه عنه رسله بإذنه وهدى إليه خلقه.

وهنا وجه آخر، وهو أن المراد باسم الجلالة (الله) هو ما يعتقده فيه سبحانه المؤمنون به من كونه واحدًا أحدًا صمدًا لا كفؤ له ولا مساعد ولا وزير، ولا واسطة بينه وبين خلقه يحمله على نفعهم أو ضرهم، وإنما هو فاعل بإرادته القديمة على حسب علمه القديم، ولا تأثير للحوادث فيهما ولا فى غيرهما من صفاته تعالى. فهذا الاعتقاد بالله، هو الأصل الذى يدعوهم إلى الجنة، لأنه ينبوع الأعمال الحسنة النافعة، ومصدر الأخلاق الفاضلة، التى يستحق صاحبها الجنة على ما يحسن فيه، والمغفرة على ما أساء فيه، ومنعه إيمانه من الإصرار عليه، والاسترسال فيه حتى يحيط به، وإنما كان أصلاً فى ذلك لأنه متى صح إيمانه صحت عزيمته فى اتباع الشريعة والاهتداء بالدين القويم. وهذا التعبير مأنوس به فى اللغة، يعبر بالشىء عن المصرف له والغالب على أمره، على حد الحديث القدسى: «ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به» إلخ.. وذلك أن اعتقاده يملك شعوره ومشاعره فيكون أصل كل عمل نفسى وبدنى فيه.

وقد يقال إن هذه العلة فى تحريم مناكحة المشركين متحققة فى نكاح الكتابيات. فالكتابية تدعو بسيرتها وعملها وقولها إلى ما هى عليه من العقيدة الفاسدة، وما يتبعها من الأعمال التى لم تكن من أصل دينها الصحيح المتفق مع الإسلام. فهى إن وافقت زوجها المسلم فيما هو إيمان صحيح، كالإيمان بالله والإيمان بالأنبياء وباليوم الآخر فى الجملة، فهى تخالفه بما تصف به الله أو تتخذ له من الأبناء والأنداد، وذلك من الدعوة إلى النار. وقد تغلب المرأة على أمر زوجها أو ولدها فتقوده إلى دعوتها. ولهذا ذهب بعض الشيعة إلى تحريم نكاح الكتابية.

ونقول فى الجواب: لو اتحدت العلة لما صرح بجواز الزواج بالكتابية المحصنة، ولما اتفق سلف الأمة وخلفها على ذلك ما عدا هذه الشرذمة من الشيعة. وكيف يستوى الفريقان ـ أهل الكتاب والمشركون ـ وقد فرق الكتاب والسنة بينهما فى كثير من المزايا والأحكام؟! ولم يجمع القرآن بين المشركين والمؤمنين وأهل الكتاب فى مثل قوله فى سورة البقرة: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾** (البقرة: ٦٢)، وقوله فى سورة آل عمران: **﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾** (آل عمران: ٦٤) الآية، وقوله فى البقرة ومثله فى آل عمران: **﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾** (آل عمران: ١٣٦) وقوله فيها: **﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾** (آل عمران: ١٣٩) وقوله **﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾** (العنكبوت: ٤٦) وأمثال هذه الآيات كثيرة جداً، وهى تصرح بأن إله المسلمين وأهل الكتاب واحد، وربهم واحد، والذى أنزل عليهم هو شئ واحد، أى فى جوهره والمراد منه، وهو الإيمان بالله وتوحيده والبعث والعمل الصالح. ولكنها فى أواخرها تبين محل الدعوة والفرق، هو أننا مسلمون مخلصون، وأنه طرأ عليهم

الانحراف فاتخذوا من أنفسهم أربابًا يحلون ويحرمون ويشرعون لهم ما لم يأذن به الله، وأنهم غير مخلصين ولا مسلمين فى أعمالهم. وهذا شىء لا ينكره أهل العلم الحقيقى والتاريخ منهم، بل يقولون لولا الانحراف والشرائع التى زادوها وسموها بالطقوس وبأسماء أخرى لما ضعفت أخلاقهم، ومرضت قلوبهم، وانحلت جامعتهم، حتى كان من أمر الإسلام فيها ما كان.

وقد طرأ شىء من ذلك على من اتبعوا سنَّتهم منا شبرًا بشبر وذراعًا بذراع، مع أن أصل الدين عندنا قد حفظ بعناية لم يكن لها مثلها، وصرنا فى حاجة إلى ما يدعونا إلى إقامة الأصل كما دعاهم داعى الإسلامى، لا فرق فى ذلك إلا أن الأصل الذى يجب أن يدعى إليه الجميع موجود محفوظ كما هو لا ينقص الجميع إلا إقامته والعمل به، وهو القرآن الذى اتخذه المسلمون فى عصرنا آلة لهو وسلعة تجارة، ولكنهم لا يدعون إلى إقامته والعمل به، بل منهم من يصرح بتحريم العمل به، ويسمى ذلك اجتهاداً، والاجتهاد عندهم ممنوع. فقد منعوا القرآن بشبهة سخيفة وهى منع العلم الاستدلالى، ومنعه منع لحقيقة الإسلام وانصراف عن ينبوعه، وتفضيل أخذ عقائد الإسلام من كتب الكلام المبتدعة على أخذها من كتاب الله المعصوم، وتفضيل أخذ أحكامه حتى التعبدية من كتب الفقهاء على أخذها منه ومن سنة الرسول - صلى الله عليه وسلم -، ويبقى ما فى الكتاب والسنّة من الآداب والفضائل والحكم والمواعظ، والسياسة العليا وسُنن الاجتماع المثلى مما لا يوجد فى كتبهم، وقد استغنوا عنها بالتبع لاستغنائهم عن غيرها، كأنه لم يبق لهم أدنى حاجة فى علوم القرآن ومعارفه، والعياذ بالله من الخذلان!

فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين المخلصين العاملين بالكتاب والسَّنة، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عن هذين الثقلين اللذين تركهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فينا، وأخبرنا أننا لا نضل ما تمسكنا بهما - كما فى حديث الموطأ - فكيف يكون أهل الكتاب كالمشركين فى حكم الله تعالى؟

والجملة أن ما عليه الكتابية من الباطل هو مخالف لأصل دينها، وقد عرض لها ولقومها بشبه ضعيفة يسهل على المؤمن العالم بالحق أن يكشف لها عن وجه الحق

فى شبهتها، ويرجعها إلى الصواب، ويعسر عليها هى أن تنتصر بالشبهة على الحجة، وتزيل السنة الأولى بما عرض من الشبهة. وأما ما نراه من التباين بين المسلمين وأهل الكتاب الآن، فسببه سياسة الملوك والرؤساء. ولو أقمنا الكتاب وأقاموه لتقاربنا ورجعنا جميعًا إلى الأصل الذى أرشدنا إليه القرآن العزيز.

ولا يخفى أن هذا الأمر يختلف باختلاف الأشخاص. فرب مسلم مقلد يتزوج بكتابية عالمة فتفسد عليه تقاليده ولا عوض له عنها، فينبغى أن يعرف هذا.

ثم قال تعالى: ﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ ﴾، أى يوضح الدلائل على أحكام شريعته للناس فلا يذكر لهم حكمًا إلا ويبين لهم حكمته وفائدته بما يظهر لهم به أن المصلحة والسعادة فيما شرعه لهم ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ يتعظون فيستقيمون. فإن الحكم إذا لم تعرف فائدته للعامل لا يلبث أن يمل العمل به فيتركه وينساه. وإذا عرف علته ودليله وانطباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم، فأجدر به أن يحفظه ويقيمه على وجهه ويستقيم عليه، ولا يكتفى بالعمل بصورته وإن لم تؤد المراد منه. ومن هنا، قال الفقهاء: إن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا، وإن ما يشارك المنصوص فى العلة يعطى حكمه. وليتنا عملنا بهذه القواعد ولم نرجع إلى التمسك بالظواهر من غير عقل. وياليتها ظواهر الكتاب والسُّنة. إن هى إلا ظواهر وأقوال أقوام من المؤلفين، منهم المعروف تاريخه، ومنهم المجهول أمره، وإلى الله المشتكى. فاللهم ذكرنا ما نسينا، واهدنا إلى الاعتبار بكتابك والعمل به لنكون من المفلحين.

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢) نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٢٢٢ ـ ٢٢٣).

هذا هو السؤال الثالث من الأسئلة التى وردت معطوفة بالواو، وهو يتصل بما قبله وما بعده فى أن ذلك من الاحكام المتعلقة بالنساء. وأما الأسئلة التى وردت قبلها مفصولة، فلم تكن فى موضوع واحد فيعطف بعضها على بعض، فجاءت

على الأصل فى سرد التعدد. وقد كانت هذه الأسئلة فى المدينة حيث الاختلاط بين العرب واليهود، وهؤلاء يشددون فى مسائل الحيض والدم كما هو مذكور فى الفصل الخامس عشر من سفر اللاويين من الأسفار التى يسمون جملتها التوراة. ومنها: أن كل من مس الحائض فى أيام طمْثها يكون نجسًا، وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسًا إلى المساء، وكل من مس متاعًا تجلس عليه يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسًا إلى المساء، وإن اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجسًا سبعة أيام، وكل فراش يضطجع عليه يكون نجسًا إلخ. وللرجل الذى يسيل منه دم نحو هذه الأحكام عندهم.

وأما النصارى، فقد نقل عنهم أنهم كانوا يتساهلون فى أمر المحيض، وكانوا مخالطين للعرب فى مواطن كثيرة. وروى أن أهل الجاهلية كانوا لا يساكنون الحُيَّض ولا يؤاكلوهن كفعل اليهود والمجوس. ومن شأن الناس التساهل فى أمور الدين التى تتعلق بالحظوظ والشهوات فلا يقفون عند الحدود المشروعة فيها لمنفعتهم ومصلحتهم، فكان اختلاف ما عرف المسلمون عن أهل الكتاب مما يحرك النفس للسؤال عن حكم المحيض فى هذه الشريعة المصلحة، فسألوا كما فى حديث أنس الآتى قريبًا فأنزل الله تعالى على نبيه:

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ أى عن حكمته.

والمحيض هو الحيض المعروف، وهو الدم الذى يخرج من الرحم على وصف مخصوص فى زمن معلوم، لوظيفة حيوية صحية تعد الرحم للحمل بعده إذا حصل التلقيح المقصود من الزوجية لبقاء النوع. فالمحيض كالحيض مصدر كالمجىء والمبيت، ويطلق على زمان الحيض ومكانه. والمرأة حائض بدون تاء لأنه وصف خاص، وجمعه حُيَّض بتشديد الياء (كراكع وركَّع) وورد حائضة وجمعه حائضات. ولا حاجة إلى تقدير محل المحيض فإنما يسأل الشارع عن الأحكام.

﴿ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾، قدم العلة على الحكم ورتبه عليها ليؤخذ بالقبول من المتساهلين الذين يرون الحجر عليهم تحكمًا، ويعلم أنه حكم للمصلحة لا للتعبد كما عليه اليهود. والمراد من النهى عن القرب النهى عن لازمه الذى يقصد منه وهو الوقاع. والمعنى أنه يجب على الرجال

ترك غشيان نسائهم زمن المحيض، لأن غشيانهن سبب للأذى والضرر. وإذا سلم الرجل من هذا الأذى، فلا تكاد تسلم منه المرأة لأن الغشيان يزعج أعضاء النسل فيها إلى ما ليست مستعدة له ولا قادرة عليه، لاشتغالها بوظيفة طبيعية أخرى وهى إفرازالدم المعروف.

وقد فسر(الجلال) الأذى بالقذر تبعًا لغيره(٢٤٤). على أن أخذه على ظاهره وهو الضرر مقرر فى الطب، فلا حاجة إلى العدول عنه. وقد جاء هذا الحكم وسطًا بين إفراط الغلاة الذين يعدون المرأة الحائض وكل من يمسها أو يمس ثيابها أو فراشها من النجاسات، وتفريط المتساهلين الذين يستحلون ملابستها فى الحيض على ما فيه من الأذى والدنس.

وقد أفادت عبارة الآية الكريمة تأكيد الحكم، إذ أمرت باعتزال النساء فى زمن المحيض، وهو كناية عن ترك غشيانهن فيه، ثم بينت مدة هذا الاعتزال بصيغة النهى. والحكمة فى التأكيد هى مقاومة الرغبة الطبيعية فى ملابسة النساء وإيقافها دون حد الإيذاء. وكان يظن بعض الناس أن الاعتزال وترك القرب حقيقة لا كناية، وأنه يجب الابتعاد عن النساء فى المحيض وعدم القرب منهن بالمرة، ولكن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بين لهم أن المحرم إنما هو الوقاع. عن أنس بن مالك أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها فى البيوت، فسأل أصحاب النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن ذلك، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ إلى آخر الآية. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اصنعوا كل شىء إلا الجماع» (٢٤٥). وفى حديث حزم بن حكيم عن عمه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما يحل لى من امرأتى وهى حائض؟ قال: «لك ما فوق الإزار»(٢٤٦). أى ما فوق السرة وقد حمل بعضهم النهى على من يخاف على نفسه الوقاع وكأن السائل كان كذلك وقال بعضهم: إن هذا الحديث مخصص للحديث الأول ولما فى معناه فلا يجوز الاستمتاع إلا بما فوق السُّرة والركبة، وهو تخصيص بالمفهوم والخلاف فيه عند الأصوليين معلوم. قرأ حمزة والكسائى وعاصم (يطّهرن) بتشديد الطاء وأصله يتطهرن والباقون بالتخفيف.

﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾. الطهر في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾: انقطاع دم الحيض، وهو ما لا يكون بفعل النساء. وأما التطهر فهو من عملهن وهو يكون عقب الطهر، واختلفوا في المراد منه، فقال بعض العلماء هو غسل أثر الدم وقال مجاهد وعكرمة إن انقطاع الدم يحلها لزوجها ولكن تتوضأ، والجمهور على أن المراد به الاغتسال بالماء إن وجد، ولا مانع منه وإلا فالتيمم. وقالت الحنفية: إن طهرت لأقل من عشرة فلا تحل إلا إذا اغتسلت وإن لعشر حلت ولو لم يغتسل، وهو تفصيل غريب.

والأمر بإتيانهن لرفع الحظر في النهي عن قربهن وبيان شرطه وقيده. والظاهر أن المراد بلفظ الأمر في قوله: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ الأمر التكويني، أي فأتوهن من المأتى الذى برأ الله تعالى الفطرة على الميل إليه، ومضت سنته بحفظ النوع به، وهو موضع النسل. ويحتمل أن يكون المراد بالأمر ما قضت به شريعة الله تعالى من طلب التزوج وتحريم الرهبانية، فليس للمسلم أن يترك الزواج على نية العبادة والتقرب إلى الله تعالى، لأنه سبحانه قد امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجًا لنسكن إليها، وأرشدنا أن إلى ندعوه بقوله: ﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾ (الفرقان: ٧٤) ولا يتقرب إليه تعالى بترك ما شرعة وامتن به على عباده وجعله من نعمه عليهم. فإتيان النساء بالزواج الشرعي من الجهة التى ينبغى بها النسل من أعظم العبادات، وتركه مع القدرة عليه وعدم المانع مخالفة لسنة الله تعالى فى خليقته، وسنتّه فى شريعته، ولما قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ «وفى بضع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول الله، أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها فى حرام، أكان عليه وزر» الحديث، وكأن السائلين كانوا يتوهمون أن الإسلام يكون كالأديان الأخرى يجعل العبادة فى تعذيب النفس ومخالفة الفطرة. كلا، إنه دين الفطرة، يحمل الناس على إقامتها مع القصد وعدم البغى فيها.

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ ﴾ الذين إذا خالفوا سنة الفطرة بغلبة سلطان الشهوة فأتوا نساءهم فى زمن المحيض أو فى غير المأتي الذى أمر الله به، يرجعون إليه تائبين ولا يصرون على فعلهم السيئ، ﴿ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ من الأحداث والأقذار، ومن إتيان المنكر، بل هؤلاء أحب إليه من الذين يقعون فى الدنس ثم يتوبون منه (٢٤٧).

ثم قال تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ : بين فى الآية السابقة حكم المحيض ، وأحل غشيان النساء بعده ، وبين فى هذه الآية حكمة هذا الغشيان التى شرع الزواج لأجلها وكان من مقتضى الفطرة ، وهى الاستنتاج والاستيلاد ، لأن الحرث هو الأرض التى تستنبت ، والاستيلاد كالاستنبات . وهذا التعبير ، على لطفه ونزاهته وبلاغته وحسن استعارته ، تصريح بما فهم من قوله عز وجل : ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ أو بيان له . فهو يقول إنه لم يأمر بإتيان النساء الأمر التكوينى بما أودع فى فطرة كل من الزوجين من الميل إلى الآخر ، والأمر التشريعى بما جعل الزواج من أمر الدين وأسباب المثوبة والقربة ، إلا لأجل حفظ النوع البشرى بالاستيلاد ، كما يحفظ النبات بالحرث والزرع . فلا تجعلوا استلذاذ المباشرة مقصوداً لذاته ، فتأتوا النساء فى المحيض حيث لا استعداد لقبول زراعة الولد ، وعلى ما فى ذلك من الأذى . وهذا يتضمن النهى عن إتيانهن فى غير المأتى الذى يتحقق به معنى الحرث .

وقوله تعالى : ﴿ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ معناه كيف شئتم . ﴿ وأَنَّى ﴾ تستعمل غالبًا بمعنى «كيف» ، وتستعمل بمعنى «أين» قليلاً ، ولا يظهر هنا لأن الحرث له مكان واحد لا يتعداه ، والأمر مقيد به ، ولذلك أعاد ذكر الحرث مظهراً ولم يقل «فأتوهن أنى شئتم» . فكأنه يقول : لا حرج عليكم فى إتيان النساء بأى كيفية شئتم ، ما دمتم تقصدون بها الحرث فى موضعه الطبيعى ، لأن الشارع لا يقصد إلى إعناتكم ومنعكم من لذاتكم ، ولكن يريد ليوقفكم عند حدود المصلحة والمنفعة كيلا تضعوا الأشياء فى غير مواضعها فتفوت المنفعة وتحل محلها المفسدة . وهذا التفسير الذى ظهر به أن الآية متممة لمعنى ما قبلها يغنينا فى فهمها عما روى فى أسباب النزول .

وقد ذهب بعض المفسرين والمحدثين إلى أن ﴿ أَنَّى ﴾ فى الآية بمعنى المكان ، لا بمعنى الكيفية والصفة ، وقالوا إنها نزلت فى إباحة الإتيان فى غير المزدرع والحرث ، فمعناها فى أى النافذتين شئتم . . . إن جنون المسلمين بالرواية ، هو الذى حمل بعضهم على تفسير الآية بهذا المعنى الذى تتبرأ منه عبارتها العالية ، ونزاهتها السامية ، ولم يلتفتوا إلى ذوق التعبير ومراعاة الأدب فى بيان هذه الأحكام كما رأوا فى الآية . فقد فاتهم فهم حكمها ، كما فاتهم فهم حكمتها ونزاهتها وأدبها . وما روى فى إباحة الخروج عن سنة الفطرة ، فلا يصح منه شىء ، ولئن صح سنداً فهو

لن يصح متنًا . ولا نخرج عن هدى القرآن ومحجته البيضاء ، لرواية أفراد قيل إنه لا يعرف عنهم ما يجرح روايتهم .

ويؤيد التفسير المختار قوله تعالى بعدما تقدم : ﴿ وَقَدِّمُوا لأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ ، إلخ . فهذه أوامر تدل على أن هنا شيئًا يرغب فيه وشيئًا يرغب عنه ويحذر منه . أما ما يرغب فيه ، فهو ما يقدم للنفس ، وهو ما ينفعها فى المستقبل . ولا أنفع للإنسان فى مستقبله من الولد الصالح ، فهو ينفعه فى دنياه كما هو ظاهر ، وفى دينه من حيث إن الولد سبب وجوده وصلاحه . وقد ورد فى الحديث أن الولد الصالح من عمل المرء الذى ينفعه دعاؤه بعد موته ، ولا يكون الولد صالحًا إلا إذا أحسن والداه تربيته . فالأمر بالتقديم للنفس ، يتضمن الأمر باختيار المرأة الودود الولود التى تعين الرجل على تربية ولده بحسن خلقها وعملها ، كما يختار الزراعة فى الأرض الصالحة ، التى يرجى نماء النبات فيها وإيتاؤه الغلة الجيدة ، ويتضمن الأمر بحسن تربية الولد وتهذيبه . وأما ما يحذر منه ويتقى الله فيه ، فهو إخراج النساء عن كونهن حرثًا بإضاعة مادة النسل فى المحيض أو بوضعها فى غير موضع الحرث ، وكذلك اختيار المرأة الفاسدة التربية وإهمال تربية الولد . فإن الأمر بالتقوى ورد بعد النهى عن إتيان النساء فى المحيض ، والأمر بإتيانهن من حيث أمر الله تعالى وهو موضع الحرث ، والأمر بالتقديم لأنفسنا ، فوجب تفسير التقوى بتجنب مخالفة هذا الهدى الإلهى .

وقوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلاقُوهُ ﴾ إنذار للذين يخالفون عن أمره بأنهم يلاقون جزاء مخالفتهم فى الآخرة كما يلاقونها فى الدنيا ، بفقد منافع الطاعة والامتثال ، وتجرع مرارة عاقبة المخالفة والعصيان . ثم قرن إنذار العاصين بتبشير المطيعين ، فقال : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الذين يقفون عند الحدود ويتبعون هدى الله تعالى فى أمر النساء والأولاد . وقد حذف ما به البشارة ، ليفيد أنه عام يشمل منافع الدنيا ونعيم الآخرة .

ولا يعزب عن فكر العاقل أن من يختار لنفسه المرأة الصالحة ، ولا يخرج فى شأن الزوجية عن سنة الفطرة والشريعة فى ابتغاء الولد ، ثم إنه يحسن تربية ما يرزقه الله من ولد ، فإنه يكون فى الدنيا قرير العين بحسن حاله وحال أهله وسعادة بيته . وأما

الذين تطغى بهم شهواتهم، فتخرجهم عن الحدود والسنن، فإنهم لا يسلمون من المنغصات والشقاء فى حياتهم الدنيا، وهم فى الآخرة أشقى وأضل سبيلاً. وإنما سعادة الدارين فى تكميل النفس بالاعتقاد الصحيح والأخلاق المعتدلة، وتلك هى الفطرة السليمة.

والتعبير بالمؤمنين يشعر بأن العمل والامتثال والإذعان مما يتحقق به إيمان المؤمن، وأن فائدة الإيمان بثمراته هذه، وإن شئت قلت بتمام أركانه وهى الاعتقاد والقول والفعل، كما ورد فى الأحاديث الصحيحة المبينة للآيات الكريمة، الدامغة للذين يفصلون بين الاعتقاد والأعمال اللازمة له.

وإننا نعيد التنبيه للاقتداء بنزاهة القرآن فى التعبير عن الأمور التى يستحيا من التصريح بها بالكنايات البعيدة التى يفهم منها المراد، ولا تستحى من تلاوتها العذراء فى خدرها. فإن الإتيان بمعنى المجىء فهو كناية لطيفة كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ وتشبيه النساء بالحرث لا يخفى حسنه. فأين هذه النزاهة مما تراه لبعضهم فى تفسيرها وتفسير أمثالها من الآيات المعجزة بنزاهتها كإعجازها ببلاغتها، ومما تراه فى بعض كتب الدين الأخرى من العبارات المستهجنة التى قد يستغنى عنها فى بيان المراد منها؟!

﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٥) لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٢٦) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٢٤ - ٢٢٧).

هذه الآيات فى أحكام الإيمان، وهى عامة وخاصة، والثانى هو حلف الرجل أن لا يقرب امرأته، وخص باسم الإيلاء فى عرف الشرع كما سيأتى. فبين الآيات وما قبلها وما بعدها تناسب بهذا الاعتبار.

﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾، العُرضة بالضم كالغرفة لها معان أظهرها هنا اثنان:

أحدهما : أن تكون بمعنى المانع المعترض دون الشيء ، أى لا تجعلوا الله تعالى مانعًا بينكم وبين عمل الخير بأن تحلفوا به على تركه فتتركوه تعظيمًا لاسمه . ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابن جرير فى سبب نزول الآية ، وهو حلف أبى بكر رضى الله عنه على ترك الإنفاق على «مسطح»(٢٤٨) بعد أن خاض فى قصة الإفك ، وفيه نزل ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَىٰ ﴾ (النور : ٢٢) الآية . ويؤيده أيضًا أحاديث فى الصحيحين وغيرهما ، منها قوله - صلى الله عليه وسلم - : «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ، وليكفر عن يمينه» ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى» . وفى حديث عائشة عند ابن ماجه وابن جرير ، قالت قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «من حلف على يمين قطيعة رحم معصية فَبِرُّه أن يحنث فيها ويرجع عن يمينه» . وفى هذا المعنى أحاديث أخرى . ذلك أن الإنسَان يسرع إلى لسانه الحلف أنه لا يفعل كذا وقد يكون خيراً ، وليفعلن كذا وقد يكون شراً ، والله تعالى لا يرضى بأن يكون اسمه حجابًا دون الخير أو محضاء للشر ، فنهى عن ذلك وأمر نبيه - صلى الله عليه وسلم - بوجوب تحرى الخير والأحسن ، وإن حلف على غيره فليكفر عن يمينه بما هو منصوص فى سورة المائدة .

والمعنى الثانى للعُرْضة : ما يعرض للشيء ، أى ما ينصب ليعرض له الشيء كالهدف للسهام ، يقال فلان عرضة للناس إذا كانوا يقعون فيه ويعرضون له بالمكروه . قال الشاعر :

وإن تتركوا رهط الفدوكس عصبة ... يتامى أيامى عرضة للقبائل

ويقال جعلته عرضة لكذا أى نصبته له فكان معروضًا له يكثر وروده عليه . وقال الشاعر :

طلقتهن وما الطلاق بسبة ... إن النساء لعرضة التطليق

والمعنى على هذا الوجه : لا تكثروا الحلف بالله تعالى ، فالذى يجعل الله عرضة لأيمانه هو كالحلاف فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾ فكثير الحلف حليف المهانة وقرينها . وقد ذكر تعالى فى هذه الآيات صفات أخرى ذميمة نهى عن

أهلها وبدأها بالحلاف، فقال بعد ما تقدم ﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (١١) مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (١٢) عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ (القلم: ١٠، ١٣). فالحلاف يعد فى مقدمة هؤلاء الأشرار. ومن أكثر الحلف قلت مهابته وكثر حنثه، واتهم بالكذب. ولا يكون الحلاف إلا كذابًا، فهو على إهانته لاسم الله تعالى يفوته ما يريد من قبول قوله وتصديقه. فالآية الكريمة ترشدنا إلى ترك الحلف بالله تعالى إلا عند الحاجة إلى ذلك.

وهذا الوجه أظهر من الذى سبقه، والعرضة بهذا المعنى أكثر استعمالاً. وكانت العرب تمتدح بقلة الحلف وحفظ الأيمان. قال الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه ... وإن سبقت منه الأليَّة برت

و«الألايا» جمع أليَّة وهى اليمين كقضية وقضايا. وإنك لتجد كثيرًا من أهل الدين لا يحفظون من أيمانهم ما كان يحفظ أهل الشرك فى الجاهلية، فأين هم من قول الإمام الشافعى: ما حلفت بالله صادقًا ولا كاذبًا؟

ومن مذام الحلف، أنه يقلل ثقة الإنسان بنفسه وثقة الناس به، فهو يشعر بأنه لا يصدق فيحلف، ولهذا وصفه الله تعالى بالمهين. وكثيراً ما يعرض نفسه للخطأ إذا حلف على المستقبل. ثم إنه لا يكون إلا قليل الخشية والتعظيم لله تعالى، لا يهمه إلا أن يرضى الناس ويكون موثوقًا به عندهم.

فتعريض اسم الله تعالى للحلف بدون ضرورة ولا حاجة، ينشأ عن فقد هيبة الله وإجلاله من النفس، فإن الناس يتعلمون كثرة الحلف من أمهاتهم ومن الولدان الذين يتربون معهم وهم صغار، فيتعودون عدم احترام اسم الله تعالى. وقد نجد هذا الحلف فاشيًا حتى فى المشتغلين بعلم الدين، ذلك أن علم الدين أصبح صناعة لفظية لا أثر لها فى القلوب ولا فى الأعمال. وقد حدثنى بعضهم حديثًا أربع مرات، وفى كل مرة كان يحلف عليه ويكذب فيه بما يزيد فيه وينقص منه.

وقوله تعالى: ﴿أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ على الوجه الأول، بيان الأيمان لأنها بمعنى المحلوف عليه، أى لا تجعلوه مانعًا لما حلفتم على تركه من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، بل إذا حلف أحدكم على ترك البر أو التقوى أو

الإصلاح فليكفر عن يمينه وليفعل البر والتقوى والإصلاح، فلا عذر لأحد فى ترك ذلك، ولا يرضى الله تعالى أن يكون اسمه مانعًا منه. وأما على الوجه الثانى، فهو لتعليل النهى أى لا تجعلوه تعالى معرضًا لأيمانكم لأجل البر والتقوى والإصلاح، فإن كثير الحلف لايكون أهلاً لذلك لما تقدم من كونه يكون معينًا، غير معظم لله تعالى، وعرضة للكذب والحنث، وغير موثوق بقوله، فأنَّى يرضاه الناس مصلحًا بينهم؟ والمصلح مرب ومؤدب وحاكم مطاع بالاختيار.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، أى سميع لما تلفظون به من الحلف وغيره، عليم بما يترتب على كثرة الحلف وبغيره من أعمالكم، فعليكم أن تراقبوه وتتذكروا عند داعية كل قول وعمل أنه سميع لأقوالكم عليم بأفعالكم، لعلكم تقفون عند حدود هدايته لكم فتكونون من المفلحين، وإلا كنتم من الخاسرين.

هذا الختم للآية يتضمن الوعيد على كثرة الحلف. فإذا دخل فيه ما يجرى فى الكلام من قصد وروية كقول الإنسان: أى والله، لا والله: وعد هذا مما يؤاخذ عليه ويجرى فيه الحكم السابق كان الحرج عظيمًا، وقد رفع الله هذا الحرج بقوله: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾. فاللغو أن يقع الكلام حشواً غير مقصود به معناه، فهو يقول إن هذه الألفاظ التى تسبق إلى اللسان عادة ولا يقصد بها عقد اليمين لغو من القول لا تعد أيمانًا حقيقية، فلا يؤاخذكم الله تعالى بها بفرض الكفارة عليها ولا بالعقاب.

﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، بأن تقصدوا جعل اسمه الكريم عرضة للابتذال، أو مانعًا لصالح الأعمال، فإن الله لا ينظر إلى صوركم وأقوالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم. فالقول الحشو الذى لا أثر له فى القلب، ولا شأن له فى العمل، مما يعفو عنه، ولا يعاقب عليه.

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾، يغفر لعبده ما يلم به مما لا يفسد أخلاقه وأعماله، ولا يتعجل بالعقوبة على هذا اللمم الذى يضعف العبد عن التوقى منه، ولذلك لم يكلف عباده ما يشق عليهم فيما لم تقصده قلوبهم ولم تتعمده نفوسهم، لأنه مما لا يدخل تحت سلطة الاختيار.

وقد ذكر بعض الفقهاء لليمين اللغو غير هذا المعنى المتبادر، ووضعوا لذلك أحكامًا ذكرها المفسرون ولا حاجة إليها، وما قلناه هو المتبادر المأثور عن جمهور السلف.

بعد بيان هذه الأحكام فى الأيمان العامة، انتقل إلى حكم اليمين الخاصة، فقال: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، إلخ. فالإيلاء من المرأة أن يحلف الرجل أنه لا يقربها، وهو مما يكون من الرجال عند المغاضبة والغيظ. وفيه امتهان للمرأة، وهضم لحقها، وإظهار لعدم المبالاة بها. فترك المقاربة الخاصة المعلومة ضرارًا معصية، والحلف عليها حلف على ما لا يرضى الله تعالى به، لما فيه من ترك التواد والتراحم بين الزوجين وما يترتب على ذلك من المفاسد فى أنفسهما وفى عيالهما وأقاربهما.

والظاهر أن حكم هذا الإيلاء «الحلف»، يدخل فى معنى الآية السابقة على الوجه الأول من الوجهين اللذين أوردناهما، وهو أنه يجب على المؤلى أن يحنث ويكفر عن يمينه، ولكنه إذا لم يفعل هذا الواجب لم يكن آثمًا فى نفسه فقط فيقال حسبه ما يلقى من جزاء إثمه، بل يكون بإثمه هاضمًا لحق امرأته، ولا يبيح له العدل هذا الهضم والظلم، ولذلك، أنزل الله فيه هذا الحكم، وهو التربص مدة أربعة أشهر. وقد قيل إن هذه هى المدة التى لا يشق على المرأة البعد فيها عن الرجل، وهى كافية لتروى الرجل فى أمره ورجوعه إلى رشده.

﴿فَإِن فَاءُوا﴾، أى رجعوا إلى نسائهم بأن حنثوا فى اليمين وقاربوهن فى أثناء هذه المدة أو آخرها، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يغفر لهم ما سلف برحمته الواسعة، لأن الفيئة توبة فى حقهم.

﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾، أى صمموا على أن لا يعودوا إلى ملامسة نسائهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، أى فليراقبوا الله تعالى عالمين أنه سميع لإيلائهم وطلاقهم، عليم بنيتهم فيه. فإن كانوا يريدون به إيذاء النساء ومضارتهن فهو يتولى عقابهم، وإن كان لهم عذر شرعى بأن كان الباعث على الإيلاء تربية النساء لأجل إقامة حدود الله، وعلى الطلاق اليأس من إمكان المعاشرة بالمعروف، فهو يغفر لهم.

والمعنى : أن من حلف على ترك غشيان امرأته ، فلا يجوز له أن يتربص أكثر من أربعة أشهر ، فإن تاب وعاد قبل انقضائها لم يكن عليه إثم ، وإن أتمها تعين عليه أحد الأمرين : الفيئة والرجوع إلى المعاشرة الزوجية أو الطلاق ، وعليه أن يراقب الله تعالى فيما يختاره منهما . فإن لم يطلق هو بالقول كان مطلقًا بالفعل ، أى أنها تطلق منه بعد انتهاء المدة رغم أنفه منعًا للضرار ، وقيل ترفع أمرها إلى الحاكم فيطلق عليه . والمسألة خلافية فى هذا ، ولكن لا خلاف فى عدم جواز بقائها على عصمته وعدم إباحة مضارتها . وقد فضل الله تعالى الفيئة على الطلاق ، وإذ جعل جزاء الفيئة المغفرة والرحمة ، وهدى إلى مراقبته فى العزم على الطلاق ، وذكَّر المؤلى بسمعه تعالى لما يقول وعلمه بما يسره فى نفسه ويقصده من علمه .

هذا حكم الإيلاء من المرأة إذا أطلقه الزوج فلم يذكر زمنًا ، أو قال لا أقربك مدة كذا وذكر أكثر من أربعة أشهر . فإن ذكر مدة دون أربعة أشهر فلا يلزمه شىء إذا أتمها ، وفى الأربعة خلاف . وقد عدى الإيلاء هنا «بمن» لما فيه من معنى المفارقة والانفصال ، وهو من البلاغة والإيجاز بمكان . وقال فى غيره ألى وآلى وائتلى أن يفعل كذا أى حلف ، وصار الإيلاء حقيقة شرعية فى الحلف المذكور .

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة : ٢٢٨) .

(٢٤٩) لما ذكر فى الآية السابقة أن للمؤلين من نسائهم حالين : الفيئة بالرجوع إلى معاشرتهن ، وعزم الطلاق وإمضاءه ، ناسب أن يذكر بعده شيئًا من أحكام الطلاق معطوفًا على ما قبله متممًا له فقال : **﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾** ، إلخ .

المراد بالمطلقات الأزواج اللواتى تحقق فيهن معنى الزوجية وعُهدن أن يكن مطلقات ، وأن يتزوجن بعد الطلاق . وهن الحرائر ذوات الحيض بقرينة السياق ، فلا يأتى هنا ما يقوله الأصوليون فى كلمة المطلقات هل اللام فيها للاستغراق أم للجنس؟ وهل هو عام مخصوص أم لا؟ لأن وصل الآية بما قبلها يمنع كل ذلك ،

كما يمنعه التربص بالزواج . ولولا ذلك لكان البحث فى موضعه . وأما حكم من لسن كذلك فى الطلاق، كاليائسة والتى لم تبلغ سن الحيض، فمذكور فى سورة الطلاق، وهن كأنهن لا يدخلن فى مفهوم المطلقات . فإن اليائسة من شأنها أن لا تطلق لأن من أمضى زمن الزوجية مع امرأة حتى يئست من المحيض كان من مقتضى الطبع والفطرة ومن أدب الشرع والدين أن يحفظ عهدها ويرعى ودها بإبقائها على عصمة الزوجة، وإن كان بعض السفهاء لا يحترمون تلك العشرة الطويلة، ولا يراعون ذلك الميثاق الغليظ، فيقدمون على طلاق اليائسة . ثم إن اليائسة إذا طلقت فلا تكاد تتزوج، وما خرج عن مقتضى الشرع واستقامة الطبع فلا يعتد به، والتى لم تبلغ سن المحيض قلما تكون زوجًا، ومن عقد على مثلها كانت رغبته فيها عظيمة فيندر أن يتحول فيطلق. وحاصل ما تقدم أن ما يتبارد فى هذا المقام من لفظ المطلقات يفيد أنهن الزوجات المعهودات المستعدات للحمل والنسل الذى هو المقصد من الزوجية، فينتظر أن يرغب الناس فى التزوج بهن .

ومعنى التربص مدة ثلاثة قروء، هو أن لا تتزوج المطلقة حتى يمر عليها ثلاثة قروء، وهى جمع قرء بضم القاف وفتحها، ويطلق فى اللغة على حيض المرأة وعلى طهرها منه، والأصل فيه الانتقال من الطهر إلى الحيض كما نقل عن الشافعى فى قول له، ولذلك لا يقال للطاهر التى لم تر الدم ذات قرء أو قروء، ولا للحائض التى استمر لها الدم. فلما كان القرء وسطًا بين الدم والطهر، أو عبارة عن الصلة بين هاتين الحالتين، عبر به قوم من الفقهاء عن أحدهما وقوم عن الآخر، ولكل منهم شواهد فى اللغة أطال المفسرون فى إيرادها والترجيح بينها .

فالمالكية والشافعية وآل البيت على أن القرء هو الطهر، والحنفية والحنابلة فى أصح الروايتين على أن القرء هو الحيض. وأدلة الأولين أقوى، والخطب فى الخلاف سهل، لأن المقصود من هذا التربص العلم ببراءة الرحم من الزوج السابق، وهو يحصل بثلاث حيض كما يحصل بثلاثة أطهار. ومن النادر أن يستمر الحيض إلى آخر الحمل، فكل من القولين موافق لحكمة الشرع فى المسألة .

وأورد الحكم بلفظ الخبر دون الأمر وغيره من ضروب الإنشاء ـ كقوله كتب على المطلقات كذا ـ لتأكيده والاهتمام به، كأنه يقول إن هذا التربص واقع كذلك لا

محالة، كما يقول الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى هذا النوع من الإسناد الخبرى فى مقام الأمر. فعندما يقال المطلقات، يلتفت ذهن السامع ويكون متهيئًا لسماع ما يقال عنهن. فإذا قيل ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ إلخ - وفيه الإسناد والحكم - يتقرر عنده أنه مأمور به أمرًا مؤكدًا، كأن قال: إننا أمرناهن بذلك وفرضناه عليهن، فامتثلن الأمر وجرين عليه بالاستمرار حتى صار شأنًا من شئونهن اللازمة لهن لا ينصرفن عنه، بل لايخطر فى البال مخالفتهن له. وليس فى الأمر بصيغته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام، لأن المأمور بالشىء قد يمتثل وقد يخالف. وهذا الضرب من التعبير معهود فى التنزيل فى مقام التأكيد والاهتمام يقع فى الكتاب مواقعه لا يعدوها، ولا يخفى ذلك على من طعم البلاغة وذاقها.

وفى التعبير بقوله ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ من الإبداع فى الإشارة، والنزاهة فى العبارة، ما عهد فى كل القرآن، ولم يبلغ مراعاة مثله إنسان. فالكلام فى المطلقات وهن معرضات للزواج، وخلو من الأزواج، والأنسب فيه ترك التصريح بما يتشوفن إليه، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه، على إقرارهن عليه، وعدم إيئاسهن منه، مع اجتناب إخجالهن، وتوقى تنفيرهن أو التنفير منهن. وقد جمع هذه المعانى قوله ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ على ما فيه من الإيجاز، الذى هو من مواقع الإعجاز، فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهن، ويكففن جماح أنفسهن إلى تمام المدة الممدودة، والعدة المعدودة، ولكن بطريق الرمز والتلويح، لا بطريق الإبانة والتصريح. فإن التربص فى حقيقته وظاهر معناه التريث والانتظار، وهو يتعلق بشىء يتريث عنه، وينتظر زوال المدة المضروبة دونه. ولولا كلمة ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ لما أفادت الجملة تلك المعانى الدقيقة، والكنايات الرشيقة، وما كان ليخطر على بال إنسان يريد إفادة حكم العدة أن يزيد هذه الكلمة على قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾. ولو لم تزد لكان الحكم عاريًا عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها. ولعل الإرشاد إلى ما تنطوى عليه نفوس النساء من تلك النزعة فى ضمن الإخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والتربص بها اختيارًا، هو أشد فعلاً فى أنفسهن وأقوى إلزامًا لهن أن يكن كذلك طائعات مختارات، كما أن فيه إكرامًا لهن ولطفًا بهن، إذ لم يؤمرن أمرًا صريحًا، وهذا من الدقائق التى نحمد الله تعالى أن هدانا إلى فهمها، فأنَّى لأمثالنا من البشر أن يأتوا بمثلها؟!

وزعم بعض الناس أن معنى التربص بالأنفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع فى غمرة الشهوة المحرمة، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال. ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضعاف كثيرة حدها وعدها عداً. وهذا من نبذ الأقوال وطرحها بغير بينة ولا علم. فإن الرجال كانوا ومازالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن، ثم يظلمونهن حتى بالتحكم فى طبائعهن والحكم على شعورهن، ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد.

ثم بيّن تعالى حكمة هذا التربص بالزواج فى سياق حكم آخر، فقال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾، كما كن يفعلن أحيانا فى الجاهلية، إذ كانت المرأة تتزوج بعد فراق رجل بآخر، ويظهر لها أنها حبلى من الأول فتلحق الولد بالثانى. فهذا محرم فى الإسلام، لأنه شر ضروب الغش والزور والبهتان، ينفى عن قوم من هو منهم، ويلحق بآخرين من ليس منهم. وفى ذلك من المضار مالا يجهل، وقد حرمه الله فى الإسلام، وأمر بأن تعتد المرأة بعد فراق زوجها ليظهر أنها بريئة من الحمل، ونهى أن تكتم الحمل إذا علمت به.

واختار كثير من المفسرين أن ما خلق الله فى أرحامهن يشمل الولد والحيض، وهو المروى عن ابن عمر. فقد تكتم المرأة حيضتها، لتطيل أجل عدتها، وذلك محرم أيضًا، وقد فشا فى مطلقات هذا الزمان اللواتى لا يطمعن فى الزواج، لأن الحكام يفرضون لهن نفقة مادمن فى العدة، فيرغبن فى استدامة هذه النفقة بكتمان الحيض، وادعاء عدم مرور القروء الثلاثة عليهن، وما يأخذنه بعد انقضاء العدة حرام، وما هن ممن يتفكر فى ذلك، إذ لا علم لهن بأحكام الحلال والحرام، ولا يبالين ما عساهن يعرفنه منها، لأنهن لم يتربين على آداب الدين وأعماله، بل لم يلقن عقائده ولم يُذَكَّرن بآياته، حتى صار أكثرهن أقرب إلى أهل الإباحة منهن إلى أهل الدين.

وإنما يجتنب الحرام ويتحرى الوقوف عند حدود الحلال أهل الإيمان الصحيح، ولذلك قال تعالى عقب النهى: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. وهذا وعيد شديد وتهديد عظيم، كأنه يقول: إذا كن يعرفن من أنفسهن الإيمان بالله الذى أنزل الحلال والحرام لمصلحة الناس، وباليوم الآخر الذى يكون فيه الجزاء بالقسطاس،

فلا يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن، وإلا كن غير مؤمنات بما أنزله الله تعالى من هذه الأحكام التى هى خير لهن ولأزواجهن، وحافظة لحقوقهم وحقوقهن. إذ التصديق الجازم بأن الله تعالى أنزل هذا الحكم وجعل فى اتباعه المثوبة والرضوان وفى تركه الشقاء والخسران، يكون سببًا طبيعيًا لامتثاله، مع إعظامه وإجلاله. وعلى هذا الحد ما ورد فى الحديث الصحيح: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن». إلخ.

فمن لنا بمن يبلغ النساء المؤمنات هذا التشديد؟ ومن لنا بمن يهتم بتلقين البنات عقائد الإيمان، وتربيتهن على الأعمال التى تمكن هذه العقائد فى العقل والوجدان؟ وأى الرجال يفعل هذا، والرجال أنفسهم لم يعد لهم هم فى الدين إلا قليلاً منهم؟ وهؤلاء يرون النساء متاعًا لا أناسيَّ مثلهم، فيدعونهن وشأنهن، لا يتفكرون فى أسباب ما يلقون من عواقب إهمالهن، ورزايا جهلهن.

﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾. هذا لطف كبير من الله سبحانه وتعالى، وحرص من الشارع على بقاء العصمة الأولى. فإن المرأة إذا طلقت لأمر من الأمور، سواء كان بالإيلاء أو غيره فقلما يرغب فيها الرجال. وأما بعلها المطلق، فقد يندم على طلاقها، ويرى أن ما طلقها لأجله لا يقتضى مفارقتها دائمًا، فيرغب فى مراجعتها، ولا سيما إذا كانت العشرة السابقة بينهما جرت على طريقتها الفطرية، فأفضى كل منهما إلى الآخر بسره حتى عرف عُجَرَه وبُجَرَه(٢٥٠) وتمكنت الألفة بينهما على علاتهما؛ وإذا كانا قد رزقا الولد فإن الندم على الطلاق يسرع إليهما. لأن الحرص الطبيعى على العناية بتربية الولد وكفالته بالاشتراك تغلب بعد زوال أثر المغاضبة العارضة على النفس، وقد يكون أقوى إذا كان الأولاد إناثًا، لهذا حكم الله تعالى لطفًا منه بعباده بأن بعل المطلقة، أى زوجها، أحق بردها فى ذلك، أى فى زمن التربص وهى العدة.

وفى هذا بيان حكمة أخرى للعدة، غير تبين الحمل أو براءة الرحم، وهى إمكان المراجعة. فعلم بذلك أن تربص المطلقات بأنفسهن فيه فائدة لهن وفائدة لأزواجهن.

وإنما يكون بعل المرأة أحق بها فى مدة العدة، إذا قصد إصلاح ذات البين وحسن

المعاشرة. وأما إذا قصد مضارتها ومنعها من التزوج بعد العدة حتى تكون كالمعلقة التى لا يعاشرها معاشرة الأزواج بالحسنى ولا يمكنها من التزوج، فهو آثم بينه وبين الله تعالى بهذه المراجعة. فلا يباح للرجل أن يرد مطلقته إلى عصمته إلا بإرادة إصلاح ذات البين، ونية المعاشرة بالمعروف.

والطلاق الذى تحل فيه الرجعة قبل انقضاء العدة، يسمى طلاقًا رجعيًا. وهناك طلاق بائن لا تحل مراجعة المطلقة بعده. ومن مباحث اللفظ أن كلمة أحق هنا بمعنى حقيقين كما قالوا.

ولما كانت إرادة الإصلاح برد الرجل امرأته إلى عصمته إنما تتحقق بأن يقوم بحقوقها كما يلزمها أن تقوم بحقوقه، ذكر جل شأنه حق كل منهما على الآخر بعبارة مجملة تعد ركنًا من أركان الإصلاح فى البشر، وهى قوله تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾.

هذه كلمة جليلة جدًا جمعت على إيجازها مالا يؤدى بالتفصيل إلا فى سفر كبير. فهى قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل فى جميع الحقوق، إلا أمرًا واحدًا عبر عنه بقوله: ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ وسيأتى بيانه.

وقد أحال فى معرفة ما لهن وما عليهن على المعروف بين الناس فى معاشراتهم ومعاملاتهم فى أهليهم. وما يجرى عليه عرف الناس، هو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم. فهذه الجملة تعطى الرجل ميزانًا يزن به معاملته لزوجته فى جميع الشئون والأحوال. فإذا هم بمطالبتها بأمر من الأمور، يتذكر أنه يجب عليه مثله بإزائه. ولهذا، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه: إننى لأتزين لامرأتى كما تتزين لى لهذه الآية.

وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الأشياء وأشخاصها، وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة، وأنهما أكفاء. فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها، إن لم يكن مثله فى شخصه، فهو مثله فى جنسه. فهما متماثلان فى الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان فى الذات والإحساس والشعور والعقل، أى أن كلا منهما بشر تام، له عقل يتفكر فى مصالحه، وقلب يحب ما يلائمه ويسر به، ويكره ما لا يلائمه وينفر منه؛ فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذه

عبداً يستذله ويستخدمه فى مصالحه، ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول فى الحياة المشتركة التى لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه.

هذه الدرجة التى رفع النساء إليها، لم يرفعهن إليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ولا بعده وهذه الأمم الأوروبية التى كان من آثار تقدمها فى الحضارة والمدنية أن بالغت فى تكريم النساء واحترامهن، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن العلوم والفنون، لا تزال دون هذه الدرجة التى رفع الإسلام النساء إليها، ولاتزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف فى مالها بدون إذن زوجها، وغير ذلك من الحقوق التى منحتها إياها الشريعة الإسلامية من نحو ثلاثة عشر قرنًا ونصف القرن، وقد كان النساء فى أوروبا منذخمسين سنة بمنزلة الأرقاء فى كل شىء، كما كن فى عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالاً. ونحن لا نقول إن الدين المسيحى أمرهم بذلك، لأننا نعتقد أن تعليم المسيح لم يخلص إليهم كاملاً، سالًما من الإضافات والبدع. ومن المعروف أن ماكانوا عليه من الدين لم يرق المرأة، وإنما كان ارتقاؤها من أثر المدنية الجديدة فى القرن الماضى.

وقد صار هؤلاء الإفرنج الذين قصرت مدنيتهم عن شريعتنا فى إعلاء شأن النساء يفخرون علينا، بل يرموننا بالهمجية فى معاملة النساء. ويزعم الجاهلون منهم بالإسلام أن ما نحن عليه هو أثر ديننا. إن أحد السائحين من الإفرنج زارنى فى الأزهر، وبينا نحن ماران فى المسجد، رأى الإفرنجى بنتا مارة فيه، فبهت، وقال: ما هذا؟ أنثى تدخل الجامع؟!! فقلت له: وما وجه الغرابة فى ذلك؟ قال: إننا نعتقد أن الإسلام قرر أن النساء ليس لهن أرواح، وليس عليهن عبادة!! فبينت له غلطه وفسرت له بعض الآيات فيهن. فانظروا كيف صرنا حجة على ديننا؟ وإلى جهل هؤلاء الناس بالإسلام حتى مثل هذا الرجل الذى هو رئيس لجمعية كبيرة، فما بالكم بعامتهم؟!

إذا كان الله قد جعل للنساء على الرجال مثل مالهم عليهن إلا ما ميزهم به من الرياسة، فالواجب على الرجال بمقتضى كفالة الرياسة أن يعلموهن مايمكنهن من

القيام بما يجب عليهن ويجعل لهن فى النفوس احترامًا يعين على القيام بحقوقهن ويسهل طريقه، فإن الإنسان بحكم الطبع يحترم من يراه مؤدبًا عالمًا بما يجب عليه عاملاً به، ولا يسهل عليه أن يمتهنه أو يهينه، وإن بدرت منه بادرة فى حقه رجع على نفسه باللائمة، فكان ذلك زاجرًا له عن مثلها.

خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة فى العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهن عليهم مثل ما جعله لهم عليهن، وقرن أسماءهن بأسمائهم فى آيات كثيرة، وبايع النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ المؤمنات كما بايع المؤمنين، وأمرهن بتعلم الكتاب والحكمة كما أمرهم، وأجمعت الأمة على ما مضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أعمالهن فى الدنيا والآخرة. أفيجوز بعد هذا كله أن يحرمن من العلم بما عليهن من الواجبات والحقوق لربهن ولبعولتهن ولأولادهن ولذى القربى وللأمة والملة؟ العلم الإجمالى بما يطلب فعله شرط فى توجه النفس إليه، إذ يستحيل أن تتوجه إلى المجهول المطلق، والعلم التفصيلى به المبين لفائدة فعله ومضرة تركه يعد سببًا للعناية بفعله والتوقى من إهماله، فكيف يمكن للنساء أن يؤدين تلك الواجبات والحقوق مع الجهل بها إجمالاً وتفصيلاً؟ وكيف تسعد فى الدنيا أو الآخرة أمة نصفها كالبهائم لا يؤدى ما يجب عليه لربه ولا لنفسه ولا لأهله ولا للناس، والنصف الآخر قريب من ذلك لأنه لا يؤدى إلا قليلاً مما يجب عليه من ذلك ويترك الباقى، ومنه إعانة ذلك النصف الضعيف على القيام بما يجب عليه من علم وعمل، أو إلزامه إياه بما له عليه من السلطة والرياسة؟

إن ما يجب أن تعلمه المرأة من عقائد دينها وآدابه وعباداته محدود. ولكن ما يطلب منها لنظام بيتها وتربية أولادها ونحو ذلك من أمور الدنيا كأحكام المعاملات ـ إن كانت فى بيت غنى ونعمة ـ يختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، كما يختلف بحسب ذلك الواجب على الرجال. ألا ترى الفقهاء يوجبون على الرجل النفقة والسكنى والخدمة اللائقة بحال المرأة؟ ألا ترى أن فروض الكفايات قد اتسعت دائرتها؟ فبعد أن كان اتخاذ السيوف والرماح والقسى كافيًا فى الدفاع عن الحوزة، صار هذا الدفاع متوقفًا على المدافع والبنادق والبوارج وعلى علوم كثيرة صارت واجبة اليوم ولم تكن واجبة ولا موجودة بالأمس. ألم تر أن تمريض المرضى

ومداواة الجرحى كان يسيراً على النساء فى عصر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعصر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم، وقد صار الآن متوقفًا على تعلم فنون متعددة وتربية خاصة؟ أى الأمرين أفضل فى نظر الإسلام؛ أتمريض المرأة لزوجها إذا هو مرض، أم اتخاذ ممرضة أجنبية تطلع على عورته وتكتشف مخبآت بيته؟ وهل يتيسر للمرأة أن تمرض زوجها أو ولدها إذا كانت جاهلة بقانون الصحة وبأسماء الأدوية؟ نعم، قد تيسر للكثيرات من الجاهلات قتل مرضاهن بزيادة مقادير الأدوية السامة أو بجعل دواء مكان آخر.

روى ابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه، أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً ﴾ (التحريم: ٦)، علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبوهم. والمراد بالأهل والنساء والأولاد ذكوراً وإناثًا، وزاد بعضهم هنا العبد والأمة. وهو من أهل المكان أهولاً عمر، وأهل الرجل وتأهل تزوج. وأهل الرجل زوجه وأهل بيته الذين يسكنون معه فيه والأصل فيه القرابة. وجمع الأهل أهلون وربما قيل الأهالى. وإذا كان الرجل يقى نفسه وأهله نار الآخرة بتعليمهم وتأديبهم، فهو كذلك يقيهم بذلك نار الدنيا وهى المعيشة المنغصة بالشقاء وعدم النظام.

والآية تدل على اعتبار العرف فى حقوق كل من الزوجين على الآخر ما لم يُحلَ العرف حرامًا أو يحرم حلالاً مما عرف بالنص. والعرف يختلف باختلاف الناس والأزمنة، ولكن أكثر فقهاء المذاهب المعروفة يقولون إن حق الرجل على المرأة أن لا تمنعه من نفسها بغير عذر شرعى، وحقها عليه النفقة والسكنى إلخ. وقالوا لا يلزمها عجن ولا خبز ولا طبخ ولا غير ذلك من مصالح بيته أو ماله وملكه. والأقرب إلى هداية الآية ما قاله بعض المحدثين والحنابلة: قال فى حاشية المقنع بعد ذكر القول بأنه لا يجب عليها ما ذكر: وقال أبو بكر بن أبى شيبة والجوزجانى: عليها ذلك. واحتجا بقضية على وفاطمة رضى الله عنهما، فإن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضى على ابنته بخدمة البيت، وعلى علي ما كان خارجًا من البيت من عمل. رواه الجوزجانى: من طرق، قال وقد قال ـ عليه السلام ـ: «لو كنت آمراً أحدًا أن يسجد لأحد، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أن رجلاً أمر امرأته أن تنتقل من جبل أسود إلى جبل أحمر أو من جبل أحمر إلى جبل أسود لكان نولها

(أى حقها) أن تفعل ذلك». ورواه بإسناده، قال: فهذا طاعة فيما لا منفعة فيه، فكيف بمؤنة معاشه؟ وقال الشيخ تقى الدين: يجب عليها المعروف من مثلها لمثله. قال فى (الإنصاف): والصواب أن يرجع فى ذلك إلى عرف البلد.

وما قضى به النبى - صلى الله عليه وسلم - بين بنته وربيبه وصهره (عليهما السلام) هو ما تقضى به فطرة الله تعالى، وهو توزيع الأعمال بين الزوجين: على المرأة تدبير المنزل والقيام بالأعمال فيه، وعلى الرجل السعى والكسب خارجه. وهذا هو المماثلة بين الزوجين فى الجملة، وهو لا ينافى استعانة كل منهما بالخدم والأجراء عند الحاجة إلى ذلك مع القدرة عليه، ولا مساعدة كل منهما للآخر فى عمله أحيانًا إذا كانت هناك ضرورة. وإنما ذلك هو الأصل والتقسيم الفطرى الذى تقوم به مصلحة الناس. وهم لا يستغنون فى ذلك ولا فى غيره عن التعاون: **﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾** - **﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾**. وما قاله الشيخ تقى الدين وما بينه به فى (الإنصاف) من الرجوع إلى العرف، لا يعدو ما فى الآية قيد شعرة.

وإذا أردت أن تعرف مسافة البعد بين ما يعمل أكثر المسلمين وما يعتقدون من شريعتهم، فانظر فى معاملتهم لنسائهم، تجدهم يظلمونهن بقدر الاستطاعة. لا يصد أحدهم عن ظلم امرأته إلا العجز، ويحملونهن ما لا يحملنه إلا بالتكلف والجهد، ويكثرون الشكوى من تقصيرهن. ولئن سألتهم عن اعتقادهم فيما يجب لهم عليهن ليقولن كما يقول أكثر فقهائهم: إنه لا يجب لنا عليهن خدمة ولا طبخ، ولا غسل، ولا كنس ولا قرش(٢٥١)، ولا إرضاع طفل ولا تربية ولد، ولا إشراف على الخدم الذين نستأجرهم لذلك، إن يجب عليهن إلا المكث فى البيت والتمكين من الاستمتاع، وهذان الأمران عدميان، أى عدم الخروج من المنزل بغير إذن، وعدم المعارضة بالاستمتاع. فالمعنى أنه لا يجب عليهن للرجال عمل قط، ولا للأولاد مع وجود آبائهم أيضًا.

وأما قوله تعالى: **﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾**، فهو يوجب على المرأة شيئًا، وعلى الرجل أشياء. ذلك أن هذه الدرجة هى درجة الرياسة والقيام على المصالح المفسرة بقوله تعالى: **﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ**

وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ فالحياة الزوجية حياة اجتماعية، ولا بد لكل اجتماع من رئيس لأن المجتمعين لابد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم فى بعض الأمور، ولا تقوم مصلحتهم إلا إذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه فى الخلاف لئلا يعمل كل على ضد الآخر فتفصم عروة الوحدة الجامعة ويختل النظام. والرجل أحق بالرياسة لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله، ومن ثم كان المطالب شرعًا بحماية المرأة والنفقة عليها، وكانت هى مطالبة بطاعته فى المعروف، فإن نشزت عن طاعته كان له تأديبها بالوعظ والهجر والضرب غير المبرح إن تعين تأديبًا. يجوز ذلك لرئيس البيت لأجل مصلحة العشيرة وحسن العشرة، كما يجوز مثله لقائد الجيش ولرئيس الأمة لأجل مصلحة الجماعة. وأما الاعتداء على النساء لأجل التحكم أو التشفى أو شفاء الغيظ، فهو من الظلم الذى لا يجوز بحال، قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته. فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع فى أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية فى بيت زوجها وهى مسئولة عن رعيتها ـ إلى أن قال ـ فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»[٢٥٢] وسيأتى تفصيل لهذه السلطة فى سورة النساء إن شاء الله تعالى.

وختم الآية بقوله عز وجل: **﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾**. ولذكر العزة والحكمة ههنا وجهان:

أحدهما: إعطاء المرأة من الحقوق على الرجل مثل ما له عليها بعد أن كانت مهضومة الحقوق عند العرب وجميع الأمم.

والثانى: جعل الرجل رئيسًا عليها.

فكأن من لم يرض بهذه الأحكام الحكيمة يكون منازعًا لله تعالى فى عزة سلطانه، ومنكرًا لحكمته فى أحكامه، فهى تتضمن الوعيد على المخالفة كما عهدنا من سنة القرآن.

﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (البقرة: ٢٢٩).

كان للعرب فى الجاهلية طلاق ومراجعة فى العدة، ولم يكن للطلاق حد ولا عدد. فإن كان لمغاضبة عارضة، عاد الزوج فراجع واستقامت عشرته. وإن كان لمضارة المرأة راجع قبل انقضاء العدة، واستأنف طلاقًا، ثم يعود إلى ذلك المرة بعد المرة أو يفىء ويسكن غضبه. فكانت المرأة ألعوبة بيد الرجل يضارها بالطلاق ما شاء أن يضارها، فكان ذلك مما أصلحه الإسلام من أمور الاجتماع.

وكان سبب نزول الآية ما أخرجه الترمذى والحاكم وغيرهما عن عائشة، وأورده السيوطى فى أسباب النزول، قالت: كان الرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها، وهى امرأته إذا ارتجعها وهى فى العدة، وإن طلقها مائة مرة وأكثر، حتى قال رجل لامرأته: والله لا أطلقك فتبينى، ولا آويك أبدًا. قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلقك، فكلما همت عدتك أن تنقضى راجعتك، فذهبت المرأة فأخبرت النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فسكت حتى نزل القرآن: ﴿ **الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ** ﴾[٢٥٣].

قد ذكر فى الآية السابقة الطلاق على الإطلاق، وذكر العدة. والطلاق هنا هو الطلاق هناك. وهو عبارة عن مفارقة المرأة المدخول بها بحل الرجل عقدة الزوجية التى تربطهما معًا. واللفظ دل على هذا المعنى. فهذا بيان لأصل الشرع فى الطلاق، جاء فى صيغة الخبر لتقريره وتوكيده كقوله ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ** ﴾، أى أن حد الله الذى حده للطلاق ولم يخرج به العصمة من أيدى الرجال هو مرتان، أى طلقتان. وعبر بالمرتين ليفيد أن الطلقتين تكون كل منهما حرة، تحل بها العصمة ثم تبرم، لا أنهما يكونان بلفظ واحد. ولهذا، روى عن ابن عباس أنه جعل كلمة (طلقت ثلاثًا) بمثابة قرأت الفاتحة ثلاثًا، فإن كان صادقًا فالطلاق صحيح وإلا فهو لغو من القول. وقال: إن إنشاء الطلاق ثلاثًا بالقول ليس فى قدرة الرجل إيقاعه مرة واحدة. ذلك أن الأمور العملية لا تتكرر بتكرر القول المعبر عنها، بل ولا القولية أيضًا. فمن فسخ العقد مرة وعبر عنها بقوله ثلاثًا، فهو كاذب. ولو صح ذلك، لصح أن يقال: الواحد ثلاثة والثلاثة واحد.

ومن سفه نفسه وجاء بهذا، فقد خرج عن السنة واستحق التأديب. فقد روى النسائى من حديث محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ

عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعًا، فقام غضبان، ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم»؟! حتى قام رجل فقال: يا رسول الله ألا أقتله! قال ابن كثير: إسناده جيد. وقال الحافظ بن حجر فى (بلوغ المرام): رواته موثقون.

وقد صرح جماهير العلماء. ومنهم الحنفية، بأن الطلاق الشرعى هو ما كان مرة بعد مرة، وأن جمع الثنتين أو الثلاث بدعة، وأنه حرام. قال أبو زيد الدبوسى فى (الأسرار): وهذا هو قول عمر وعثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبى موسى الأشعرى وأبى الدرداء وحذيفة، وهم أعلم الصحابة رضى الله عنهم.

هذا هو الطلاق المشروع فى كتاب الله تعالى، وهو الطلاق الرجعى على هذه الصفة وبهذا العدد، وأما الطلاق البات البائن، فلم يرد فى كتاب الله تعالى. والفقهاء والمحدثون متفقون على أن حكم الطلاق البائن بلفظ الثلاث أو تكرار اللفظ لا يؤخذ من هذه الآية ولا من آية أخرى من القرآن، ولذلك وقع فيه الخلاف من الصدر الأول إلى الآن. ولم يذكر الخلاف بعد الأئمة الأربعة عن أحد من أتباعهم إلا عن بعض الحنابلة. وجمهور الأمة على أن من قال لامرأته: أنت طالق ثلاثًا، تبين منه كما لو طلقها ثلاث مرات، فالطلاق فى الآية يراد به نوع منه وهو الرجعى، وأما البائن فلم يذكر، وقد أخذوه من حديث الملاعنة، والآخرون يجيبون عنه بأن الملاعنة تقتضى التفريق، فالطلاق بعدها لغو.

وقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن معناه: فالواجب عليكم إما إمساك للمرأة مع المعاشرة بالمعروف، وإما تسريحها بإمضاء الطلاق مع الإحسان إليها فى المعاملة والتمتيع بمال لائق به، وهو ما سيأتى بيانه قريبًا، ويستلزم اتقاء الإهانة والإساءة.

والوجه الثانى: أنه ليس لكم بعد المرتين إلا أحد الأمرين: الإمساك بالمعروف أو التسريح أى الطلاق بالإحسان. ويؤيده حديث أبى رزين الأسدى عند أبى داود وغيره أنه سأل النبى - صلى الله عليه وسلم - سمعت الله يقول: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ فأين الثالثة؟ فقال - صلى الله عليه وسلم -: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾،

وعلى هذا يكون قوله ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ فى الآية الآتية بمعنى : فإن اختار الأمر الثانى وهو التسريح فطلقها بانت منه ولا تحل له إلخ ما سيأتى من حكمته لا أنه دليل على طلقة رابعة .

بعد أن فرض سبحانه الإحسان على من اختار التسريح، حرم عليهم أخذ شىء من المرأة فقال : ﴿ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ . ويدخل فى ذلك المهر وغيره مما يعطيه الرجل امرأته على سبيل التمليك . بل يجب أن يمتعها بشىء من ماله زائدًا على ذلك : ﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ ﴾ (الأحزاب : ٤٩) . إن أخذ الرجل شيئًا من مال مطلقته مناف للإحسان، فالأمر بالإحسان يستلزمه، وإنما صرح به لمزيد رأفته سبحانه بالنساء، وتأكيده تحذير الرجال الأقوياء من ظلمهن وهضم حقوقهن . وقد كرر هذا النهى، ومنه قوله فى سورة النساء : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ (النساء : ٢٠)، إلخ الآيتين . ومحل هذا الحكم إذا كان الزوج هو الذى اختار فراق المرأة ورغب عنها .

وأما إذا كانت هى الراغبة عنه الطالبة لفراقه، وخيف أن تتوسل إليه بالنشوز وسوء العشرة لكراهتها إياه أو لسوء خلقها، ولا لمضارته لها، فلا جناح عليهما حينئذ فيما يأخذه منها لإطلاق سراحها، إذ لا يكلف خسارة امرأته وماله بغير ذنب منه . ولذلك، قال تعالى : ﴿ إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ التى حدها للزوجين من حسن المعاشرة والمماثلة فى الحقوق مع ولاية الرجل، والتعاون على القيام بأمر المنزل وتربية الأولاد، وعدم المضارة لقوله : ﴿ وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ (الطلاق : ٦) وغير ذلك . وذلك بأن تخاف المرأة أن تعصى الله فى أمر زوجها فتكفره أو تخونه، ويخاف هو أن يخرج عن الحد المشروع فى مؤاخذة الناشز، ويخافا معًا سوء العشرة .

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ . الحرج : الإثم، أى لا جناح عليها فيما تعطيه إياه ليخلعها لأن طلبها الطلاق إنما يحظر لغير هذا العذر، ولا جناح عليه فيما يأخذ لأجل ذلك، لأنه برضاها واختيارها من غير إكراه منه ولا مضارة . والخوف هنا على ظاهره، وهو توقع المكروه، وفسره بعضهم

بالظن وبعضهم بالعلم. وتوقع الشيء لا يكون إلا بوجود ما يدل عليه، فإن كان الدليل قطعيًا فهو من العلم وإلا فهو من الظن.

وقد جعل بعض المفسرين الخطاب الأول للأزواج والثانى للحكام، وجعل بعضهم الخطاب للحكام أولاً وآخرًا لتناسق النظم بتناسق الضمائر. والذى أراه أن الخطاب فى مثل هذا للأمة، لأنها متكافلة فى المصالح العامة، وأولو الأمر هم المطالبون أولاً وبالذات بالقيام بالمصالح، والحكام منهم وسائر الناس رقباء عليهم. وقرأ حمزة ويعقوب «يخافا» بضم الياء، أى يتوقع الناس منهما ذلك الظهور أماراته وآياته.

وظاهر الآية أنه لا فرق فى الخوف من عدم إقامة حدود الله بين أن يكون مثاره الرجل أو المرأة. وخصه بعض المفسرين بما إذا كان المانع من إقامتها من جانب المرأة وهو الذى يتفق مع عدل الإسلام ويدل عليه السياق، إذ جعل هذا استثناء من تحريم أخذ الرجل المطلق شيئًا ما مما كان أعطاه امرأته.

وينجلى هذا بعرض حالات الزوجين الثلاث على العقل والعدل: فهما إن أقاما حدود الله تعالى بحسن المعاشرة وأداء كل منهما حق الآخر إلا ما كان من شذوذ يتسامح فيه عادة، فلا خوف ولا فراق. وإن عرض لهما ما يمنع إقامتها، فلابد أن يكون العارض المانع من قبل أحدهما أو كليهما. فإن كان من قبل الرجل بأن أبغض المرأة أو فتن بغيرها وأحب فراقها لغير ذنب منها أوجب ذلك وخاف أن لا يعاملها بما يجب من المعروف، وأن تقابله بمثل ذلك، فله أن يسرحها بإحسان، لأن عقدة الزوجية بيده، وليس له أن يأخذ فى هذه الحالة مما كان أعطاها شيئًا بالنص. وهو: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ (النساء : ٢٠) الآية، فإن التحريم فيها مبنى على ما إذا كان الرجل هو الذى أراد الطلاق.

وإن كان المانع من قبلها، كأن أبغضته بغضًا لا تستطيع الصبر عليه والقيام معه بحقوق الزوجية، فخافت أن تقع فى النشوز، ويسرف هو فى العقوبة، فمن العدل أن تعطيه ما كانت أخذت منه باسم الزوجية ليحل عقدتها، فلا يخسر ماله وزوجته معًا، عملاً بالرخصة فى الآية إذا تعين حمله عليها. ونفى الجناح عنهما فى هذه الحالة ظاهر فى الرجل، وجعله بعضهم بمعنى المفرد لخفائه عليهم فى جانب المرأة،

وما هو بخفى، فإن المرأة يذم منها شرعًا وعرفًا أن تطلب الطلاق، وقد رفع عنها الجناح فيه بهذا العذر، وهو علمها بتعذر إقامة حدود الله فى الزوجية.

وقد يقال إن هناك حالة ثالثة، وهى أن يكره كل منهما الآخر ويود فراقه. ونقول: إن المطلوب فى هذه الحال الصبر، لقوله تعالى: ﴿ **فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا** ﴾ (النساء: ١٩). فإن صبر أحدهما دون الآخر جاء الوجهان السابقان. وإن اتفقا على الفراق خوفًا من الشقاق، ورضيت المرأة بأن تعطيه شيئًا، صدق عليها أنها هى الطالبة للفسخ. وجملة القول أنه لا يجوز للرجل أن يأخذ منها شيئًا إلا برضاها واختيارها من غير إيذاء منه ولا مضارة، ويدل على هذا ما ورد فى نزول الآية.

أخرج البخارى والنسائى وابن ماجه وابن مردويه والبيهقى عن ابن عباس أن جميلة بنت عبد الله بن سلول امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبى - صلى الله عليه وسلم - فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه فى خلق ولا دين، ولكن لا أطيقه بغضًا، وأكره الكفر فى الإسلام (أى كفر نعمة العشير وخيانته). قال: «أتردين عليه حديقته»؟ قالت: نعم. قال: «اقبل الحديقة، وطلقها تطليقة». ولفظ ابن ماجه. فأمره أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد. وذكر السيوطى فى أسباب النزول من رواية ابن جرير عن جريج أن قوله: ﴿ **وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا** ﴾ إلخ، نزل فى ذلك. وقد زعم بعض العلماء أن هذه الآية منسوخة بآية النساء التى لا استثناء فيها، ولا دليل على ذلك، والجمهور على خلافه.

وهذا الفراق المبنى على الافتداء يسمى الخلع. وقداختلف فيه العلماء: هل هو طلاق أم فسخ؟ ولكل مذهب أدلة ليس التفسير بمحل لها. ويترتب على هذا الاختلاف فى عده من الطلقات الثلاث أم لا، وفى عدة المختلعة فالجمهور على أنها كعدة المطلقة، وفى حديث ابن عباس عند أبى داود والترمذى والنسائى والحاكم أن النبى - صلى الله عليه وسلم - أمر امرأة ثابت بن قيس أن تعتد بحيضة. ومثله حديث الربيع بنت معوذ عند الترمذى.

ثم ختم الآية بوعيد من يخالف هذه الأحكام، فقال: ﴿ **تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا**

تَعْتَدُوهَا﴾، أي هذه الأوامر والنواهي هي حدود الله للمعاملة الزوجية، فلا تتجاوزها بالمخالفة، **﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾** الذين صار الظلم وصفًا لازمًا لهم متمكنًا من أنفسهم دون الملتزمين لها. والظلم آفة العمران ومهلك الأمم ظلم الأزواج للأزواج أعرق فى الإفساد وأعجل فى الإهلاك من ظلم الأمير للرعية، لأن رابطة الزوجية أمتن الروابط وأحكمها فتلاً فى الفطرة. فإذا فسدت الفطرة فسادًا انتكث به هذا الفتل، وانقطع هذا الحبل، فأى رجاء فى الأمة من بعده يمنع عنها غضب الله وسخطه؟ ثم إن هذا الظلم ظلم للنفس يؤدى إلى الشقاء فى الآخرة، كما أنه مُشْق بطبيعته فى الدنيا.

وقد بلغ التراخى والانفصام فى رابطة الزوجية لعهدنا هذا مبلغًا لم يعهد فى عصر من العصور الإسلامية، فأسرف الرجال فى الطلاق، وكثر نشوز النساء وافتداؤهن من الرجال بالخلع، لفساد الفطرة فى الزوجين، واعتداء حدود الله من الجانبين. وقد ورد فى كراهة الطلاق فى الشرع ما هو مشهور، وورد مثله أيضًا فى طلب المرأة له، كحديث ثوبان عند أحمد وأبى داود والترمذى وابن ماجه وابن جرير والحاكم والبيهقى. قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة». فطلب الطلاق والخلع محظور فى غير حال الضرورة المنصوصة فى الآية، ولكنه يقع. قال البيضاوى: «والجمهور استكرهوه، ولكن نفذوه»(٢٥٤).

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٣٠).

بعد أن بيّن الله سبحانه وتعالى أن الطلاق مرتان، وأنه يكون بلا عوض وقد يكون بعوض، قال: **﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾**، أى فإن طلقها بعد المرتين طلقة ثالثة - وهى التسريح بإحسان - فلا يملك مراجعتها بعد ذلك إلا إذا تزوجت بآخر زواجًا صحيحًا مقصودًا، حصل به ما يراد بالزواج من الغشيان. عبر عن الطلقة الثالثة «بإن» دون «إذن» للإشعار بأنها لا ينبغى أن تقع مطلقًا، كأنه تعالى لا يرضى أن يتجاوز الطلاق المرتين. والنكاح له إطلاقان:

العقد، وما وراء العقد، وهو المقصود منه الذى يكنى عنه بالدخول. وقد ذهب سعيد بن المسيب إلى أن الحل يحصل بمجرد العقد، وهو خلاف ما عليه الجماهير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، إذ قالوا: لا بد من المخالطة الزوجية، أخذًا من إسناد النكاح إلى المرأة مع العلم بأن المرأة لا تتولى العقد من تسمية من تنكح زوجًا. وهذا هو الموافق لحديث العسيلة الصحيح، والمنطبق على الحكمة فى منع المراجعة.

روى الشافعى وأحمد والبخارى ومسلم وغيرهم من حديث عائشة، قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظى إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقالت: إنى كنت عند رفاعة فطلقنى، فبت طلاقى فتزوجنى عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلى مثل هدبة الثوب. فتبسم النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقال: «أتريدين أن ترجعى إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك» والعسيلة كناية عن أقل ما يكون من تغشى الرجل للمرأة. وذكر السيوطى فى أسباب النزول أن هذه الآية نزلت فى امرأة رفاعة هذه، واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك، ورفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها. وساق الحديث من رواية ابن المنذر عن مقاتل بن حيان وفيه أنها قالت إنه طلقنى ـ أى عبد الرحمن زوجها الثانى ـ قبل أن يمسنى، أفأرجع إلى الأول؟ قال: «لا حتى يمس. . . .»(٢٥٥).

وقال المفسرون والفقهاء فى حكمة ذلك: إنه إذا علم الرجل أن المرأة لا تحل له بعد أن يطلقها ثلاث مرات إلا إذا نكحت زوجًا غيره، فإنه يرتدع، لأنه مما تأباه غيرة الرجال وشهامتهم، ولا سيما إذا كان الزوج الآخر عدوا أو مناظرًا للأول.

ولنا أن نزيد على ذلك: أن الذى يطلق زوجته، ثم يشعر بالحاجة إليها فيرتجعها نادمًا على طلاقها، ثم يمقت عشرتها بعد ذلك فيطلقها، ثم يبدو له ويترجح عنده عدم الاستغناء عنها فيرتجعها ثانية، فإنه يتم له بذلك اختبارها، لأن الطلاق الأول ربما جاء عن غير روية تامة ومعرفة صحيحة منه بمقدار حاجته إلى امرأته. ولكن الطلاق الثانى لا يكون كذلك، لأنه لا يكون إلا بعد الندم على ما كان أولاً والشعور بأنه كان خطأ. ولذلك قلنا إن الاختبار يتم به، فإذا هو راجعها بعده كان ذلك ترجيحا لإمساكها على تسريحها. ويبعد أن يعود إلى ترجيح التسريح بعد أن رآه بالاختبار التام مرجوحًا. فإن هو عاد وطلق ثالثة، كان ناقص العقل والتأديب،

فلا يستحق أن تجعل المرأة كرة بيده يقذفها متى شاء تقلبه ويرتجعها متى شاء هواه. بل يكون من الحكمة أن تبين منه ويخرج أمرها من يده، لأنه علم أن لا ثقة بالتئامهما وإقامتهما حدود الله تعالى. فإن اتفق بعد ذلك أن تزوجت برجل آخر عن رغبة، واتفق أن طلقها الآخر أو مات عنها، ثم رغب فيها الأول وأحب أن يتزوج بها - وقد علم أنها صارت فراشًا لغيره - ورضيت هي بالعود إليه، فإن الرجاء في التئامهما وإقامتهما حدود الله تعالى يكون حينئذ قويًا جدًا، ولذلك أحلت له بعد العدة. وقد شرحنا الحكمة بناء على ما فسرنا به كون الطلاق مرتين، وكون النكاح لزوج آخر هو ما يكون بين الزوجين بالعقد الصحيح وهو الحق.

﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا** ﴾ الزوج الثاني ﴿ **فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا** ﴾، أي الزوج الثاني والمرأة ﴿ **أَن يَتَرَاجَعَا** ﴾، خلافًا (للجلال) وغيره من القائلين إن المراد الزوج الأول والمرأة[٢٥٦]. وحكمته بعد قوله تعالى: ﴿ **وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ** ﴾، هي إزالة وهم من يتوهم أن الزوج الأول يكون أحق بها. ولا تظهر لنا حكمة في قولهم إن المراد الزوج الأول والمرأة.

وعلى كل من القولين، لابد في التراجع من مراعاة شرطه، وهو قوله: ﴿ **إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ** ﴾، أي ترجح عند كل منهما أنه يقوم بحق الآخر على الوجه الذي حده سبحانه وتعالى، فلا بد من حسن القصد وسلامة النية من كل من الزوجين، لأن الله تعالى ما وضع هذه الحدود للزوجين إلا ليصلح حالهما ويستقيم عملهما، فإن كانت هناك نية سوء، فإن هذا التراجع لا قيمة له عند الله تعالى، وإن صح عند القاضي أو المفتي عملاً بالظاهر. وقد فسر بعضهم الظن هنا بالعلم، ولا وجه له لغة ولا فعلاً إذ لا يعلم أحد باليقين كيف يعامل الآخر في المستقبل، ويكفي أن ينوي إقامة الحدود الشرعية ويغلب على ظنه القدرة على تنفيذ ما نواه.

قال: ﴿ **وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ﴾. الإشارة بتلك إلى الأحكام في الآية أو الآيتين يبينها في كتابه لأهل العلم بفائدتها وما فيها من المصلحة. ومن علم المصلحة في شيء، كان مندفعًا بطبعه إلى العمل به وإقامته على الوجه الذي تتحقق به الفائدة منه. يبينها لهؤلاء الذين يعلمون الحقائق لأنهم هم الذين يقيمونها، لا من يجهل ذلك فيأخذ بظاهر قول المفتي أو القاضي ولا يجعل لحسن النية وإخلاص

القلب مدخلاً فى عمله، فيرجع إلى المرأة ويضمر لها السوء ويبغيها الانتقام. وقد بينا معنى هذه الحدود فى تفسير: ﴿ **ولهن مثل الذى عليهن** ﴾.

ألا فليعلم كل مسلم أن الآية صريحة فى أن النكاح الذى تحل به المطلقة ثلاثًا هو ما كان زواجًا صحيحًا عن رغبة، وقد حصل به مقصود النكاح لذاته. فمن تزوج بامرأة مطلقة ثلاثًا بقصد إحلالها للأول، كان زواجه صوريًا غير صحيح، ولا تحل به المرأة للأول، بل هو معصية لعن الشارع فاعلها. وهو لا يلعن من فعل فعلاً مشروعًا ولا مكروهًا فقط، بل المشهور عند جمهور العلماء أن اللعن إنما يكون على كبائر المعاصى. فإن عادت إليه كانت حرامًا. ومثال ذلك مثال من طهر الدم بالبول، وهو رجس على رجس. وبهذا قال مالك وأحمد والثورى وأهل الظاهر وخلائق غيرهم من أهل الحديث والفقه.

وعندى أن نكاح التحليل شر من نكاح المتعة وأشد فسادًا وعاراً. وقال آخرون من الفقهاء: إنه جائز مع الكراهة ما لم يشترط فى العقد، لأن القضاء بالظواهر، لا بالمقاصد والضمائر. نقول نعم، ولكن الدين القيم هو أن يكون الظاهر عنوان الباطن وإلا كان نفاقًا. على أن باغى التحليل ليس بمتزوج حقيقة الزواج الذى شرعه الله وبينه، لا عند نفسه، ولاعند من أراده على التحليل وتواطأ معه عليه. فإن عذر القاضى المنفذ له بجهله للواقع عملاً بالظاهر، فلا يعذر به العالم به، والمقترف له. وقد أوضح ذلك الحافظ الفقيه ابن القيم فى (إعلام الموقعين) ثم الإيضاح.

ومن غرائب الانتصار للتقليد أن استدل بعضهم (كالألوسى) على صحة نكاح المحلل بتسميته محللاً فى الحديث الناطق بتحريم التحليل. وإنما سماه بذلك من أرادوه أول مرة عند حاجتهم إليه، وبعد التسمية سئل عنه الشارع فلم يجز عمله. ولا يصح أن تكون حكاية لفظ الاسم مبطلة لمضمون الحكم، فالناس هم الذين سموا، والشارع هو الذى حرم.

أخرج أحمد والنسائى وغيرهما بسند صحيح عن ابن مسعود ـ رضى الله عنه ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «ألا أخبركم بالتيس المستعار»؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له». قال

الترمذى: والعمل على ذلك عند أهل العلم منهم عمر وابنه وعثمان رضى الله عنهم، وهو قول الفقهاء من التابعين.

وروى أبو إسحاق الجوزجانى عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: سئل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن المحلل، فقال: «لا، إلا نكاح رغبة لا دلسة ولا استهزاء بكتاب الله عز وجل، ثم تذوق العسيلة». وروى ابن المنذر وابن أبى شيبة وعبد الرزاق والأثرم عن عمر رضى الله عنه أنه قال: لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما. فسئل ابنه عن ذلك فقال: كلاهما زان.

وسأل رجل ابن عمر فقال ما تقول فى امرأة تزوجتها لأحلها لزوجها لم يأمرنى ولم يعلم؟ فقال له ابن عمر: لا، إلا نكاح رغبة إن أعجبتك أمسكتها، وإن كرهتها فارقتها، وإن كنا لنعد هذا سفاحًا على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ. وسئل عن تحليل المرأة لزوجها، فقال: ذلك هو السفاح. وعن رجل طلق ابنة عمه ثم ندم ورغب فيها فأراد أن يتزوجها رجل ليحلها له، فقال: كلاهما زان، وإن مكثا عشرين سنة أو نحوها، إذا كان يعلم أنه يريد أن يحلها.

وسئل ابن عباس رضى الله عنهما عمن طلق امرأته ثلاثًا ثم ندم فقال: «هو رجل عصى الله فأندمه وأطاع الشيطان، فلمَ يجعل له مخرجًا؟ فقيل له: فكيف ترى فى رجل يحلها له؟ فقال: من يخادع اللَّه يخدعه».

وأنت ترى مع هذا أن رذيلة التحليل قد فشت فى الأشرار الذين جعلوا رخصة الطلاق عادة ومثابة، ولا سيما مع الفتوى والحكم بأن الطلاق مرة واحدة بلفظ الثلاث يقع ثلاثًا، اتخذ غوغاء المسلمين دينهم هزوًا ولعبًا، فصار الإسلام نفسه يعاب بهم وما عيبه سواهم. وقد رأيت فى لبنان رجلاً نصرانيًا ولع بشراء الكتب الإسلامية وغيرها وأكثر من النظر فيها، فاهتدى إلى حقية الإسلامية مع الميل إلى التصوف، فأسلم، وقال لى: لم أجد فى الإسلام غير ثلاثة عيوب لا يمكن أن تكون من الله، أقبحها مسألة «التجحيش» أى التحليل، فبينت له الحق فيها فاقتنع.

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا

وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٣١).

هذا حكم جديد غير ما تقدم في قوله ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾. فهذه الآية بيان للواجب في معاملة المطلقات، ونهى عن ضده، ووعيد على هذا الضد، وإرشاد إلى المصلحة، والحكمة في الائتمار بذلك الأمر والانتهاء عن هذا النهى. وتلك بيان لكيفية الطلاق المشروع وعدده، وكون الأصل فيه أن يكون بغير عوض، وكون أخذ العوض من المرأة لا يحل إلا بشرط. ولا ينافى هذا ما ورد في سبب نزولها وذكرناه في تفسيرها وهو أليق بهذه. فإن هذه الآيات كلها نزلت في إبطال ما كان عليه الناس من سوء معاملة النساء في الطلاق. فجميع الوقائع التي كانت تقع على العادات الجاهلية كانت تعد من أسباب النزول لها. وقد ورد في أسباب نزول هذه ما نقله السيوطى في كتابه عن ابن جرير، وهو في معنى رواية الترمذى والحاكم هناك، قال: أخرج ابن جرير من طريق العوفى عن ابن عباس، قال: إن الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها ثم يفعل ذلك يضارها ويعضلها، فأنزل الله هذه الآية. وأخرج عن السدى، قال: نزلت في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها مضارة فأنزل الله تعالى: ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾. ولا تحسبن أن قوله تعالى: ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ﴾ نزل وحده، بل القول فيه كالقول في مجموع هذه الآيات في مسائل الطلاق نزلت كلها مرة واحدة فيما يظهر من سياقه، ولكن بعد وقوع حوادث جعلت من أسبابها.

الأجل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾، هو زمن العدة، ومعنى بلغن أجلهن قاربن إتمام العدة. قال القرطبي: هذا إجماع لم يفهم أحد من الآية غيره، وهو مبنى على قاعدة ما قارب الشيء يعطى حكمه تجوزاً قرينته العرف: يقول المسافر بلغنا البلد أو وصلنا إليه إذا دنا منه وشارفه. وقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، معناه فاعزموا أحد الأمرين: إمساك المرأة بالمراجعة، أو إطلاق سبيلها. وليكن ما تختارونه من أحد الأمرين بالمعروف الذى شرع لكم في آية ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾.

﴿ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ﴾، أى ولا تراجعوهن إرادة مضارتهن وإيذائهن للاعتداء عليهن بتعمد ذلك، فالضرار بمعنى الضرر، وذكر بالصيغة التى تأتى للمشاركة للإشعار بأن ضره إياها يستلزم ضرها إياه، فالرجال يضرون أنفسهم بإيذاء النساء. ويؤيد هذا قوله: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ فى الدنيا بسلوك طرق الشر والاعتداء التى لا راحة لضمير صاحبها، ويجعل المرأة وعصبتها أعداء له يناصبونه ويناوئونه. والعدو القريب أقدر على الإيذاء من العدو البعيد - وبتنفير الناس منه حتى يوشك أن لا يصاهره أحد. وظلم نفسه فى الأخرى أيضا بما خالف أمر الله وتعرض لسخطه.

ثم قال تعالى: ﴿ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾. وهذا وعيد بعد وعيد، وتهديد لمن يتعدى حدود الله فى هذه الأحكام أى تهديد. والسبب فيه حمل المسلمين على احترام صلة الزوجية، وتوقى ما كانوا عليه فى عهد الجاهلية. فقد كانوا يتخذون النساء لعبًا، ويعبثون بطلاقهن وإمساكهن عبثًا. وفى أسباب النزول: أخرج ابن أبى عمر فى مسنده وابن مردويه عن أبى الدرداء، قال: كان الرجل يطلق ثم يقول لعبت، ويعتق ثم يقول لعبت، فأنزل الله: ﴿ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾. أى أنزله فيما أنزل من آيات أحكام الطلاق، لا أنه أنزله على حدة كما تقدم نظيره فى نظيره. والمعنى: لا تتهاونوا بحدود الله تعالى التى شرعها لكم فى آية جريًا على سُنن الجاهلية، فإن هذا التهاون والاعتداء للحدود بعد هذا البيان والتأكيد من الله تعالى يعد استهزاء بآياته.

ومن هنا، قال بعض السلف: المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزئ بربه. ولا شك أن الذى يخالف أمر الله وينقض هذه العهود بعد توثيقها طلبًا لشهوة من شهواته، أو استمساكًا بعادة من عاداته، فهو جدير بأن يعد مستهزئًا بآيات الله غير مذعن لها.

بعد التحذير من التهاون بحقوق النساء وجعل العابث بأحكام الله فيها مستهزئًا بآياته - وفى ذلك من الوعيد والترهيب ما فيه - أراد تعالى أن يقرر هذه الأحكام فى النفوس بباعث الترغيب فيها بالتذكير بفوائدها ومزاياها، وبيان المنة فى هداية الدين التى هى منها، فقال: ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ

﴿وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ﴾، أى امتثلوا ما ذكر آنفًا من أمر ونهى، وتذكروا نعمة الله تعالى عليكم بالفطرة السليمة فى الرابطة الزوجية المعبر عنها بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١)، وما أنزله عليكم من آيات الأحكام المكملة للفطرة فى الزوجية والحكمة فيها، حال كونه يعظكم بالجمع بينهما، «أى الأحكام وحكمتها»، فإن معرفة الشىء مع حكمته هى التى تحدث العظة والعبرة الباعثة على الامتثال. ولا يبعد أن تكون هذه الآيات النفسية هى المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾.

وقد أفسد على الناس تلك المودة والرحمة، وحجبهم عن الموعظة بالحكمة، وأضعف فى نفوس الأزواج ذلك السكون والارتياح، غرور الرجال بالقوة وطغيانهم بالغنى، وكفران النساء لنعمة الرجال وحفظ سيئاتهم، وتماديهن فى الذم لها والتبرم بها، وما مضت به عادات الجاهلية فى بعض المتقدمين وعادات التفرنج فى المعاصرات والمعاصرين، وقلد به النساء بعضهن بعضًا.

والله سبحانه وتعالى ذكرنا أولاً بنعمته علينا، فى أنفسنا لنزيح عن الفطرة السليمة ما غشيها بسوء القدوة واتباع الهوى، ونشكرها له سبحانه بالمحافظة عليها بتمكين صلة الزوجية واحترامها وتوثيقها. وثانيًا بهذا الدين القويم الذى هدانا إلى ذلك، وحد لنا كتابه الحدود ووضع الأحكام مبينًا حكمها وأسرارها، مؤيدًا لها بالوعظ السائق إلى اتباعها. وما ذكرنا بالكتاب هنا إلا لنجعله إمامًا لنا فى تقويم الفطرة، على ما مضت به السنة وعززته الحكمة، ولكننا قد أعرضنا عنه.

فمن نظر فى شىء من هذه الأحكام فإنما ينظر فيما كتبه بعض البشر مما هو خلو من حكمة التشريع، غير مقرون بشىء من الترغيب والترهيب، فهو لا يحدث للنفوس عظة ولا ذكرى، ولا يبعث فى القلوب هداية ولا تقوى. على أن أكثر المسلمين لا ينظر فيها، ولا يسأل العارفين بها عنها، إلا أن يكون لأجل الاستعانة على حقوق يهضمها، أو صلات يقطعها وعرى يفصمها. فهو يستفتى غالبًا ليأمن مؤاخذة الحكام، لا ليقيم حدود الإسلام.

وإذا قام فيهم داع يدعو إلى الله، ويذكر المؤمنين بآيات الله، رماه الرؤساء بسهام الملام، وأغروا به الساسة وأهاجوا عليه العوام، خائفين أن يحيى ما أماتوه من الاجتهاد فى فهم الكتاب والسنة، زاعمين أنه يبطل مذاهب الأئمة. على أن التذكير هو الذى يحيى علم المجتهدين، لأنهم كانوا مذكرين به ومبينين، ولا صادين عنه ولا ناسخين. وما كل من اهتدى بهديهم فى التذكير والتبيين، يلحقهم فى الاستنباط والتدوين.

فيأيها العلماء، أحيوا كتاب الله، فوالله إنه لا حياة لهذه الأمة بسواه. ولذلك عادت بترك هديه إلى عادات الجاهلية، وما هو شر منها من إباحة الإفرنج العصرية، اتباعًا لهوى ونزغات البهيمية.

هذا وإن جمهور المفسرين فسروا نعمة الله هنا بالدين والرسالة، وجعلوا ما أنزل من الكتاب والحكمة تفصيلاً للنعمة المجملة. ﴿ **وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ** ﴾ بإرسال هذا الرسول، وبيان الحدود والحقوق التى تحفظ لكم الهناء فى الدنيا، وتضمن لكم السعادة فى الآخرة. وما بعد هذا تفصيل له. والحكمة هى سر الكتاب. وفى النعمة وجه آخر، وهى هذه الرحمة التى جعلها الله بين الرجال والنساء، وامتن بها علينا فى قوله: ﴿ **وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً** ﴾، وإنما أوردنا هذا الوجه أولاً بالبيان والتفصيل، لأنه هو المختار عندنا. وذهب بعضهم إلى أن النعمة هنا عامة تشمل نعم الدنيا والدين.

﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ** ﴾، أمر بعد كل ما تقدم من التأكيد والتشديد والتهديد بتقواه بامتثال أمره ونهيه، زيادة فى العناية بأمر النساء وصلة الزوجية، وهو ما تقتضيه البلاغة فى هذا المقام، مقاومة لما ملك النفوس قبل ذلك من عدم المبالاة بعقد الزوجية، إذ كانوا يرونه كعقد الرق والبيع والإجازة فى المتاع الخسيس والنفيس. بل كانوا يرونه دون ذلك لأن الرجل لم يكن يشترى متاعًا ثم يرمى به فى الطريق زهدًا فيه، ولم يكن يمسك قنه ليعذبه وينتقم منه. ولكنهم كانوا يطلقون المرأة لأدنى سبب، كالملل والغضب، ثم يعودون إليها. يفعلون ذلك المرة بعد المرة، وكانوا يمسكونها للضرار والإهانة كما تقدم آنفًا. وقد يستبدل الواحد منهم امرأة الآخر بامرأته.

فاعتياد هذه المعاملة السوء والأنس بها لا تكون مقاومته إلا بتعظيم شأن عقد الزوجية والمبالغة في تأكيده بالترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، إذ لا يسهل على الرجل الذي كان يرى المرأة مثل الأمة أو دونها أن يساويها بنفسه بمجرد الأمر، ويرى لها عليه مثل ما له عليها، ويحظر على نفسه مضارتها وإيذاءها، ويلتزم معاملتها بالمعروف في حال إمساكها عنده، وفي حال تسريحها إن اضطر إليه. ولكن هذه العظات والتشديدات المشتملة على الإقناع وبيان المصلحة هي التي تعمل في نفسه، وتؤثر بتكرارها في قلبه، وإن كان كالحجارة في القسوة.

أما ترى الحبل بتكراره في الصخرة الصماء قد أثرا

نعم إنه قد كان له أحسن التأثر في أولئك الخارجين من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام، وفيمن اتبعهم بإحسان، ثم خلف من بعدهم خلف أعرضوا عن القرآن، وجهلوا ما فيه من الحكم والأحكام، حتى صاروا شرًا مما كان عليه أهل الجاهلية وسائر الأمم من ظلم النساء، فلم يتقوا الله في ذلك ولا تدبروا قوله بعد ما تقدم.

وقوله: ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ هو أبلغ في موضعه من كل ما تقدم من التأكيد والتشديد في حقوق النساء، لأن الإنسان قد يراعي الأحكام الظاهرة بقدر الإمكان بغير إخلاص، فيطبق العمل على الحكم على وجه يعلم أن من ورائه ضررًا. فهذه الجملة تذكره بأن الله تعالى لا يخفى عليه شيء مما يسره العبد أو يعلنه، فلا يرضيه إلا التزام حدوده والعمل بأحكامه، مع الإخلاص وحسن النية، حتى يكون ظاهره كباطنه في الخير، ولا يتم له ذلك إلا بمراقبة الله تعالى في عمله، والعلم اليقين بأنه مطلع عليه فيه: لا يبيت قولاً أو فعلاً، ولا ينوي خيرًا أو شرًا، ولا يطوف في ذهنه خاطر، ولا تختلج في قلبه خلجة، إلا وهو سبحانه عالم بذلك ومطلع عليه. فلا طريق له إلى مرضاة ربه إلا بتطهير قلبه، وإخلاص نيته في معاملة زوجه، وفي سائر المعاملات. ومن حسنت نيته حسن عمله غالبًا، بل كان موفقًا دائمًا.

﴿ **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾ (البقرة: ٢٣٢).

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ : الأجل آخر المدة المضروبة ، والمراد به انقضاء العدة لا قربها كما فى الآية التى قبلها . قال الإمام الشافعى ، رحمه الله تعالى : دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ؛ ذلك أن الإمساك بمعروف والتسريح بمعروف فى الآية السابقة لا يتأتى بعد انقضاء العدة ، لأن انقضاءها إمضاء للتسريح ، لا محل معه للتخيير ، وإنما التخيير يستمر إلى قرب انقضائها . والنهى عن العضل فى هذه الآية يقتضى أن المراد ببلوغ الأجل انقضاؤه إذ لا محل للعضل قبله لبقاء العصمة .

﴿ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ : حكم جديد غير الأحكام السابقة ، وهو تحريم العضل أى منع المرأة من الزواج . وقد كان من عادات الجاهلية أن يتحكم الرجال فى تزويج النساء إذ لم يكن يزوج المرأة إلا وليها ، فقد يزوجها بمن تكره ويمنعها ممن تحب لمحض الهوى . وقال المفسرون : إن الرجال المطلقين كانوا يفعلون ذلك : يتحكم الرجل بمطلقته فيمنعها أن تتزوج أنفة وكبراً أن يرى امرأته تحت غيره ، فكان يصد عنها الأزواج بضروب من الصد والمنع ، كما كان يراجعها فى آخر العدة لأجل العضل . وقد أثبت الإسلام الولاية للأقربين ، وحرم العضل وهو المنع من الزواج ، وأن يزوج الولى المرأة بدون إذنها ، فجمع بين المصلحتين .

وقد اختلف المفسرون فى الخطاب هنا . فقيل هو للأزواج ، أى لا تعضلوا مطلقاتكم أيها الأزواج بعد انقضاء العدة أن ينكحن أزواجهن . واضطر أصحاب هذا القول إلى جعل الأزواج بمعنى الرجال الذين سيكونون أزواجًا . وقيل هو للأزواج والأولياء على التوزيع ، وقالوا لا بأس بالتفكيك فى الضمائر لظهور المراد وعدم الاشتباه . وقيل للأولياء ، واستدلوا بما ورد فى سبب نزول الآية فى الصحيح . أخرج البخارى وأصحاب السنن وغيرهم بأسانيد شتى من حديث معقل ابن يسار ، قال : كان لى أخت فأتانى ابن عم لى فأنكحتها إياه ، فكانت عنده ما كانت ، ثم طلقها تطليقة ولم يراجعها حتى انقضت العدة ، فهويها وهويته ، ثم خطبها مع الخطاب ، فقلت له : يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها ، فطلقتها ثم جئت تخطبها ؟ ! والله لا ترجع إليك أبدًا . وكان رجلاً لا بأس به ، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه ، فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها ، فأنزل الله هذه الآية ، قال :

« ففى نزلت ، فكفرت عن يمينى وأنكحتها إياه» . وفى لفظ ، فلما سمعها معقل قال : سمعًا لربى وطاعة . ثم دعاه فقال : أزوجك وأكرمك . وذلك أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ دعاه فتلا عليه الآية .

ومن هنا ، تعرف خطأ من قال إن إسناد النكاح إلى النساء هنا يفيد أنهن هن اللواتى يعقدن النكاح ، فإن هذا الإسناد يطلق فى القديم والحديث على من زوجها وليها . كانوا يقولون : نكحت فلانة فلانًا ، كما يقولون حتى الآن تزوجت فلانة بفلان ، وإنما يكون العاقد وليها . ولم تكن أخت معقل حاولت أن تعقد على زوجها فمنعها ، وإنما طلبها الزوج منه فامتنع أن ينكحه إياها ، فصدق عليه أنه منعها أن تنكح زوجها ، ونزلت فيه الآية ، وفهمها النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ والصحابة وغيرهم من العرب كالإمام الشافعى بهذا المعنى .

وفى الخطاب وجه ثالث رجحه الزمخشرى ، وهو أنه للأمة لأنها متكافلة فى المصالح العامة على حسب الشريعة ، كأنه يقول : يأيها الذين آمنوا إذا وقع منكم تطليق للنساء وانقضت عدتهن ، وأراد أزواجهن أو غيرهم أن ينكحوهن وأردن هن ذلك ، فلا تعضلوهن أن ينكحن ، أى لا تمنعوهن من الزواج . وعلى هذا الوجه يأخذ كل واحد حظه من الخطاب للمجموع . وتقدم لهذا الخطاب نظائر ، مثل خطاب بنى إسرائيل فى عصر التنزيل بما كان من آبائهم فى زمن موسى وما بعده مسندًا إليهم .

والحكمة فى هذا الخطاب العام هنا ، أن يعلم المسلمون أنه يجب على من علم منهم بوقوع المنكر من أولياء النساء أو غيرهم أن ينهوه عن ذلك حتى يفىء إلى أمر الله ، وأنهم إذا سكتوا على المنكر ورضوا به يأثمون . والسر فى تكافل الأمة ، أن الأفراد إذا وكلوا إلى أنفسهم فكثيرًا ما يرجحون أهواءهم وشهواتهم على الحق والمصلحة ، ثم يقتدى بعضهم ببعض مع عدم النكير ، فيكثر الشر والمنكر فى الأمة فتهلك . ففى التكافل والتعاون على إزالة المنكر دفاع عن الأمة ، ولكل مكلف حق فى ذلك ، لأن البلاء إذا وقع فإنه يصيبه سهم منه . قال تعالى : ﴿ **لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ۝٧٨ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ** ﴾ (المائدة : ٧٨ ، ٧٩) .

ثم قال: ﴿ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾، أى إذا تراضى مريدو التزوج من الرجال والنساء بأن رضى كل من الرجل والمرأة بالآخر زوجًا. وقوله ﴿ بينهم ﴾ يشعر بأن لا نكر فى أن يخطب الرجل المرأة إلى نفسها ويتفق معها على التزوج بها، ويحرم حينئذ عضلها أى امتناع الولى أن يزوجها منه إذا كان ذلك التراضى فى الخطبة بالمعروف شرعًا وعادة، بأن لا يكون هناك محرم ولا شىء يخل بالمروءة ويلحق العار بالمرأة وأهلها. وقد استدل الفقاء بهذا على أن العضل من غير الكفء غير محرم، كأن تريد الشريفة فى قومها أن تتزوج برجل خسيس يلحقها منه الغضاضة، ويمس ما لقومها من الشرف والكرامة، فينبغى أن تصرف عنه بالوعظ والنصيحة. ويجوز بعض الفقهاء العضل إذا كان المهر دون مهر المثل. وعندى أنه إذا أرادت المرأة أن تتزوج بأقل من مهر مثلها، ولم يكن الحامل على ذلك فساد الأخلاق المسقط للكرامة أو اتباع الهوى وإرضاء الشهوة، بل كان ميلاً إلى رجل مستقيم يرجى منه حسن العشرة وصلاح المعيشة إلا أنه يعسر عليه دفع مهر كثير مع نفقات الزواج الأخرى، فلا يجوز حينئذ العضل بل يجب تزويجه.

﴿ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾: الوعظ النصح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذى يرق له القلب ويبعث على العمل. أى ذلك الذى تقدم من الأحكام والحدود المقرونة بالحكم والترغيب والترهيب، يوعظ به أهل الإيمان بالله والجزاء على الأعمال فى الآخرة، فإن هؤلاء هم الذين يتقبلونه ويتعظون به فتخشع له قلوبهم، ويتحرون العمل به قبولاً لتأديب ربهم، وطلبًا للانتفاع به فى الدنيا، ورجاء فى مثوبته ورضوانه فى الأخرى. وأما الذين لا يؤمنون حق الإيمان، كالمعطلين والمقلدين الذين يقولون آمنا بأفواههم لأنهم سمعوا قومهم يقولون ذلك، ولم تؤمن قلوبهم لأنهم لم يتلقوا أصول الإيمان بالبرهان الذى يملك من القلب مواقع التأثير ومسالك الوجدان، فإن وعظهم به عبث لا ينفع، وقول لا يسمع، لأنهم يتبعون فى معاملة النساء أهواءهم، ويقلدون ما وجدوا عليه آباءهم وعشراءهم.

والآية تدل على أن الإيمان الصحيح يقتضى العمل. وقد غفل عن هذا الأكثرون، وقرره الأئمة المحققون، كأنه يقول: من كان مؤمنا فلا شك أنه يتعظ بهذا. يشير إلى أن من لم يتعظ ويعمل بها فليس بمؤمن. وتدل على أن أحكام

الدين، حتى المعاملات منها. ينبغي أن تساق إلى الناس مساق الوعظ المحرك للقلوب، لا أن تسرد سردًا جافًا كما ترى فى كتب الفقه.

﴿ ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾، الزكاء النماء والبركة فى الشىء، والمشار إليه فى ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ هو النهى عن عضل النساء بقيده وشرطه. والمراد أنه مزيد فى نماء متبعيه وصلاح حالهم ما بعده مزيد يفضله، وأنه أطهر لأعراضهم وأنسابهم، وأحفظ لشرفهم وأحسابهم، لأن عضل النساء والتضييق عليهن مدعاة لفسوقهن، ومفسدة لأخلاقهن، وسبب لفساد نظام البيوت وشقاء الذرارى. مثل فى نفسك حال امرأة كأخت معقل بن يسار تزوجت برجل عرفها وعرفته، فأحبها وأحبته، ثم غضب مرة وطلقها، وبعد انقضاء العدة ندم على ما فعل، وأحب أن يعود إلى امرأته التى تحبه، واعتادت الأنس به والسكون إليه، فعضلها وليها اتباعًا لهواه، واعتزازًا بسلطته. ألا يكون ذلك مضيعة لولدهما، ومغواة لهما؟ ومثل أيضًا وليا يمنع موليته من الزواج بمن تحب ويزوجها بمن تكره اتباعًا لهواه أو عادة قومه، كما كانت العرب تفعل، وانظر أترجو أن يصلح حالهما، ويقيما حدود الله بينهما؟ أم يخشى أن يغويها الشيطان بالآخر ويغويه بها، ويستدرجها فى الغواية فلا يقفان إلا عند نهاية حدودها؟ وهكذا مثل كل مخالفة لهذه الأحكام تجدها مفسدة.

وقد كان الناس، لجهلهم بوجوه المصالح الاجتماعية على كمالها، لا يرون للنساء شأنًا فى صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها، حتى علمهم الوحى ذلك. ولكن الناس لا يأخذون من الوحى فى كل زمان إلا بقدر استعدادهم. وإن ما جاء به القرآن من الأحكام لإصلاح حال البيوت بحسن معاملة النساء لم تعمل به الأمة على وجه الكمال، بل نسيت معظمه فى هذا الزمان، وعادت إلى جهالة الجاهلية.

ولهذا الجهل السابق، ولتوهم الذين يسيئون معاملة النساء من الرجال أنهم يفعلون ما هو مصلحة لهم ومحافظة على شرفهم، ختم هذه المواعظ والأحكام والحكم بقوله: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾. أى يعلم سبحانه ما لكم فى ذلك من الزكاء والطهر وسائر المصالح ودفع المفاسد، وأنتم لا تعلمون ذلك كله علمًا صحيحًا خاليًا من الأهواء والأوهام، واعتزاز الرجال بقدرتهم على التحكم فى النساء.

ولذلك، ذكركم فى إثر النهى عن عضل النساء عن الزواج بهذه الثلاث: (١) أنها موعظة يتعظ بها من يؤمن بالله واليوم الآخر. (٢) أنها أزكى لكم وأطهر لأعراضكم. (٣) أن الله يعلم كل ذلك كغيره وأنتم لا تعلمون. وهذه آيات علمه ظاهرة، فإن البشر من جميع الأمم. لا من العرب وحدهم، لم يهتدوا إلى هذه الأحكام المنزلة فى هذه السورة النافعة باختبارهم الطويل، بل عزبت حكمتها عن نفوس الأكثرين بعد أن نزل الوحى بهافلم يعملوا بها. وكان يجب على المؤمن الذكى أن يقيمها على وجهها ملاحظًا فوائدها. وعلى المؤمن الغبى أن يسلم أمر ربه بها تسليمًا وإن لم تظهر له فائدتها فى الدنيا اكتفاء بأن الله تعالى يعلم من ذلك مالا يعلم هو.

والذين يجهلون هذه المزية لهداية الدين من غير أهله يفضلون هداية الحكمة البشرية عليها بأن متبعها يترك الشر لأنه شر ضار، ويفعل الخير لأنه خير نافع، وأن متبع الدين يفعل ما لا يعقل له فائدة. وهذا غلط أو مغالطة، فإن الدين قد جاء بالحكمة مؤيدة للكتاب كما قال: ﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ (آل عمران: ١٦٤، الجمعة: ٢). فمن جمع بين الكتاب والحكمة فهو المؤمن الكامل، ومن عجز عن فهم حكمة الأحكام والآداب فيه من عامى وبليد أو حديث عهد بالإسلام لم يفته وقد هدى إلى الإيمان أن يترك الشر ويفعل الخير، لأن الذى نهاه عن الأول وأمره بالثانى هو الله، وهو أعلم منه ومن كل حكماء خلقه.

ومن دقائق البلاغة فى الآية اختلاف الخطاب بالإشارة. فإنه لما جعل الوعظ بما ذكر من الأحكام والحكم خاصًا بمن يؤمن بالله واليوم الآخر، وجه الخطاب به إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - بقوله: ﴿ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ ﴾ إلخ. وأما كونه أزكى وأطهر، فقد جعله عامًا وخاطب به الناس كافة بقوله: ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ إلخ، وقد تقدم توجيه الأول. وأما توجيه الثانى، فهو أن كل من عمل بهذه الأحكام فإنها تكون زكاء له وبركة فى بيته وذريته وطهرًا لعرضه وشرفه، سواء أوعظ بتلك الآيات فاتعظ لإيمانه، أم عمل بها لسبب آخر بأن بلغته غفلاً من الموعظة غير مسندة إلى الوحى أو قلد بها بعض العاملين، وكون الخطاب قوله ﴿ ذَلِكَ ﴾ للنبى - صلى الله عليه وسلم - هو أحد الوجوه التى ذكروها فيه. قال البيضاوى فى توجيهه: إنه على

طريقة قوله : ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ﴾ (الطلاق : ١) . للدلالة على أن الحقيقة المشار إليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد . وقيل الخطاب للجمع على تأويل القبيل . وقيل كل أحد . وقيل لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين . ذكر ذلك كله فى البيضاوى(٢٥٧) وسئل الفخر الرازى : لم وحد الكاف فى قوله تعالى ﴿ ذَلِكَ ﴾ مع أنه يخاطب جماعة؟ وأجاب بأن هذا جائز ، والتثنية أيضًا جائزة ، والقرآن نزل باللغتين جميعا . قال تعالى : ﴿ ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ﴾ (يوسف : ٣٧) . وقال : ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾ (يوسف : ٣٢) . إلخ ما أورد . وهو جواب مبهم موهم ، فإن التثنية هنا واردة فى خطاب الاثنين ، والجمع المؤنث وارد فى خطاب النسوة اللاتى قطعن أيديهن ، فلا يصح شيء مما ذكره فى هذا المقام . والمعروف فى الاستعمال ، ولعله مراده ، أن الكاف المفردة تستعمل فى كل خطاب سواء كان المخاطب مفردًا أو مثنى أو جمعًا ، وهى لغة بعض العرب . فإذا تحول المتكلم عنها ، وجب أن يكون كلامه على حسب المخاطبين . تقول للرجل «ذلك» بفتح الكاف وبكسره للمرأة وذلكما للاثنين مطلقًا وذلكم للذكور وذلكن للإناث وهى لغة قريش .

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة : ٢٣٣) .

هذا انتقال من أحكام الطلاق إلى أحكام الرضاعة ، وكلاهما من أحكام البيوت الهادية إلى كيفية التعامل بين الأزواج من المعاشرة بالمعروف وتربية الأطفال ، فمن ثم عطف على ما قبله . وللمفسرين فى قوله ﴿ وَالْوَالِدَاتُ ﴾ ثلاثة أقوال :

(القول الأول): أنه خاص بالمطلقات لوجوه :

(أحدها): أن الكلام السابق فى أحكامهن ، وهذا من تتمة . **(وثانيها)**: إيجاب

رزقهن وكسوتهن على الوالد. ولو كن أزواجًا، لما كان هناك حاجة إلى هذا الإيجاب لأن النفقة على الزوج التى فى العصمة واجبة للزوجية لا للرضاع.
(ثالثها): أن المطلقة عرضة لإهمال العناية بالولد وترك إرضاعه، لأنه يحول دون زواجها فى الغالب، ولما فيه من النكاية بالرجل ولا سيما الذى لم يتيسر له استئجار ظئر(٢٥٨) تقوم مقام الوالدة. وهنا وجه (رابع): لترجيح هذا القول ظهر لى الآن، وهو تعليل الحكم بالنهى عن المضارة بالولد، وإنما تضار بذلك المطلقة دون التى فى العصمة، فبين أن للمطلقة الحق فى إرضاع ولدها كسائر الوالدات وأنه ليس للمطلق منعها منه وهو عرضة لهذا المنع.

(القول الثانى): أنه خاص بالوالدات مع بقاء الزوجية. قال الواحدى فى هذا القول: هو الأولى لأن المطلقة لا تستحق الكسوة، وإنما تستحق الأجرة.

(القول الثالث): أنه عام فى جميع المطلقات، وقال كثيرون إنه أولى، عملاً بظاهر اللفظ، فهو عام ولا دليل على تخصيصه. ويكون الرزق والكسوة أى النفقة خاصًا ببعض أفراد العام وهن الوالدات المطلقات. وقال بعضهم: إن استئجار الأم لإرضاع صحيح، وعبر عن الأجرة بالرزق والكسوة. وقيل: إنه ليس فى الآية ما يدل على أن الرزق والكسوة لأجل الرضاع.

وأنت ترى أن هذا خلاف المتبادر من الآية. ونحن لا نستفيد من جعل الآية عامة، زيادة عما نستفيد بجعلها خاصة، إلا أنه يجب على غير المطلقة من إرضاع الولد مطلقًا أو بشرط، ما يجب على المطلقة بالنص، وأنه من حقوقها أيضًا، وهذا يؤخذ من الآية إذا حملت على التخصيص بالطريق الأولى، على أن القائلين بالعموم لم يقولوا بهذا الوجوب مطلقًا كما يأتى.

قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ أمر جاء بصيغة الخبر، للمبالغة فى تقريره على نحو ما تقدم فى قوله ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾، وزعم بعضهم أنه خبر على بابه، أى أن شأن الوالدات ذلك، وأنت ترى أنه لا فائدة فى الإخبار عن الواقع المعلوم للناس فى مقام بيان الأحكام، وكأن صاحب هذا القول أراد أن يقوى به قول الفقهاء الذين يرون أنه لا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إذا تعينت مرضعًا، بأن كان لا يقبل غير ثديها كما يعهد من بعض الأطفال، أو كان الوالد عاجزًا عن

استئجار ظئر ترضعه، أو قدر ولم يجد الظئر. على أن هؤلاء الفقهاء لم يروا جعل الخبر بمعنى الأمر مانعًا من حكمهم هذا، فقد حملوه على الندب فى حال الاختيار. قالوا لأن لبن الأم أنفع للولد من لبن الظئر وخاصة إذا لم يكن ولد الظئر فى سنه. والظاهر أن الأمر للوجوب مطلقًا. فالأصل أنه يجب على الأم إرضاع ولدها، يعنى إن لم يكن هناك عذر مانع من مرض ونحوه. ولا يمنع الوجوب جواز استنابة الظئر عنها مع أمن الضرر، لأن هذا الوجوب للمصلحة لا للتعبد، فهو كالنفقة على القريب بشرطها. فإذا اتفق الوالدان على استئجار ظئر ورأيا أنها تقوم مقام الوالدة، فلا بأس كما فى مسألة الفصال الآتية.

وكما يجب على الأم إرضاع ولدها، يجب لها ذلك، بمعنى أنه ليس للوالد أن يمنعها منه. ولأن يمنع الرجل مطلقته من إرضاع ولدها منه إن أبيح له ذلك، أقرب من أن تمتنع هى عن إرضاعه. وكأن الذى يتبادر إلى فهمى أن المقصود من الجملة أولاً وبالذات هو أن من حقوق الوالدت أن يرضعن أولادهن، وما المطلقات إلا والدات، فيجب تمكينهن من إرضاع أولادهن المدة التامة للرضاع، وهى كما حددها فيرضعنهم ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾. والحول العام والسنة، وهو فى الأصل مصدر حال يحول إذا مضى وإذا تغير وتحول. فالعام والحول يطلقان على صيفة وشتوة كاملتين. وأما السنة، فهى تبتدئ من أى يوم عددته من العام إلى مثله. وقد حددت مدة الرضاعة التامة بسنتين كاملتين، مراعاة للفطرة وبالنسبة إلى ضعف الأطفال فى أقل البيوت أو البيئات استعداداً للعناية بالتربية، واللبن هذا الغذاء الموافق لكل طفل فى هذه المدة. وهذه المدة هى التى تثبت بها حرمة الرضاعة فى النكاح.

ومن العجب أن ترى الفقهاء اختلفوا فى مدة الرضاعة بعد تحديد الله سبحانه لها، فقال بعضهم هى ثلاثون شهراً، وقال بعضهم ثلاث سنين، ولكن الجماهير على أن مدتها التامة لا تزيد على حولين كاملين، وقد تنقص إذا رأى الوالدان ذلك، لأن قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، أجاز الاقتصار على ما دون الحولين. ولم يحدد أقل المدة، بل وكله إلى اجتهاد الوالدين الذى تراعى فيه صحة الطفل. فمن الأطفال السريع النمو الذى يستغنى عن اللبن بالطعام اللطيف قبل تمام الحولين بعدة أشهر، ومنهم القمىء البطىء النمو الذى لا يستغنى عن ذلك.

وقد استنبطوا من قوله تعالى فى سورة الأحقاف: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف: ١٥). أقل مدة الحمل بناء على أن الحولين أكثر مدة الرضاعة، فإن ما يبقى بعد طرح شهور الحولين من ثلاثين شهرًا هو ستة أشهر وهى أقل مدة الحمل. روى هذا عن على وابن عباس رضى الله عنهما، وقالوا لعل الحكمة فى تحديد المدتين - أكثر الرضاعة وأقل الحمل - هى انضباطهما دون ما يقابلهما. وقد يقال إننا نطرح مدة الحمل الغالبة وهى تسعة أشهر من مجموع مدة الحمل والفصال، وهى ثلاثون شهرًا، فالباقى وهو واحد وعشرون شهرًا ينبغى أن يكون أقل مدة الرضاعة، والظاهر أن معنى قوله ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ ذلك لمن أراد إتمامها، ولذلك قلنا إن الأمر موكول إلى اجتهاد الوالدين. فاللام متعلق بمحذوف، وقيل إنه متعلق بقوله ﴿ يُرْضِعْنَ ﴾ أى أنهن يرضعن هذه المدة لمن أراد إتمامها من المولود لهم وهم الآباء، فيكون الأمر لهم فى ذلك خاصة، وسيأتى ترجيح الأول فى قوله: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً ﴾.

﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾: المولود له هو الأب، ووجه اختيار هذا التعبير على لفظ الوالد والأب هو الإشعار بأن الأولاد لآبائهم، لهم يدعون وإليهم ينسبون، وأن الأمهات أوعية مستودعة لهم، كما قال المأمون:

وإنما أمهات الناس أوعية ... مستودعات وللآباء أبناء

وهذا الذى قاله المأمون لا يصح إلا على العرف الجاهلى. وهداية الإسلام أن الولد لوالديه يتقاسمان تربيته بحسب فطرة كل منهما وحقوق الزوجية التى تقدم بيان حظ كل منهما فيها. فالتعبير بالمولود له مقابل التعبير بالوالدات، واختير للتنبيه على علة وجوب النفقة، كأنه يقول: إن هؤلاء الوالدت قد حملن وولدن لك أيها الرجل، وهذا الولد الذى يرضعنه ينسب إليك، ويحفظ سلسلة نسبك من دونهن، فعليك أن تنفق عليهن ما يكفيهن حاجات المعاش من الطعام واللباس ليقمن بذلك حق القيام. فاختيار لفظ ﴿ الْمَوْلُودِ لَهُ ﴾ هنا على لفظ الأب والوالد هو الذى تقضى به البلاغة قضاءً مبرمًا، وبه يستفاد ما لا يستفاد بهما، وأين تجد هذه الدقة فى غير القرآن العزيز؟

والمراد بكون هذه النفقة بالمعروف أن تكون كافية لائقة بحال المرأة فى قومها

وصنفها. لا تلحقها غضاضة فى نوعها ولا فى كيفية أدائها إليها. وقد عبر عن النفقة هنا بالرزق والكسوة الواجبين للمرأة بمقتضى الزوجية دون الأجرة، حتى لا يتوهم أن كل والدة تجب لها الأجرة على إرضاع ولدها، لأن الكلام بدئ بلفظ «الوالدات». وأما فى سورة الطلاق فقد عبر بلفظ الأجرة، إذ قال: ﴿ **فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ** ﴾ (الطلاق: ٦)، لأن الكلام هناك فى المطلقات لا يحتمل غيره، فلا إبهام فى اختيار اللفظ الأخصر.

ولو توجه الذهن إلى فهم الآية غير مثقل بأقوال الفقهاء لما فهم غير هذا منها. ومن فهمها مجردة غير محمولة على مذهب معين، لا يحتاج إلى الكلام فى جواز استئجار الأم للرضاع مطلقًا وعدمه وهى فى النكاح أو العدة، إذ المتبادر من الآية أن الأم يجب عليها إرضاع ولدها عند عدم المانع الشرعى، ويجب لها ذلك أيضًا كما تقدم آنفًا، وأن المطلقات إذا كن والدات يجب أن ينفق عليهن مدة الإرضاع لما تقدم، وهن فى هذه المدة، إما بائنات، ولعله الأكثر لندرة طلاق أم الطفل، ولا خلاف فى جواز استئجارهن حينئذ. وإما معتدات تجب لهن النفقة لعدم خروجهن من عصمة النكاح، وقد استشكلوا استحقاق هؤلاء الأجرة على الإرضاع. ولا إشكال فى وجوب الشىء بسببين، ولا تكرار فى نصى الوجوب، لأن كل واحد منهما جاء فى موضعه، وله صورة ينفرد بها، إذ المعتدة قد تكون والدة وغير والدة، والمرضع تكون بائنة ومعتدة، وكل منهما مشغولة بمصلحة الرجل المطلق شغلاً يمنعها من زواج يغنيها عن نفقته، لأن المرضع قلما يرغب فيها وقلما ترغب هى فى الزواج، ثم إنها لا تستحق ولدها إذا تزوجت.

ولما كان المكلفون من الرجال يتفاوتون فى الإعسار والإيسار بالنفقة، فمنهم من لا يقدر على اللائق بالمرأة فى عرف الناس، ومنهم من يقدر على أكثر من ذلك، عقب تعالى هذا الأمر بقوله: ﴿ **لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾. فسر بعضهم الوُسْعَ بالطاقة، وهو غلط لأن الوسع ضد الضيق، وهو ما تتسع له القدرة ولا يبلغ استغراقها، وأما الطاقة فهى آخر درجات القدرة فليس بعدها إلا العجز المطلق كأنها آخر طاقة - أى فتلة من الطاقات التى يتألف منها الحبل - والمعنى أن المطلوب التوسع فى النفقة من السعة، أى بحيث لا ينتهى إلى الضيق. وقد بسط هذا الإيجاز فى

سورة الطلاق بقوله تعالى فى هذا المقام: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (الطلاق: ٧).

﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾، قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب «لا تضار» بالضم تبعًا لقوله ﴿لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ﴾، والباقون بالفتح، وكلاهما جائز فى اللغة، وهو نهى عن المضارة صريح، والأول نهى فى المعنى خبر فى اللفظ. وقالوا إن الكلام تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم. والصواب أنه يفيد، مع تعليل الأحكام السابقة، حكمًا جديدًا عامًا. فمنع الرجل المرأة من إرضاع ولدها وهى له أرأم، وبه أرأف، وعليه أحنى وأعطف، إضرار بها بسبب ولدها. والتضييق عليها فى النفقة مع الإرضاع إضرار بها بسبب ولدها. وامتناعها هى من إرضاعه تعجيزًا للوالد بالتماس الظئر أو تكليفه من النفقة فوق وسعه إضرار به بسبب ولده. فالعلة فى الأحكام السابقة منع الضرار من الجانبين بإعطاء كل ذى حق حقه بالمعروف، وهو يتناول تحريم كل ما يأتى من أحد الوالدين للإضرار بالآخر، كأن تقصر هى فى تربية الولد البدنية أو النفسية لتغيظ الرجل، وكأن يمنعه هو من أمه بعد مدة الرضاع أو الحضانة. فالعبارة نهى عام عن المضارة بسبب الولد، لا يقيد ولا يخصص بوقت دون وقت أو حال دون حال أو شخص دون شخص.

وكلمة ﴿تُضَارَّ﴾ تحتمل البناء للفاعل والبناء للمفعول، وهى للمشاركة. وإنما أسندت إلى كل واحد من الوالدين للإيذان بأن إضراره بالآخر بسبب الولد إضرار بنفسه، ومنه أن يتضمن ضر الولد أو يستلزمه، وكيف تحسن تربية ولد بين أبوين هَمُّ كل واحد منهما إيذاء الآخر وضرره به؟!

أما قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾، فمعطوف على قوله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وما بينهما معترض للتعليل أو التفسير لما قبله من كون ذلك بالمعروف وإن أفاد حكمًا جديدًا. وقد اختلفوا فى الوارث هل هو وارث المولود له أى الأب لأن الكلام فيه؟ أو وارث الولد لأنه وليه تجب عليه نفقته؟ واختلف القائلون بأن المراد وارث الأب هل هو عام أو خاص بعصبته، أو بالولد نفسه؟ أى أن نفقة إرضاعه تكون من ماله إن كان له مال وإلا فهى على عصبته.

وقال بعضهم: إن المراد بالوارث وارث الصبى من الوالدين، أى وإذا مات أحد الوالدين فيجب على الآخر ما كان يجب عليه من إرضاعه والنفقة عليه. وكل يحتمله اللفظ ولعل الحكمة فى هذا التعبير أن يتناول كل ما يصح تناوله إياه.

﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾. الفصال الفطام، لأنه يفصل الولد عن أمه ويفصلها عنه فيكون مستقلاً فى غذائه دونها. والمراد، أنه لما كان ما ذكر من تحديد مدة الرضاعة وكون الحق فيها للوالدة، وكونها تستحق الأجرة عليها إذا كانت مطلقة، كل ذلك لدفع الضرار وتقرير المصلحة لا للتعبد، كان للوالدين صاحبى الحق المشترك فى الولد والغَيرة الصحيحة عليه أن يفطماه قبل هذه المدة أو بعدها إذا اتفق رأيهما على ذلك بعد التشاور فيه، بحيث يكونان راضيين غير مضارين به.

وأقول: إذا كان القرآن يرشدنا إلى المشاورة فى أدنى أعمال تربية الولد، ولا يبيح لأحد والديه الاستبداد بذلك دون الآخر، فهل يبيح لرجل واحد أن يستبد فى الأمة كلها؟! وأمر تربيتها وإقامة العدل فيها أعسر، ورحمة الأمراء أو الملوك دون رحمة الوالدين بالولد وأنقص؟!

وقال أبو مسلم: يحتمل الفصال معنى آخر، وهو إيقاع المفاصلة بين الأم والوالد، أى بأن ترضى هى بضمه إلى أبيه يستأجر له ظئراً ترضعه ويرضى هو بذلك لا يضار به أحدهما الآخر.

وبهذه المناسبة، مناسبة الحكم بأن الحقوق والواجبات المتعلقة بالولد مشتركة بين والديه، ولهما الخيار فى تقرير ما فيه المصلحة بالتراضى مع انتفاء الضرر، أو مناسبة جواز فصل الطفل عن أمه برضاها، ذكر حكم المسترضعات وهن الأظار اللواتى يرضعن بالأجرة، فقال: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ﴾. قال: استرضعت المرأة الطفل، إذا اتخذتها مرضعاً له. ويحذفون أحد المفعولين للعلم به فيقولون استرضعت الطفل، كما يقولون استنجحت الحاجة من غير ذكر من استنجح. والمعنى: إن أردتم أن تسترضعوا أولادكم المراضع الأجنبيات ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ﴾. المراد به إعطاء الأجرة المتعارفة، وهى ما يسميه الفقهاء أجر المثل. وفى هذا الشرط مصلحة المرضع ومصلحة الولد والوالد، لأن

المرضع إذا لم تعامل المعاملة الحسنة المرضية بأخذ أجرها تامًا لا تهتم بمراعاة الطفل، ولا تعنى بإرضاعه فى المواقيت المطلوبة وبنظافته وسائر شأنه. وإذا أوذيت يتغير لبنها فيكون ضارًا بالطفل.

والقول الأول مؤيد وموافق لما علم من كون الأم أحق بإرضاع ولدها كما تقدم، والثانى لا يعارضه لأن الخطاب فيه يصح أيضًا أن يكون للآباء والأمهات جميعًا. والسكوت عن التصريح بالتراضى والتشاور بين الوالدين للعلم به، وهو يشمل ما إذا كان هناك مانع منع الأم من الإرضاع كمرض أو حبل. وقرأ ابن كثير وحده «أوتيتم» مقصورة الألف من أتى إليه إحسانًا إذا فعله، وروى شيبان عن عاصم «أتيتم» أى آتاكم الله من الخير والمراد الأجرة. كذا قالوا، والأقرب أن معناه إذا سلمتم المراضع ما أوتيتم من الولد بالمعروف، بأن يتفق الوالدان أو أحدهما إن استقل بالولد مع المرضع على أن تأخذ الولد لإرضاعه بطريقة معروفة شرعًا وعادة مرضية لهما ولها.

ثم ختم الآية بما يبعث على التزام أحكامها والمحافظة عليها، فقال: ﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ أى التزموا ما ذكر من الأحكام مع توخى حكمة كل منها، واتقوا الله فى ذلك فلا تفرطوا فى شىء منها، واعلموا علم اليقين أن الله بصير بما تعملون فى هذا كله وغيره، فهو يحصى لكم عملكم ويجازيكم عليه. فإذا قمتم بحقوق الأطفال بالتراضى والتشاور واجتناب المارة جعلهم قرة أعين لكم فى الدنيا وسببًا للمثوبة فى الآخرة. وإن اتبعتم أهواءكم وعمد الوالد إلى مضارة الوالدة به وعمدت هى إلى ذلك، كان الولد بلاء وفتنة لهما فى الدنيا، وكانا بعملهما السيئ فى أنفسهما وولدهما مستحقين لعذاب الآخرة.

جاء الأمر الإلهى بإرضاع الأمهات أولادهن على مقتضى الفطرة، فأفضل اللبن للولد لبن أمه باتفاق الأطباء: أى لأنه قد تكون من دمها فى أحشائها، فلما برز إلى الوجود تحول اللبن الذى كان يتعذى منه فى الرحم إلى لبن يتغذى منه فى خارجه، فهو اللبن الذى يلائمه ويناسبه. وقد قضت الحكمة بأن تكون حالة لبن الأم فى التغذية ملائمة لحال الطفل بحسب درجات سنه. ولذلك، كان مما ينبغى أن يراعى فى الظئر أن تكون سن ولدها كسن الطفل التى تتخذ مرضعًا له.

وإن لبن المرضع يؤثر فى جسم الطفل وفى أخلاقه وسجاياه، ولذلك يحتاط فى انتقاء المراضع ويجتنب استرضاع المريضة والفاسدة الأخلاق والآداب. ولكن لا يخشى من لبن الأم، وإن كان بها علة فى بدنها أو فى أخلاقها لأن ما يأخذه من طبيعتها فإنما يأخذه وهو فى الرحم، فاللبن لا يزيده شيئًا. اللبن يخرج من دم المرضع ويمتصه، فيكون دمًا له ينمو به اللحم، وينشز العظم، فهو يشرب منها كل شىء من حسن وقبيح، وقد لوحظ أن من يرضع من لبن الأتان يغلظ قلبه، وكذلك لبن كل حيوان يؤثر على حسب حاله.

ولكن حياة الإنسان نفسية عقلية أكثر مما هى بدنية، فجسمه مسخر لشعوره وعقله. لذلك، كان تأثير الانفعالات والصفات النفسية من المرضع فى الرضيع أشد من تأثير الصفات البدنية. وقد لاحظنا أن صوت المرضع قد ظهر فى الولد الذى كانت ترضعه، فكيف بآثار عقلها وشعورها وملكاتها النفسية. وقد نبه الفقهاء على هذا المعنى، وحكاية إمام الحرمين فيه معروفة[٢٥٩].

﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤) وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَّعْرُوفًا وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ** ﴾ (البقرة: ٢٣٤ ـ ٢٣٥).

لا يزال الكلام فى أحكام النساء من حيث هن أزواج يمسكن ويسرحن، فيراجعن أو يبتن، وفى حقوقهن حينئذ فى أولادهن، وكل ما قد مر تفسيره. وقد ذكر فى هاتين الآيتين أحكام من يموت بعولتهن، ماذا يجب عليهن من الحداد والاعتداد ومتى تجوز خطبتهن؟ ومتى يتزوجن؟

قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ** ﴾، أى يتوفاهم الله تعالى، أى يقبض أرواحهم ويميتهم. قال تعالى فى سورة الزمر: ﴿ **اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا** ﴾ (الزمر: ٤٢). فإذا حذف الفاعل، أسند الفعل إلى المفعول. هذا هو المستعمل

الفصيح. ﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾، أي يتركون زوجات. والفصيح استعمال لفظ الزوج فى كل من الرجل وامرأته، ويجمع فى الاستعمال على أزواج. قال تعالى فى سورة الأحزاب: ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ (الأحزاب: ٦)، والزوج فى الأصل العدد المكون من اثنين. وقد اعتبر فى تسمية كل من الرجل وامرأته «زوجًا» أن حقيقته من حيث هو زوج مكونة من شيئين اتحدا فصارا شيئًا واحدًا فى الباطن وإن كانا شيئين فى الظاهر، ولذلك وضع لهما لفظ واحد ليدل على أن تعدد الصورة لا ينافى وحدة المعنى. أريد أن هذا اللفظ المشترك يشعر بأن من مقتضى الفطرة أن يتحد الرجل بامرأته والمرأة ببعلها بتمازج النفوس ووحدة المصلحة حتى يكون كل منهما كأنه عين الآخر.

وقوله تعالى: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ خبر لما قبله، أى يتربصن بعد وفاتهم هذه المدة. وتقدم الكلام فى مثله فى تفسير قوله عز وجل ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾، فارجع إليه إن كنت نسيت ما فى التعبير من آيات البلاغة. والمعنى. أن عدة النساء اللائى يموت أزواجهن أربعة أشهر وعشر ليال، لايتعرضن فيها للزواج بزينة ولا خروج من المنزل بغير عذر شرعى، ولا يواعدن الرجال بالزواج.

وقد يتعارض هذا مع قوله تعالى فى سورة الطلاق: ﴿ وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق: ٤). فهل يقال إن ما هنا خاص بغير الحوامل؟ أم ما هنالك خاص بالمطلقات؟ الظاهر الثانى لأن الكلام هنالك فى الطلاق والسورة سورته، فهو خاص، والآية التى نحن بصدد تفسيرها عامة فى كل من يتوفى زوجها، لأن الله تعالى جعل عدتها طويلة، وفرض عليها الحداد على الزوج مدة العدة، مع تحريم السنة الحداد على غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام، اهتمامًا بحقوق الزوجية وتعظيمًا لشأنها، ولكن الجمهور على القول الأول، وإن الحامل التى يموت زوجها إذا وضعت تنقضى عدتها ولو بعد الموت بيوم أو ساعة، واحتجوا بحديث سبيعة الأسلمية عند أبى داود، فإنها قالت: إن النبى - صلى الله عليه وسلم - أفتاها بأنها حلت حين وضعت حملها، وكانت ولدت بعد موت زوجها بنصف شهر. ويروى عن على وابن عباس (رضى الله عنهما) أنها تعتد بأقصى الأجلين احتياطًا، فأى آية كانت عند الله هى المخصصة للأخرى كانت عاملة بها.

فـإذا سـأل سـائل عن الحكمـة فى كـون عـدة الوفـاة أربعة أشـهـر وعشـراً،(٢٦٠) فالجـواب: أن مثل هذا ليس علينا أن نبحث عنه، وإنما نبحث عما يشير الكتاب إلى حكمتـه إشارة ما. ويقـول بعض الناس إن مـا يحـصل من فـراق الزوج من الحـزن والكآبة عظيم يمتد إلى أكثر من مدة ثلاثة قـروء أو ستين يومًا، فـبراءة الرحم إن كانت تعرف بهذه المدة فلا يكون استعراف براءته من الحمل مانعًا من الزواج، فبراءة النفس من كآبة الحزن تحتاج إلى مدة أكثر منها، والتعجيل بالزواج مما يسيء أهل الزوج ويفضى إلى الخوض فى المرأة بالنسبة إلى ما ينبغى أن تكون عليـه من عدم التهافت على الزواج، وما يليق بها من الوفاء للزوج والحزن عليه.

﴿ **فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ** ﴾، أى أتممن عـدتهن، ﴿ **فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾، مما كان محظوراً عليهن فى العدة من التزين، والتعرض للخطاب، والخروج من المنزل. وقيد ذلك بالمعروف، أى شرعًا وأدبًا عرفيًا، لأنهن إذا أتين بالمنكر وجب منعهن. واختلفوا فى الخطاب هنا، فقيل هو للأولياء لأن هذا من مقدمات الزواج الذى يتولونه. وقيل للمسلمين كافة يتولاه منهم من هو قادر عليه من العارفين به، وهو المختار كما علم مما سبق له من النظائر.

لا تقل إن الآية لم تنطق بما يحظر على المرأة فى هذه العـدة، فنقـول: إن نفى الجناح متعلق به، لأن ما علم من الناس بالسنة المتبعة والأخبار الصحيحة فى أمر نزل فيه قرآن يتعين حمل القرآن عليه.

روى الشيخان من حديث حميد بن نافع عن زينب بنت أم سلمة أنها أخبرته بهذه الأحـاديث الثلاثة. قالت: دخلت على أم حبيبة حين توفى أبو سفيـان (والدها)، فدعت أم حـبيبة بطيب فيه صفرة - خلوق وغيره - فدهنت منه جارية، ثم مست بعارضيها، ثم قالت: والله مالى بالطيب من حاجة غير أنى سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول على المنبر: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً». قالت زينب: وسـمعت أمى أم سلمة تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فقالت: يا رسول الله إن ابنتى توفى زوجها، وقد اشتكت عينها أفتكحلها؟ فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لا» - مرتين أو ثلاثًا، كل

ذلك يقول «لا» ـ ثم قال: «إنما هى أربعة أشهر وعشراً، وقد كانت إحداكن فى الجاهلية ترمى بالبعرة على رأس الحول». قال حميد فقلت لزينب: ما ترمى بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبًا حتى تمر سنة، ثم يؤتى بدابة ـ حمار أو شاة أو طير ـ فتقتض به، فقلما تقتض بشىء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بعرة فترمى بها، ثم تراجع بعدما شاءت من طيب أو غيره. وروى أحمد والشيخان من حديث أم سلمة أن امرأة توفى زوجها فخشوا على عينها، فأتوا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فاستأذنوه فى الكحل فقال: «لا تكتحل، كانت إحداكن تمكث فى أحلاسها أو شر بيتها فإذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة ـ فلا، حتى تمضى أربعة أشهر وعشرًا»، وفى رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك «ترمى ببعرة من بعر الغنم أو الإبل فترمى بها أمامها فيكون ذلك إحلالاً لها».

فأنت ترى من هذه الأحاديث الصحيحة أن العرب على غلوها فى الحداد، وكثرة منكراتها فى النوح والندب، كانت تعتاد أموراً خرافية فيه. وكانت المرأة تحد على زوجها شر حداد وأقبحه، فتلزم شر أحلاسها فى شر جانب من بيتها ـ وهو الحفش ـ سنة كاملة لا تمس طيبًا ولا زينة ولا تبدو للناس فى مجتمعهم، ثم تخرج من ذلك بما علمت.

أما الأحلاس، فهى جمع حلْس (بكسر فسكون وبالتحريك) وهو فى الأصل ما يكون على الظهر تحت القتب أو السرج أو البرذعة، ويطلق على الكساء الرقيق وعلى ما يجلس عليه من مسح ونحوه. والحفْش بكسر المهملة البيت الصغير المظلم داخل البيت، ويسمون مثله فى الحجراتَ الآن «خزنة»، والاقتضاض بالدابة بالقاف هو التمسح بها، قيل كانت تمسح به جلدها وقيل ما هنالك. قال ابن قتيبة سألت الحجازيين عن الاقتضاض فذكروا أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفراً ولا تزيل شعراً، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر، ثم تقتض أى تكسر ما كانت فيه من العدة بطائر تمسح به قُبُلَهَا فلا يكاد يعيش ما تقتض به، والمراد أنه يموت من نتنها. وأما عادة مرور الكلب ورمى البعرة، فظاهر الرواية أن المعتدة كانت فى آخر العدة تنتظر مرور الكلب لترميه بالبعرة وإن طال الزمان، وبه قال بعضهم. وقيل بل ترمى بها ما عرض من كلب أو غيره. وقالوا إن المعنى فى ذلك عندهم: أن ما فعلته

فى التربص فى تلك المشقة والجهد هو عندها بمنزلة البعرة التى رمتها احتقاراً له وتعظيماً لحق زوجها. وقيل هو إشارة إلى رمى العدة والتفلت منها. وقيل بل هو تفاؤل بعدم العود إلى مثلها وتمنى أن تموت فى كنف من عساها تتزوج به.

إذا علمت هذا وأمثاله مما كانت عليه العرب من العادات السخيفة والخرافات الشائنة المهينة للمرأة، يظهر لك شأن ما جاء به الإسلام من الإصلاح فى ذلك، إذ جعل العدة على نحو الثلث مما كانت عليه، ولم يحرم فيها إلا الزينة والطيب، والتعرض لأنظار الخاطبين من مريدى التزوج، دون النظافة والجلوس فى كل مكان من البيت مع النساء والمحارم من الرجال. وهذا الذى أمر به الإسلام يليق ويحسن فى كل شعب وجيل فى كل زمن وعصر، لايشق على بدو ولا حضر. وقد رأيت أن سعة الدين وتكريمه للنساء قد كادت تنسى المسلمات ما لم يبعد العهد به من عادتهن وتخرج بهن من كل قيد، حتى استأذن من استأذن منهن بالكحل بحجة الخيفة على العين من المَرَة (٢٦١) أو الرمد حتى ذكرهن - صلى الله عليه وسلم - بذلك.

واستشكل فى الحديث المنع من الكحل للتداوى، كما هو ظاهر من قولها «فخشوا على عينها»، مع ما علم من أصول الشريعة التى لا خلاف فيها من انتفاء العسر والحرج، ومن كون الضرورات تبيح المحظورات، وكون الضرروالضرار ممنوعين، ومن الترخيص فى الكحل للتداوى بالليل دون النهار - لأن الليل أبعد من مظنة الزينة - فى حديث الموطأ عن أم سلمة، وفيه أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار»، وحديث أبى داود: «فتكتحلين بالليل وتغسلينه بالنهار». وأجيب عن حديث النهى بأجوبة، منها حمله على كحل الزينة كأنه علم بالقرينة أن السؤال كان عنه أو لأجله، ومنها غير ذلك مما لا حاجة لاستيفائه هنا. وينبغى أن نتذكر أن الليل صار كالنهار فى أمصارنا، أو أشد إظهاراً للزينة.

هذا ما جاء به الإسلام من الإصلاح فى هذه المسألة الاجتماعية. ومن أراد الاعتبار فلينظر إلى حظ المسلمين اليوم من هديه فيها. المسلمون لا يسيرون اليوم على طريقة واحدة، وإنما هم طرائق قدد. فمن نسائهم من يغلون فى الحداد،

ويغرقن فى النوح والندب والخروج من العادات فى كيفية المعيشة بالبيوت، حتى يزدن فى بعض ذلك على ما كان يكون من نساء الجاهلية. وليس لهن فى ذلك حد ولا أجل يتساوين فيها، ولا يخصص الزوج بما خصه به الشرع. بل ربما حددن على الولد سنة أو سنين. وربما تركن الحداد على الزوج بعد الأربعين، يختلف ذلك فيهن باختلاف البلاد والطبقات والبيوت.

فإياكم نسأل، أبناء العصر الجديد الذين يرون أن أنفسهم ارتقت فى المدنية والاجتماع إلى أفق يستغنون فيه عن هدى الدين: هل تجدون لنا سبيلاً إلى إصلاح هذه العادات الرديئة فى الحداد الذى لا حد له ولا نظام، ولا فائدة فيه لأحد، بل كله غوائل بما يفنى من المال فى تغيير اللباس والأثاث والرياش والماعون وغير ذلك، وما يفسدمن آداب المعاشرة ويسلب من هناء المعيشة، وما يفعل فى صحة الكثيرين ولا سيما ضعاف المزاج وأهل الأمراض؟ اصلحوا لنا بعلومكم وفلسفتكم هذه العادات الرديئة بإرجاعها إلى ما قرره الشرع من الحداد ثلاثة أيام على القريب، وأربعة أشهر وعشراً على الزوج، وبجعل هذا الحداد قاصراً على ترك الزينة والطيب وعدم الخروج من البيت، أو بما هو خيرمن ذلك إن أمكن، وإلا فاعلموا أن لا صلاح لنا إلا بالاعتصام بهدى الدين الذى تحاربونه كل ساعة بأعمالكم وخلالكم، وعاداتكم ولذاتكم، وما تحاربون إلا أنفسكم وما تشعرون.

﴿ **وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ﴾ محيط بدقائق عملكم لا يخفى عليه منه شىء. فإذا ألزمتم النساء الوقوف معكم عند حدوده أصلح أحوالكم، ورفه معيشتكم فى الدنيا، وأحسن جزاءكم في الآخرة، وإن لم تفعلوا أخذكم في الدارين أخذًا وبيلاً ﴿ **وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً** ﴾ (الإسراء: ٧٢).

ومن مباحث اللفظ فى الآية، أن الفصيح المستعمل فى التعبير عن الموت بالتوفى أن يقال توفى فلان بالبناء للمفعول، وعليه القراءة المتواترة فى الآية ﴿ **يُتَوَفَّوْنَ** ﴾، وقرئ فى الشواذ عن على «يتوفون» بالبناء للفاعل وفسر بيستوفون آجالهم، فإن معنى التوفى أخذ الشىء وقبضه وافيًا تمامًا. وكانوا يعدون التعبير عن الميت بالتوفى بصيغة اسم الفاعل لحنًا لأنه مقبوض لا قابض، كما روى عن أبى الأسود الدؤلى

أنه كان خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفى؟ فقال: «الله تعالى». وكان هذا من أسباب أمر على كرم الله وجهه إياه بوضع بعض أحكام النحو.

ومنها، مسألة المطابقة بين المبتدأ وهو ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ والخبر وهو جملة ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ فإنها غير جلية على قواعد النحو. وإن كان المعنى جليًا والتأليف عربيًا وقد قدر بعضهم لفظ زوجات مضافًا محذوفًا، أى: وزوجات الذين يتوفون منكم يتربصن إلخ. ولا لزوم له، لأنه لا يكون معه فائدة لقوله ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ مع ما فيه من التكلف. ويروون عن سيبويه، أن الخبر محذوف تقديره: فيما يتلى عليكم من حكم الذين يتوفون منكم. والراجح ما قاله الكسائى ومثله الأخفش، وهو أن الرابط بين المبتدأ والخبر فى مثل هذا التعبير هو الضمير العائد إلى الأزواج الذى هو من متعلقات المبتدأ، فهو راجع إلى المبتدأ كأنه قال «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربص أزواجهم أربعة أشهر وعشرًا» وهو ينطبق على استعمال اللغة. وهناك وجه آخر يرجع إليه وهو صحة الإخبار عن المبتدأ بما يرجع إليك. كقول الشاعر:

لعلى إن مالت بى الريح ميلة إلى ابن أبى ذبيان أن يتندما

فمراد الشاعر الإخبار عن تندم ابن أبى ذبيان، والأخبار فى اللغة لا يراعى بها إلا صحة المعنى وكونه مفهومًا كما تقدم فى تفسير ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾ (البقرة: ١٨٩).

ولما كان من شأن الراغبين فى التزوج بمن يتوفى زوجها المسارعة إلى خطبتها، بينّ للمؤمنين ما يتعلق بذلك من الأحكام والآداب اللائقة بهم وبكرامة النساء فى مدة العدة، فقال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾. فالمراد بالنساء المعتدات لوفاة أزواجهن. قالوا: ومثلهن المطلقات طلاقًا بائنًا. وأما الرجعيات، فلا يجوز التعريض لهن لأنهن لم يخرجن عن عصمة بعولتهن بالمرة.

والتعريض فى الأصل إمالة الكلام عن منهجه إلى عرض منه وهو الجانب، ويقابله التصريح، فهو أن تفهم المخاطب ما تريد بضرب من الإشارة والتلويح

يحتمله الكلام على بعد بمعونة القرينة . وفى الكشاف هو أن تذكر شيئًا تدل به على شىء لا تذكره[٢٦٢]، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم .

والخطبة بالكسر من الخطاب أو الخطب وهو الشأن العظيم، وهى طلب الرجل المرأة للزواج بالوسيلة المعروفة بين الناس، وأما الخطبة بالضم فهى ما يوعظ به من الكلام .

والإكنان فى النفس هوما يضمره مريد الزواج فى نفسه ويعزم عليه من التزوج بالمرأة بعد انقضاء العدة . أباح الله تعالى أن يعرض الرجل للمرأة فى العدة بأمر الزواج تعريضًا، وقرن ذلك بما يكون من النية فى القلب والعزم المستكن فى الضمير كأنه مثله فى تعذر الاحتزاز منه أو تعسره، ولم يحرم عليهم أن يقطعوا فى هذا الأمر بأنفسهم لأن الأمر أمر دينى، بل راعى فيما شرعه لهم ما فطرهم عليه، ولذلك ذكر وجه الرخصة فقال :

﴿ **عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ** ﴾ فى أنفسكم، وخطرات قلوبكم ليست فى أيديكم، ويشق عليكم أن تكتموا رغبتكم وتصبروا عن النطق لهن بما فى أنفسكم، فرخص لكم فى التعريض دون التصريح، فقفوا عند حد الرخصة .

﴿ **وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا** ﴾، أى فى السر فإن المواعدة السرية مدرجة الفتنة، ومظنة الظنة، والتعريض يكون فى الملأ لا عار فيه ولا قبح، ولا توسل إلى ما لا يحمد . وذهب جمهور العلماء إلى أن السر هنا كناية عن النكاح، أى لا تعقدوا معهن وعدًا صريحًا على التزوج بهن . وعبر عن النكاح بالسر لأنه يكون سرًا فى الغالب . وروى عن ابن عباس أنه قال : المواعدة سرًا أن يقول لها : إنى عاشق وعاهدينى أن لا تتزوجى غيرى ونحو هذا . وقيل هى المواعدة على الفاحشة . والدليل على أن النهى عام يراد به تحريم الكلام الصريح معها فى الخلوة قوله : ﴿ **إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَّعْرُوفًا** ﴾ هو ما يعهد مثله بين الناس المهذبين بلا نكير كالتعريض .

وجملة القول، أنه لا يجوز للرجال أن يتحدثوا مع النساء المعتدات عدة الوفاة فى أمر الزواج بالسر ويتواعدوا معهن عليه . وكل ما رخص لهم فيه هو التعريض

الذى لا ينكر الناس مثله فى حضرتهن، ولا يعدونه خروجًا عن الأدب معهن، والفائدة منه التمهيد وتنبيه الذهن حتى إذا تمت العدة كانت المرأة عالمة بالراغب أو الراغبين. فإذا سبق إلى خطبتها المفضول ردته إلى أن يجيء الأفضل عندها. وقد أوضح الأمر وسلك فيه مسلك الإطناب لأن الناس يتساهلون فى مثل هذه الأمور لما لهم من دافع الهوى إليها. ولذلك، صرح بما فهم من سابق القول من جواز القصد إلى العقد بعد تمام العدة، فقال:

﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾، أى على عقدة النكاح على حذف «على». ويقال عزم الشيء وعزم عليه واعتزمه، أى عقد ضميره على فعله. أو المعنى، لا تعقدوا عقدة النكاح وهو العزم المتصل بالعمل لا ينفصل عنه، ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾، أى حتى ينتهى ما كتب وفرض من العدة. فالكتاب بمعنى المكتوب، أى المفروض، أو بمعنى الفرض، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (البقرة: ١٨٣). وقال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ (النساء: ١٠٣). وإنما عبر عن الفرضية المحتمة بلفظ الكتاب، لأن ما يكتب يكون أثبت وآكد وأحفظ. وفسر بعضهم الكتاب بالقرآن، على أن المراد به العدة أيضًا، كأنه قال: حتى يتم ما نطق به القرآن من مدة العدة. والحاصل أن التزوج بالمرأة فى العدة محرم قطعًا، ولأجله حرمت خطبتها فيها، والعقد باطل بإجماع المسلمين.

ثم قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾، أى يعلم ما تضمرونه فى قلوبكم من العزم، فاحذروا أن تعزموا ما حظره عليكم منه من قول وعمل. وهذا التحذير راجع للأحكام التى تقدمت من التعريض وغيره جاء على أسلوب القرآن وسنته فى قرن الأحكام بالموعظة ترغيبًا وترهيبًا، تأكيدًا للمحافظة عليها والالتفات إليها. ولا يقال إن العلم بما بالنفس أعم من الخبر بالعمل، فيستغنى عن هذا بما ختمت به الآية السابقة، لأن لكل كلمة مما ورد فى هذا الكلام أثرًا مخصوصًا فى النفس، والمقصود واحد. وما دامت الحاجة ماسة إلى شيء، فلا يقال إن فى الإتيان به تكرارًا مستغنى عنه وإن كثر وتعدد ولو بلغ الألوف بلفظه، فكيف به إذا تنوع بعموم أو خصوص أو غير ذلك.

وقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ بعدما ورد من الوعيد والتشديد فى

الآيات السابقة يبين أن للإنسان مخرجًا بالتوبة إذا هو تعدى شيئًا من الحدود وأراد الرجوع إلى الله تعالى: فإنه غفور له حليم لا يعجل بعقوبته، بل يمهله ليصلح بحسن العمل، ما أفسد بما سبق من الزلل..

﴿ لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦) وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

قالوا: المراد بالجناح المنفى هنا هو التبعة من المهر ونحوه، لا الإثم والوزر، وأوردوا هذا وجهًا ضعيفًا وجهوه بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان كثيرًا ما ينهى عن الطلاق، فظن الناس أن فيه جناحًا فنفته الآية. وهو كما ترى يتبرأ منه السياق. فالمراد بنفى الجناح نفى المنع، وهو مقيد بقيدين: عدم المسيس، وعدم تسمية مهر. والمسيس اسم مصدر لـ «مسه» مسًا، «من باب تعب ونصر»، إذا لمسه بيده من غير حائل، هكذا قيدوه كما فى المصباح. ويعبر عن إصابة كل شيء للإنسان من خير وشر ونفع وضر. ويكنى به وبالممارسة والملامسة كالمباشرة عن الغشيان المعلوم بين الزوجين.

قرأ الجمهور ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ بالفعل الثلاثى، وقرأ حمزة والكسائى «تماسوهن» بالصيغة الدالة على المشاركة، هنا وفى سورة الأحزاب، لأن كلاً منهما يشترك فيه بحسب حاله. فهذه القراءة بيان للواقع، وتلك بيان لفعل الرجل الذى يجب به ما يجب من المهر والعدة. وآية الأحزاب التى فيها القراءتان هى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴾ (الأحزاب: ٤٩). وأجمعوا على قراءة واحدة فى قوله تعالى من سورة مريم حكاية عنها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ (مريم: ٢٠). لأنه نفى لسبب الولد من قبل الرجال لا معنى للمشاركة فيه.

والمراد بفرض الفريضة تسمية المهر. والآية تدل على أن عقد النكاح يصح بغير

مهر، قالوا: ويجب حينئذ مهر المثل. والفرض هنا يصدق بما يكون بعد العقد، كأن يقول: أمهرتك ألفًا، مثلاً.

يقول الله تعالى: ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾، أى لا يلزمكم شىء من المال تأثمون بتركه فى حال طلاقكم النساء ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، أى مدة عدم مسكم إياهن وتسمية المهر لهن. «فأو» هنا بمعنى الواو. أو المعنى: إلى أن تفرضوا لهن، أو إلا أن تفرضوا لهن. أى: فحينئذ يجب عليكم شىء، وهو ما يذكر فى الآية التالية لهذه. والمعنى: إذا تحقق الشرطان أو الفقيدان فلا تدفعوا لهن مهرًا، ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾، أى أعطوهن شيئًا يتمتعن به. ولتكن هذه المتعة على حسب حالكم فى الثروة: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾.

الموسع وصف من أوسع الرجل إذا صار ذا سعة، وهى البسطة والغنى. والمقتر من أقتر الرجل إذا قل ماله وافتقر، وقتر على عياله. «من بابى قعد وضرب». . وأقتر ضيق عليهم فى النفقة. ولعله من القتار بالضم وهو دخان الشواء والطبيخ وبخاره ورائحته. والقتر من النفقة الرمقة من العيش. ويقال أقتر أيضًا إذا قتر عمدًا فعاش عيشة الفقير.

وقرأ حمزة والكسائى وحفص وابن ذكوان «قدره» بفتح الدال والباقون بسكونها، وهما لغتان بمعنى. وقيل القدر بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار، والمراد لا يختلف، وهو أن المتعة تختلف باختلاف ثروة الرجل وبسطته. ولذلك لم تحدد بل تركت لاجتهاد المكلف لأنه أعرف بثروة نفسه، وقد علم أن الله فرضها عليه وأكدها بقوله: ﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾.

فأما المعروف، فهو ما يتعارف الناس بينهم ويليق بهم بحسب اختلاف أصنافهم وأحوال معايشهم وشرفهم. وأما كونه حقًا على المحسنين، فمعناه أنها واجبة حاقة على أنها إحسان فى التعامل لا عقوبة، فإن الحكمة فيها كما قالوا جبر إيحاش الطلاق، كأن المعنى: إن كنتم مؤمنين بالله محسنين فى طاعته فعليكم أن تجعلوا هذا المتاع لائقًا مؤديًا إلى الغرض منه.

إن فى هذا الطلاق غضاضة وإيهامًا للناس أن الزوج ما طلقها إلا وقد رابه منها شىء، فإذا هو متعها متاعًا حسنًا، تزول هذه الغضاضة، ويكون هذا المتاع الحسن

بمنزلة الشهادة بنزاهتها والاعتراف بأن الطلاق كان من قبله، أى لعذر يختص به، لا من قبلها، أى لا لعلة فيها، لأن الله تعالى أمرنا أن نحافظ على الأعراض بقدر الطاقة. فجعل هذا التمتيع كالمرهم لجرح القلب لكى يتسامع به الناس، فيقال: إن فلانًا أعطى فلانة كذا وكذا، فهو لم يطلقها إلا لعذر، وهو آسف عليها معترف بفضلها، لا أنه رأى عيبًا فيها أو رابه شىء من أمرها. ويقال إن سيدنا الحسن السبط متع إحدى زوجاته بعشرة آلاف درهم، وقال: «متاع قليل من حبيب مفارق». لهذا وكّل الله تعالى الأمر فى ذلك إلى أريحية المؤمن، فلم يحدده، بل وصفه بالمعروف، وذكر المطلق عند إيجابه بالإحسان هنا وبالتقوى فى الآية الآتية.

هذا هو المتبادر من الآية. ولكن من الفقهاء من قال إن المتعة تستحب ولا تجب، لأنها جعلت حقًا على المحسنين، كأن القيام بالواجب لا يوصف بالإحسان. ويكفى فى إثبات الوجوب قوله تعالى: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ وقوله: ﴿حَقًّا عَلَى﴾. وإنما حسن ذكر الإحسان هنا لأن المفروض غير محدود، والشارع يحب بسط الكف فيه، فذكر بالإحسان لأجل ذلك، وليبيّن أن المتعة ليست من قبيل الغرامة؛ إذ لو كانت غرامة لا اختيار فى قدرها كما أنه لا اختيار فى أصلها لما تحققت بها الحكمة التى تقدم شرحها. وآية الأحزاب المتقدمة آمرة بالتمتيع أمرًا لم يذكر معه لفظ المحسنين.

على أن الله تعالى ذكر الإحسان والمحسنين فى مقام الأعمال الواجبة، كقوله فى سورة التوبة: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ (التوبة: ٩١). والنصح لله ورسوله واجب حتم. وقوله فى هذه السورة أيضًا: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ﴾ - إلى قوله - ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة: ١٢٠). وذكر هذا اللفظ كثيرًا بعد ذكر الصبر فى مواضع اليأس، وهو واجب، وبعد ذكر محاولة إبراهيم ذبح ولده وكان واجبًا عليه لولا افتداه الله تعالى. وقال تعالى فى سورة الزمر عند ذكر الجزاء: ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الزمر: ٥٨). وهل يصح أن يقال إن النفس تعذب على ترك النوافل المستحبة فتتمنى الرجعة لتؤديها؟ ومن تتبع

الآيات التى ذكر فيها الإحسان يرى أن منها ما يراد به الأعمال المفروضة أولاً وبالذات، ومنها ما يراد به مازاد عن الفرض من العمل الصالح، ومنها ما يراد به إحسان العمل وإتقانه مطلقا.

وممن صرح بوجوب المتعة من علماء السلف على وابن عمر والحسن البصرى وسعيد بن جبير وأبو قلابة والزهرى وقتادة والضحاك وغيرهم. واختلفوا أيضًا فى مقدارها، وقد علمت المختار فيه. واختلفوا أيضًا هل تشرع لغير هذه المطلقة قبل المسيس والفرض أم لا؟ وسيأتى ذلك فى تفسير ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾. الآية الماضية فى حكم غير الممسوسة إذا لم يفرض لها، وهذه فى حكمها وقد فرض لها المهر، وهو أن لها نصف المهر المفروض.

قال (الجلال): «فنصف ما فرضتم يجب لهن ويرجع لكم النصف»[٢٦٣]. وهذا جرى على أن الذى كان عليه العمل هو سوق المهر كله للمرأة عند العقد، خلافًا لما استحدثه الناس بعد من تأخير ثلث المهر أى فى الغالب، وقد يؤخرون أكثر من الثلث أو أقل حتى كأن ذلك من سنن الدين، وما هو إلاعادة من العادات، والظاهر أن سببها حب الظهور بكثرة المهر والفخر به، مع اجتناب الإرهاق بدفعه كله.

وقدر غير (الجلال): فالواجب نصف ما فرضتم[٢٦٤] - أو - فادفعوا نصف ما فرضتم. والمعنى ظاهر على كل تقدير.

﴿ إِلَّا أَن يَعْفُونَ ﴾، أى النساء المطلقات عن أخذ النصف كله أو بعضه، وهو حق البالغة الرشيدة. ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾. قيل هو الولى مطلقًا وعليه جماعة من المفسرين، أو الولى المجبر وهو الأب أو الجد، فيعفو له عن النصف الواجب كله أو بعضه، والشيعة لا تبيح له العفو عن كله. وقال كثير منهم إن الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج الذى بيده حلها[٢٦٥]. عبر عنه بهذا للتنبيه على أن الذى ربط المرأة وأمسك العقدة بيده لا يليق به أن يحلها ويدعها بدون شىء، بل يستحب له العفو والسماح بكل ما كان قد أعطى وإن كان الواجب المحتم نصفه، فذلك تمهيد لقوله: ﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾. والخطاب على هذا خاص بالرجال. وفيه وجه آخر أنه عام للنساء والرجال، أى من عفا فهو المتقى.

ويروى عن جبير بن مطعم أنه تزوج بنتًا لسعد بن أبى وقاص، ثم طلقها قبل الدخول وأعطاها جميع المهر، فسئل عن هذا، فقال: أما التزوج فلأنه عرضها على فما رأيت أن أرده، وأما العفو فأنا أحق بالفضل. هكذا قال من روى القصة بالمعنى. وفى التفسير الكبير أن جبيرًا قال: أنا أحق بالعفو. وإذا كان هذا لفظه، فهو دليل على أن الخطاب عام على سبيل التغليب، ويرجحه اختلاف الأحوال، ففى بعض الأحوال تكون المصلحة فى عفو الرجل عن النصف الآخر، وفى بعضها تكون فى عفو المرأة عن النصف الواجب لها. ذلك لأن الطلاق قد يكون من قبله بلا علة منها وقد يكون بالعكس. والذى تراه فى عامة كتب التفسير أن المراد بالتقوى هنا تقوى الله تعالى المطلوبة فى كل شىء، وذلك أن العفو أكثر ثوابًا وأجرًا. وعندى أن التقوى فى هذا المقام اتقاء الريبة وما يترتب على الطلاق من التباغض وآثار التباغض.

ولا يخفى ما فى السماح بالمال، من التأثير فى تغيير الحال، ولذلك قال بعد ذلك: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾. فسروا الفضل بالتفضيل والإحسان وجعلوه للترغيب فى العفو. والمراد به المودة والصلة، أى ينبغى لمن تزوج من بيت ثم طلق أن لا ينسى مودة أهل ذلك البيت وصلتهم. فأين هذا مما نحن عليه اليوم من التباغض الضرار؟

وقد ختمت الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ جريًا على السنة الإلهية بالتذكير والتحذير بعد تقرير الأحكام، لتكون مقرونة بالموعظة التى تغذى الإيمان وتبعث على الامتثال. وفى التذكير باطلاع الله تعالى وإحاطة بصره بما يعامل به الأزواج بعضهم بعضًا، ترغيب فى المحاسنة والفضل وترهيب لأهل المخاشنة والجهل.

من تدبر هذه الآيات وفهم هذه الأحكام يتجلى له نسبة مسلمى هذا العصر إلى القرآن، ومبلغ حظهم من الإسلام.

وأخص المصريين بالذكر. فإن الروابط الطبيعية فى النكاح والصهر وسائر أنواع القرابة صارت فى مصر أرثّ وأضعف منها فى سائر البلاد. فمن نظر أحوالهم وتبين ما يجرى بين الأزواج من المخاصمات والمنازعات والمضارات، وما يكيد

بعضهم لبعض، يخيل إليه أنهم ليسوا من أهل القرآن، بل يجدهم كلهم لا شريعة لهم ولا دين، بل آلهتهم أهواؤهم، وشريعتهم شهواتهم، وأن حال المماكسة بين التجار في السلع هي أحفظ وأضبط من حال الزواج، وأقوى في الصلة من روابط الأزواج.

إن رجلاً هجر زوجته - وهي ابنة عمه وله منها بنت - بغير ذنب غير الطمع في المال، فكان كلما كلموه في شأنها، قال: لتشتر عصمتها مني!!

وهناك ما هو أدهى من ذلك وأمرّ، كالذين يتركون نساءهم بغير نفقات حتى قد يضطروهن إلى بيع أعراضهن. وكالمطلقات المعتدات بالقروء يزعمن أن حيضهن حبس فتمر السنون ولا تنقضي بزعمهن، وما الغرض إلا إلزام المطلق النفقة طول هذه المدة انتقامًا منه. وكالذين يذرون أزواجهم كالمعلقات لا يمسكونهن بمعروف ولا يسرحونهن بإحسان، أو يفتدين منهم بالمال.

فأين الله؟! وأين كتاب الله وشرعه من هؤلاء؟! وأين هم منه؟! إنهم ليسوا من كتاب الله في شيء، ولكن المسرفين أهواءهم يتبعون...

﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٣٨-٢٣٩).

كانت الآيات السابقة أحكاما بعضها في العبادات، وبعضها في الحدود والمعاملات، آخرها معاملة الأزواج. ورأينا من سنة القرآن أن يختم كل حكم أو عدة أحكام بذكر الله تعالى والأمر بتقواه، والتذكير بعلمه بحال العبد وبما أعد له من الجزاء على عمله، وفي هذا ما فيه من نفخ روح الدين في الأعمال وإشرابها حقيقة الإخلاص.

ولكن هذا التذكير القولي بما يبعث على إقامة تلك الأحكام على وجهها، وقد يغفل المرء عن تدبره، ويغيب عن الذهن تذكره، بانهماك الناس في معايشهم واشتغالهم بما يكافحون من شدائد الدنيا، أو ما يلذ لهم من نعيمها. ولهذه الضروب من المكافحات، والفنون من التمتع باللذات، سلطان قاهر على النفس،

وحاكم مسخر للعقل والحس، يتنكب بالمرء سبيل الهدى، حتى تتفرق به سبل الهوى، فمن ثم كان المكلف محتاجًا فى تأديب الشهوات الحيوانية، إلى مذكر يذكره بمكانته الروحانية، التى هى كمال حقيقته الإنسانية.

وهذا المذكر هو الصلاة. فهى التى تخلع الإنسان من تلك الشواغل التى لا بد له منها، وتوجهه إلى ربه جل وعلا، فتكثر له مراقبته، حتى تعلو بذلك همته، وتزكو نفسه، فترتفع عن البغى والعدوان، وتتنزه عن دناءة الفسق والعصيان، ويحبب إليها العدل والإحسان، بل ترتقى فى معارج الفضل إلى مستوى الامتنان، فتكون جديرة بإقامة تلك الحدود، وزيادة ما يحب الله تعالى من الكرم والجود. ذلك أن الصلاة تنهى، بإقامتها على وجهها، عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله فيها أعظم من جميع المؤثرات وأكبر.

فإذا كان الإنسان قد خلق هلوعًا، إذا مسه الشر جزوعًا، وإذا مسه الخير منوعًا، فقد استثنى الله تعالى من هذا الحكم الكلى المصلين، إذا كانوا على الصلاة الحقيقية محافظين. لهذا قال: ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** ﴾. قال بعض المفسرين فيوجه اختيار لفظ المحافظة على الحفظ: إن الصيغة على أصلها تفيد المشاركة فى الحفظ، وهى هنا بين العبد وربه، كأنه قيل: احفظ الصلاة يحفظك الله الذى أمرك بها، كقوله: ﴿ **فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ** ﴾ (البقرة: ١٥٢). أو بين المصلى والصلاة نفسها أى احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر بتنزيه نفوسكم عنهما، ومن البلاء والمحن بتقوية نفوسكم عليهما، كما قال: ﴿ **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ** ﴾ (البقرة: ٤٥). وعندى، أنه قال ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ** ﴾ ولم يقل احفظوها، لأن المفاعلة تدل على المنازعة والمقاومة. ولا يظهر قول بعضهم إن المفاعلة للمشاركة لأن الصلاة تحفظه كما يحفظها، إلا لو كانت العبارة حافظوا الصلوات، ولكنه قال على الصلوات، أى اجتهدوا فى حفظها والمداومة عليها.

والصلوات هى الخمس المعروفة ببيان من بين للناس ما نزل إليهم، ونقلت عنه بالتواتر العملى، وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق. فهم على تفرقهم فى كثير من المسائل متفقون على أن جاحد صلاة من الخمس لا يعد مسلمًا. على أنهم

استنبطوا كونها خمسًا من ذكر الوسطى فى الجمع كما فى تفسير الرازى. وهو من قبيل التماس النكتة، ومن آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ (الروم: ١٧ ، ١٨). وسيأتى بيان كل شىء فى محله إن شاء الله تعالى. وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح، يقولون سبح الغداة مثلاً. أى صلى الفجر.

والصلاة الوسطى هى إحدى الخمس. والوسطى مؤنث الأوسط، ويستعمل بمعنى المتوسط بين شيئين أو أشياء لها طرفان متساويان، وبمعنى الأفضل. وبكل من المعنيين قال قائلون. ولذلك اختلفوا فى: أى الصلوات أفضل، وأيتها المتوسطة.

وللعلماء فى ذلك ثمانية عشر قولاً أوردها الشوكانى (فى نيل الأوطار)، أصحها رواية ما ذهب إليه الجمهور من كونها صلاة العصر، ولحديث على عند أحمد ومسلم وأبى داود مرفوعًا «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر». ورواه أحمد والشيخان عنه بلفظ أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال يوم الأحزاب: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارًا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس»، ولم يذكر العصر. ولذلك قال بعضهم إنها الظهر لأنه شغل يوم الأحزاب عنها وعن العصر جميعًا، وهى متوسطة وكانت تشق عليهم لأنها تؤدى فى وقت الحر والعمل. وفى رواية عن على عن عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه. كنا نعدها الفجر، فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «هى صلاة العصر». ووجه ما رواه أولا توسطها، وقوله تعالى فى سورة الإسراء: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ (الإسراء: ٧٨). فقد أشار فى الآية إلى الصلوات وجعل لصلاة الفجر مزية خاصة بها وهو كون قرآنها مشهودًا. وورد فى معناه أنها تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار. وفى الحديث التصريح بأن صلاة العصر تشارك صلاة الفجر بهذه المزية.

ولأصحاب الأقوال الأخرى فى تعيين الصلاة الوسطى أحاديث لا تصل إلى درجة ما ورد فى صلاة العصر، فقيل هى الفجر، وقيل هى الظهر، كما قيل هى المغرب، وقال الأخفش هى صلاة الجمعة. وقال بعضهم إنها غير معروفة وأن الله تعالى أبهم الصلاة الفضلى التى ثوابها أكثر لنحافظ على كل صلاة.

ولولا أنهم اتفقوا على أنها إحدى الخمس لكان يتبادر إلى فهمى من قوله: ﴿وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ أن المراد بالصلاة الفعل وبالوسطى الفضلى، أى حافظوا على أفضل أنواع الصلاة وهى الصلاة التى يحضر فيها القلب وتتوجه بها النفس إلى الله تعالى وتخشع لذكره وتدبر كلامه، لا صلاة المرائين ولا الغافلين.

ويقوى هذا قوله بعدها: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فهو بيان لمعنى الفضل فى الفضلى وتأكيد له، إذ قالوا إن فى القنوت معنى المداومة على الضراعة والخشوع، أى قوموا ملتزمين لخشية الله تعالى واستشعار هيبته وعظمته، ولا تكمل الصلاة وتكون حقيقية ينشأ عنها ما ذكر الله تعالى من فائدتها إلا بهذا، وهو يتوقف على التفرغ من كل فكر وعمل يشغل عن حضور القلب فى الصلاة، وخشوعه لما فيها من ذكر الله بقدر الطاقة.

وقد روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه من حديث زيد بن أرقم، قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه فى الصلاة، حتى نزلت ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾، فأمرنا بالسكون ونهينا عن الكلام. وذلك أن القنوت عبارة عن الانصراف عن شئون الدنيا إلى مناجاة الله تعالى والتوجه إليه لدعائه وذكره، وحديث الناس مناف له، فيلزم من القنوت تركه. ويدل على ذلك حديث ابن مسعود المتفق عليه، قال: كنا نسلم على النبى -صلى الله عليه وسلم- وهو فى الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشى سلمنا عليه فلم يرد، فقلنا -أى بعد الصلاة - يا رسول الله كنا نسلم عليك فى الصلاة فترد علينا. فقال: «إن فى الصلاة شغلاً». وقال سعيد بن المسيب: المراد بالقنوت هنا القنوت المعروف فى صلاة الصبح، وهو إن صح يرجح أنها الصلاة الوسطى.

المحافظة على الصلوات آية الإيمان الكبرى، وقد جعل الشرع الصلاة والزكاة شرطًا لصحة الإسلام وأخوة الدين وما له من الحقوق. قال تعالى فى أوائل سورة التوبة فى الكلام على المشركين المعتدين: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ (التوبة: ١١). والأحاديث فى منطوق الآية ومفهومها كثيرة. منها حديث ابن عمر عند أحمد والبخارى ومسلم أن النبى -صلى الله عليه وسلم- قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً

رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله عز وجل». والمراد بالناس هنا المشركون أهل الأوثان لا أهل الكتاب الذين تقبل منهم الجزية ومن فى حكمهم كالمجوس. ذلك، أنهم هم الذين كانوا يقاومون دعوة الإسلام مالا يقاومها سواهم، وكان استقرار الدين من غير دخول مشركى جزيرة العرب فى الإسلام ضربا من المحال. والكلام هنا فى مكانة الصلاة من الإسلام لا فى الدعوة وحمايتها.

وروى أحمد ومسلم فى صحيحه وأبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث جابر قال، قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة». وروى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم من حديث بريدة، قال سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : «العهد الذى بيننا وبينكم الصلاة، فمن تركها فقد كفر». صححه النسائى والعراقى. وروى أحمد والطبرانى فى الكبير والأوسط من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه ذكر الصلاة يومًا فقال : «من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهانًا ونجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهانًا ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبى بن خلف».

وفى الآثار ما يشعر بأن الصحابة كانوا متفقين على ذلك، فقد روى الترمذى والحاكم، وقال صحيح على شرط الشيخين، عن عبد الله بن شقيق العقيلى قال : كان أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة.

أرأيت هذه الآيات العزيزة، والأحاديث الناطقة بالعزيمة؟ فقد نال التأويل منها نيله فى الزمن الماضى، وأعرض جماهير المسلمين عنها فى الزمن الحاضر، حتى كثر التاركون الغافلون والمارقون، وقل عدد المصلين الساهين وندر المصلون المحافظون. ذلك أن الإسلام عند هؤلاء المسلمين، الذين يصفون أنفسهم بالمتمدنين، قد خرج عن كونه عقيدة دينية، إلى كونه جنسية سياسية، آية الاستمساك به والمحافظة عليه والدفاع عنه مدح كبراء حكامه وإن كانوا لا يقيمون

حدوده ولا ينفذون أحكامه . بل رفعوا أنفسهم إلى مرتبة التشريع العام، واستبدال القوانين الوضعية بما نزل الله من الأحكام. فلا غرو أن يعد الذى يلغو بمدح دولته أو بذم عدو لها من أكبر أنصار الإسلام، وإن كان لا يعرف حقيقة عقيدته، ولا يقيم الصلاة، ولا يؤتى الزكاة، ولا يحفل بغير ذلك مما أنزل الله، ولا يشترط أن يكون مخلصًا فى دفاعه يتحرى به وجه المنفعة العامة لا تَتَبُّع طرق المال والجاه.

أرأيت هؤلاء المسلمين سياسة؟ إن أحدهم لتتلى عليه تلك الآيات والأحاديث، فيصر مستكبرًا كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا. فمنهم من يصده عنها عدم إيمانه بها، وهو الذى قد يصف نفسه أو يصفه أقرانه «بالمتمدن والمتنور». ومنهم من يصدف به عنها الاتكال على شفاعة الشافعين، والغرور بالانتساب إلى الإسلام، والاعتقاد بأن النسبة إليه كافية فى نيل سعادة الآخرة وعدم المؤاخذة فيها على شىء، ولا سيما الذى يسمى نفسه «محسوبًا على أحد الصالحين»، وهذا اعتقاد أكثر العامة، ولهم من مشايخ الطرق وغيرهم ما يمدهم فى غيهم، ويستدرجهم فى غرورهم، وما أعظم غرور من يأخذ منهم العهد، ويحافظ على الورد.

نعم إن للإسلام دولة، وإن كان هو فى نفسه دينًا لا جنسية. ووظيفة دولته أو حكومته إنما هى نشر دعوته، وحفظ عقائده وآدابه، وإقامة فرائضه وسنته، وتنفيذ أحكامه فى دارة. فمن ينصر حكومة الإسلام فإنما ينصرها بمساعدتها على ذلك بالعمل به فى نفسه، ويحمل غيره من حاكم ومحكوم عليه، لأنه هو المقوم والمعزز للأمة، وإنما الدولة بالأمة. وإن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة هما أعظم شعائر الإسلام. فالصلاة هى الركن الركين لصلاح النفوس، والزكاة هى الركن الركين لصلاح الاجتماع، فإذا هدما فلا إسلام فى الدولة.

ماذا كان من أثر ترك الصلاة والتهاون بالدين فى المدن والقرى والمزارع؟ كان من أثره فى المدن فشو الفواحش والمنكرات. تجد حانات الخمر ومواخير الفجور والرقص وبيوت القمار غاصة بخاصة الناس وعامتهم حتى فى ليالى رمضان، ليالى الذكر والقرآن. وعبد الناس المال، لا يسألون أجاء من حرام أم من حلال. وانقبضت الأيدى عن أعمال الخير، وانبسطت فى أفعال الشر، وزال التعاطف والتراحم، وقلت الثقة من أفراد الأمة بعضهم ببعض فلا يكاد يثق المسلم إلا

بالأجنبى. وغير ذلك من فساد الأخلاق، وقبح الفعال من الأفراد. وأكبر من ذلك انحلال الروابط الملية بل تقطع أكثرها، حتى كادت الأمة تخرج عن كونها أمة حقيقية متكافلة بالمصالح الاجتماعية والتعاون على الأعمال المشتركة التى تحفظ وحدتها. وطفق بعض هؤلاء «المتمدنين» الذى قطعوا روابطها بأيديهم، يفكرون فى جعل الرابطة الوطنية لأهل كل قطر بدلاً من الرابطة الملية الجامعة لأهل الأقطار الكثيرة، فلم يفلحوا. ولكن أثر كلامهم أردأ التأثير فى مصر. فالأمة الآن فى دور الانسلاخ عما كانت به أمة بسيرة سلفها الصالحين، فتنكبها هؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿ **فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا** ﴾ (مريم: ٥٩). وهذا الانسلاخ هو الغى الذى توعدهم الله تعالى به فى الدنيا.

وأما أثر ذلك فى القرى والمزارع، فاستحلال جماهير الفلاحين لإهلاك الحرث والنسل عملاً لا قولاً، وذلك باعتداء بعضهم على زرع البعض بالقلع قبل ظهور الثمرة وبالسرقة بعدها، وعلى بهائمه بالقتل بالسم أو السلاح، بل باعتدائهم على أنفسهم بالسلب والنهب والقتل، حتى أعيا ذلك الحكومة على اهتمامها بأمرهم. فبلاد الأرياف المصرية لا أمن فيها على النفس والمال بتأمين الحكومة، لأنها صارت كالبوادى التى ليس فيها حكام، لا يعتمد أحد على غير نفسه وعصبته فى حفظ نفسه وحقيقته. ولو حافظ هؤلاء وأولئك على الصلوات كما أمر الله تعالى لانتهوا عن الفحشاء والمنكر بالوازع النفسى، فإن الصلاة كما يقول مختار باشا الغازى كالبوليس - «المحتسب» - الملازم يمنع من عمل السوء.

وأنَّى يحافظون عليها ومنهم الذى كفر بالله تقليدًا، ومنهم الذى آمن تقليدًا بما وجد عليه آباءه، وهوأن مرضاة الله تعالى بالنجاة من عذابه والفوز بنعيم الآخرة عنده لا تحصل إلا بواسطة أحد الأولياء الميتين، وإنما يتوسطون لمن يحتفل بموالدهم، أو يسيب لهم السوائب من البقر وغير البقر، ويقدم لأضرحتهم الهدايا والنذور. ومنهم الذى يتعلم كيفية أقوال الصلاة وأعمالها البدنية، يؤدونها وهم عن الله ساهون، يراءون الناس ويمنعون الماعون، وهؤلاء هم الذين قال الله فيهم: ﴿ **فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ** ﴾ (الماعون: ٤).

وإنما المحافظون على الصلاة، هم الذى قال فيهم: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ (المؤمنون: ١ ، ٢). إلخ الآيات.

المحافظ على هذه الصلاة الفضلى، ينتهى عن الفحشاء والمنكر، فلا يرضى لنفسه أن يكون حلسًا من أحلاس بيوت القمار ومعاهد اللهو والفسق.

المحافظ على هذه الصلاة، لا يمنع الماعون، بل يبذل معونته ورفده لمن يراه مستحقا لهما.

المحافظ على هذه الصلاة، لا يخلف ولا يلوى فى حق غيره عليه، وإن حقا فرضه على نفسه، أوالتزمه برا بغيره، كالاشتراك فى الجمعيات الخيرية.

المحافظ على هذه الصلاة، لا يضيع حقوق أهله وعياله، ولا حقوق أقاربه وجيرانه، ولا حقوق معامليه وإخوانه.

المحافظ على هذه الصلاة، يعظم الحق وأهله، ويحتقر الباطل وجنده، فلا يرضى لنفسه ولا لأمته بالذل والهوان، ولا يعتز بأهل البغى والعدوان.

المحافظ على هذه الصلاة، لا تجزعه النوائب، ولا تفل غرار[٢٦٦] عزمه المصائب، ولا تبطره النعم، ولا تقطع رجاءه النقم، ولا تعبث به الخرافات والأوهام، ولا تطير به رياح الأمانى والأحلام، فهو الإنسان الكامل الذى يؤمن شره، ويرجى فى الناس خيره، ولوأن فينا طائفة من المصلين الخاشعين، لأقمنا بهم الحجة على المارقين والمرتابين.

ولكن المحافظ على الصلوات والصلاة الوسطى مع القنوت والخشوع، قد صار أندر من الكبريت الأحمر، ومن عرفه لا يصدق أن للصلاة يدًا فى آدابه العالية، واستقامته فى السر والعلانية. ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (٢٤) إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ (محمد: ٢٤، ٢٥). ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾، أى خفتم أن تقوموا لله فيها قانتين مجتمعين فيفتنكم الأعداء بهجومهم عليكم، أو إن خفتم أى خطر أو ضرر من قيامكم قانتين، فصلوا كيفما تيسر لكم راجلين أو راكبين، فالرجال جمع راجل وهو الماشى. والركبان جمع راكب. هذا تأكيد للمحافظة

وبيان أن الصلاة لا تسقط بحال، لأن حال الخوف على النفس أو العرض أو المال هو مظنة العذر في الترك، كما لا يكون السفر عذراً في ترك الصيام، وكالأعذار الكثيرة لترك صلاة الجمعة، واستبدال صلاة الظهر بها. والسبب في عدم سقوط الصلاة عن المكلف بحال أنها عمل قلبي، وإنما فرضت فيها تلك الأعمال الظاهرة لأنها مساعدة على العمل القلبي المقصود بالذات، وهو تذكر سلطان الله تعالى المستولي علينا وعلى العالم كله. ومن شأن الإنسان، إذا أراد عملاً قلبيا يجتمع فيه الفكر، ويصح فيه توجه النفس وحضور النفس، أن يستعين على ذلك ببعض ما يناسبه من قول وعمل.

ولا ريب أن هذه الهيئة التي اختارها الله تعالى للصلاة، هي أفضل معين على استحضار سلطانه، وتذكر كرمه وإحسانه. فإن قولك «الله أكبر» في فاتحة الصلاة وعند الانتقال فيها من عمل إلى عمل، يعطيك من الشعور بكون الله أكبر وأعظم من كل شيء تشغل به نفسك وتوجه إليه همك، ما يغمر روحك، ويستولي على قلبك وإرادتك. وفي قراءة الفاتحة من الثناء على الله تعالى وتذكر رحمته وربوبيته ومعاهدته على اختصاصات إياه بالعبادة والاستعانة، ومن دعائه لأن يهديك صراطه الذي استقام عليه من سبقت لهم منه النعمة من عباده الصالحين، ما فيها مما تقدم شرحه في تفسيرها. وكل ما تقرأه من القرآن بعد الفاتحة له في النفس آثار محمودة تختلف باختلاف ما في القرآن من المعارف العالية، والحكمة البالغة، والعبر العظيمة، والهداية القويمة. وانحناؤك للركوع وللسجود بعد ذلك، يقوي في النفس معنى العبودية، وتذكر عظمة الألوهية ونعم الربوبية، لما في هذين العملين من علامة الخضوع والخروج عن المألوف، وما شرع فيهما من تسبيح الله، وتذكر عظمته وعلوه جل ثناؤه.

فإذا تعذر عليك الإتيان ببعض الأعمال البدنية، فإن ذلك لا يسقط عنك هذه العبادة القلبية، التي هي روح الصلاة وغيرها، وهي الإقبال على الله تعالى واستحضار سلطانه مع الإشارة إلى تلك الأعمال بقدر الإمكان، الذي لا يمنع من مدافعة الخوف الطارئ من سبع مفترس، أو عدو مغتال، أو لص محتال. وكيف يسقط طلب الصلاة القلبية في حال الخوف وهو يساعد على الخروج منه، أو تخفيف وقعه.

فالآية تعلمنا أنه يجب أن لا يذهلنا عن الله شيء من الأشياء، ولا يشغلنا عنه شاغل ولا خوف في حال من الأحوال، ولذلك قال: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا ﴾، أي فصلوا مشاة أو راكبين كيفما اتفق، وهذا في حال الملاحمة في القتال أو مقاومة العدو ودفع الصائل أو الفرار من الأسد، أي ممارسة ذلك بالفعل. فإن كان الوقت وقت صلاة صلى المكلف راجلاً أو راكبًا لا يمنعه من صلاته الكر والفر، ولا الطعن والضرب، ويأتي من أقوال الصلاة بما يأتي مع الحضور والذكر ويومئ بالركوع والسجود بقدر الاستطاعة، ولا يلتزم التوجه إلى القبلة. وأما صلاة الخوف في غير هذه الحالة كصلاة الجند المعسكر بإزاء العدو جماعة فهي مذكورة في سورة النساء.

﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾، أي زال خوفكم واطمأننتم، فاذكروا الله لأنه علمكم كيف تعبدونه وتصلون له في حال الخوف، فيكون ذلك عونًا لكم على دفعه. أي، تذكروا نعمه عليكم بهذا التعليم واشكروه له. هذا إذا قيل إن الكاف للتعليل. وإذا قلنا إن الكاف للبدلية، فالمعنى: فاذكروه على الطريقة التي علمكم إياها من قبل، أي فصلوا على السنة المعروفة في الأمن بإتمام القيام والاستقبال والركوع والسجود.

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠) وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤١) كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ٢٤٠ـ ٢٤٢).

هذه الآيات تتمة ما في السورة من أحكام الأزواج. وقد جاء الأمر بالمحافظة على الصلوات في أثناء هذه الأحكام ـ والصلاة عماد الدين ـ للعناية بها. فمن حافظ على الصلوات كان جديرًا بالوقوف عند حدود الله تعالى والعمل بشريعته، ولذلك قال: ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ ﴾ (البقرة: ٤٥). وقد بيّنا وجه ذلك. وقد خطر لي وجه آخر هو الذي يطرد في أسلوب القرآن الخاص في مزج مقاصد القرآن بعضها ببعض من عقائد وحكم ومواعظ وأحكام تعبدية ومدنية وغيرها، وهو نفي السآمة عن القارئ والسامع من طول النوع الواحد منها، وتجديد نشاطهما وفهمهما واعتبارهما في الصلاة وغيرها.

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ إلخ فيه قولان :

أحدهما: أن عدة الوفاة كانت فى أول الإسلام سنة كاملة، مجاراة لعادات العرب، ولكن مع تخيير المرأة فى الاعتداد فى بيت الميت. فإن اعتدت فيه، وجبت نفقتها من تركته، وحرم على الورثة إخراجها. وإن خرجت هى سقط حقها فى النفقة. وقالوا إنه لم يكن للمرأة من ميراث زوجها إلا هذا المتاع والنفقة. فقوله تعالى: ﴿ وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم ﴾ معناه فليوصوا وصية لأزواجهم، أو فعليهم وصية لأزواجهم، إذ قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم (وصية) بالنصب، وقرأها ابن كثير ونافع والكسائى وأبو بكر عن عاصم بالرفع. وقوله ﴿ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ ﴾ معناه أن يمتعوا متاعًا أو متعوهن متاعًا، كأنه قال: فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعًا إلى آخر الحول. وقيل إن التقدير: جعل الله ذلك لهن متاعًا. وقوله ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ معناه غير مخرجات، أو يجب ذلك لهن مقيمات فى دار الميت غير مخرجات فلا يمنعن السكنى.

والأحسن ما قاله بعضهم من أن متاعًا مصدر بمعنى تمتعًا أو معمول للمصدر الذى هو وصية. ومعنى ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ غير مخرجات، وهو حال من الأزواج، والنكتة فى العدول عنه هى أن المراد: يوصى الرجل بعدم إخراج زوجه وأن ينفذ أولياؤه وصيته فلا يخرجونهن من بيوتهن، ولو قال «غير مخرجات» لكان تحتيمًا عليهن بالبقاء، ولأفاد عدم جواز إخراجهن لأحد ولو كان وليا كأبيها، وليس هذا بمراد. فعبارة الآية تفيد المعنى المراد ولا توهم سواه.

هذا ما ذهب إليه الجمهور فى معنى الآية. فهى عندهم توجب أن تكون عدة الوفاة سنة كاملة، وأن ينفق على المعتدة من تركة زوجها مقيمة فى داره لا يجوز إخراجها منه إلا أن تخرج باختيارها فتسقط نفقتها. قالوا: ثم نسخت بجعل العدة أربعة أشهر وعشرًا كما فى تلك الآية التى تقدمت عليها فى الذكر وهى متأخرة عنها فى النزول، وبجعلها وارثة للزوج بنص القرآن مع تحريم الوصية للوارث فى الحديث.

وهناك وجه آخر يتصل بقول الجمهور، وهو أن الآية كانت فى فرض الوصية، وطلب مع هذا الفرض من ورثة الميت أن لا يخرجن النساء فى مدة الحول. وأن الخروج الذى يبرأ به أولياء الميت من الوصية المفروضة التى هى النفقة، هو الخروج الذى بعد العدة التى هى أربعة أشهر وعشر. وهو قول ضعيف.

والقول الثانى: أن هذه الآية لم يذكر فيها التربص الذى هو الاعتداد كما ذكر فى غيرها من آيات العدة السابقة. وإنما ذكر الوصية، والمراد بها أن يستوصى الرجال بالنساء اللواتى يتوفى أزواجهن خيراً بأن لا يخرجوهن من بيوت أزواجهن بعدما كان من قوة علاقتهن بها، إلى مدة سنة كاملة تمر فيها عليهن الفصول الأربعة التى يتذكرن أزواجهن فيها، وأن يجعل لهن فى مدة السنة شىء من المال ينفقنه على أنفسهن، إلا إذا خرجن وتعرضن للزواج أو تزوجن بعد العدة المفروضة فى الآية السابقة. ولكن لم يعمل أحد من الصحابة ولا من بعدهم بهذا. ولذلك، قال الجمهور إنه منسوخ. وذهب بعض الصحابة والتابعين إلى أن الأمر بالوصية كان للندب، وتهاون الناس به كما تهاونوا فى كثير من المندوبات - أى كاستئذان الأولاد الذين لم يبلغوا عند دخول بيوتهم فى الأوقات الثلاثة التى هى مظنة التهاون بالستر: قبل صلاة الفجر، وحين وضع الثياب من الظهيرة فى أيام الحر ومن بعده صلاة العشاء - وعلى هذا فلا نسخ لأنهم مجمعون على أنه لا يصار إلى النسخ إذا أمكن الجمع بين النصين.

والتقدير على الوجه المختار: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً**﴾ من الله لأزواجهم، أو فالله يوصى وصية لأزواجهم أن يمتعن ﴿**مَّتَاعًا**﴾ ولا يخرجن من بيوت أزواجهن ﴿**إِلَى**﴾ تمام ﴿**الْحَوْلِ**﴾، ﴿**فَإِنْ خَرَجْنَ**﴾ من تلقاء أنفسهن ﴿**فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾ أيها المخاطبون بالوصية فيهم ﴿**فِي مَا فَعَلْنَ**﴾ من المعروف شرعًا وعادة، كالتعرض للخطاب بعد العدة والتزوج، إذ لا ولاية لكم عليهن فهن حرائر لا يمنعن إلا من المنكر الذى يمنع منه كل مكلف. وجعل الوصية من الله تعالى معهود في القرآن كقوله: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ**﴾ (النساء: ١١). وقوله: ﴿**غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ**﴾ (النساء: ١٢). وهذا هو المتبادر من النظم الكريم.

وقد ختم الآية بقوله ﴿**وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ للتذكير بأن لله العزة والغلبة فيما يريد من تحويل الأمم من عادات ضارة إلى سنن نافعة تقتضيها الحكمة، كتحويل العرب من عاداتهم فى العدة والحداد بجعل المرأة أسيرة ذليلة مقهورة مدة سنة كاملة إلى ما هو خير من ذلك، وهو إكرامها ما دامت فى بيت زوجها بين أهله، وعدم الحجر على حريتها إذا أرادت الخروج منه مادامت فى حظيرة الشرع وآداب الأمة

المعروفة. فهذه الحكمة البالغة توافق مصلحة الأفراد والجمعيات فى كل زمان ومكان.

ثم قال تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾. قال (الجلال): «كرره ليعمم المسوسة أيضًا، إذ الآية السابقة فى غيرها»[٢٦٧] وليس قوله بصحيح، إذ كأن ما تقدم خاص وما هنا عام. والصواب أن كل آية من الآيات التى وردت فى المطلقات وردت فى نوع منهن، فتقدم حكم من لم تمس وقد فرض لها، وحكم المدخول بها المفروض لها، وبقى حكم المسوسة سواء فرض لها أم لا فذكره هنا. ولم يذكر ذلك بالترتيب، لأن القرآن ليس كتابًا فنيا فيكون لكل مقصد من مقاصده باب خاص به، وإنما هو كتاب هداية ووعظ ينتقل بالإنسان من شأن من شئونه إلى آخر، ويعود إلى مباحث المقصد الواحد المرة بعد المرة، مع التفنن فى العبارة، والتنويع فى البيان، حتى لا يمل تاليه وسامعه من المواظبة على الاهتداء. يوجز أحيانًا بما يعجز كل أحد عن الإتيان بمثله إذا كان المقام يقتضى الإيجاز، ويطنب فى مقام آخر حيث ينبغى الإطناب. وهو معجز فى إطنابه كإيجازه، لا لغو فيه ولا حشو. ولكل مقام فيه مقال ينطبق على الحكمة، ويعين على التدبر والتذكر.

ثم ختم الله تعالى هذه الأحكام المسرودة هنا بقوله: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ ﴾ إلخ. فزعم بعضهم أن المراد المطلقات المعهودات اللواتى سبق الأمر بتمتيعهن، واستدلوا بما رواه ابن جرير عن ابن زيد، قال: لما نزلت ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ (البقرة: ٢٣٦). قال رجل: إن أحسنت فعلت، وإن لم أرد ذلك لم أفعل. فأنزل الله هذه الآية[٢٦٨]. وفسروا المتقين بمتقى الكفر. وليست هذه الرواية مما يحتج به، وقد قدمنا أن ذكر المحسنين هناك لا يدل على التخيير.

وقال بعضهم: إن هذا حكم عام فتجب المتعة لكل مطلقة. ولا تكرار على هذا مع الآية الآمرة بتمتيع من لم تمس ولم يفرض لها، لأن هذه الآية مسوقة لحكم هذه المتعة من غير تخصيص ولا تقييد بكونها تختلف باختلاف حال الرجل فى الإيسار، وتلك سيقت لبيان نفى الجناح عمن طلق لما تقدم بيانه فى تفسيرها. فعلى هذا تكون

المتعة مشروعة لكل مطلقة. وروى هذا عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وأبي العالية والحسن البصرى والشافعى فى أحد قوليه وأحمد وإسحاق. واستدلوا بعموم هذه الآية، وبقوله تعالى فى سورة الأحزاب: ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴾ (الأحزاب: ٢٨). وقد كن مدخولاً بهن مفروضًا لهن المهر.

والقائلون بهذا: منهم من يقول إنها واجبة لكل مطلقة، ومنهم من يقول واجبة لمن لم تمس ولم يفرض لها مندوبة لغيرها. وحجة من قال إن التمتيع خاص بمن لم تمس ولم يفرض لها، هى أنه بدل مما يجب لغيرها من نصف المهر إن فرض لها ولم تمس أو المهر المسمى أو مهر المثل إذا كانت ممسوسة. وحسبنا أن الله تعالى جعل تمتيع المطلقات حقا على المتقين، وقد فسروه بالذين يتقون الشرك، أو حق على كل مؤمن مطلقًا إلا أن يثبت أن ما تستحقه من المهر يسمى متاع فى عرف القرآن، فحينئذ تكون هذه الآية فذلكة لسائر الآيات، كأنه قال لكل مطلقة متاعًا تمتع به، فمنهن من متاعها المهر المسمى أو المقدر، ومنهن من متاعها نصفه، ومنهن من لها متاع غير محدود لأنه على حسب الاستطاعة.

واحوط الأقوال وأوسطها قول من جعل المتعة غير المهر، وأوجبها لمن لا تستحق مهراً وندبها لغيرها.

ثم ختم الله تعالى هذه الأحكام بقوله: ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾، أى مضت سنته تعالى بأن يبين لكم آياته فى أحكام دينه مثل هذا النحو من البيان، وهو أن يذكر الحكم وفائدته ويقرنه بذكر الله والموعظة الحسنة التى تعين على العمل به، ليعدكم بذلك لكمال العقل فتتحروا الاستفادة من كل عمل. فعليكم أن تعقلوا ما تخاطبون به لتكونوا على بصيرة من دينكم، عارفين بانطباق أحكامه على مصالحكم بما فيها من تزكية نفوسكم والتأليف بين قلوبكم، فتكونوا حقيقين بإقامتها والمحافظة عليها. وليس معنى العقل أن يجعل المعنى فى حاشية من حواشى الدماغ، غير مستقر فى الذهن ولا مؤثر فى النفس، بل معناه أن يتدبر الشيء ويتأمله حتى تذعن نفسه لما أودع فيه إذعانًا يكون له أثر فى العمل، فمن لم يعقل الكلام بهذا المعنى فهو ميت وإن كان يزعم أنه حى - ميت من عالم العقلاء،

حى بالحياة الحيوانية ـ وقد فهمنا هذه الأحكام ولكن ما عقلناها، ولو عقلناها لما أهملناها.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ (٢٤٣) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٣ ـ ٢٤٤).

لما ذكر تعالى من الأحكام ما ذكر فى الآيات السابقة، قفى عليه بذكر بعض أخبار الماضين لأجل العظة والاعتبار، بما تتضمنه الوقائع والآثار، كما هى سنة القرآن، فى تنويع التذكير والبيان. بل الانتقال هنا إنما هو من الأحكام مسرودة مع بيان حكمتها، والتنبيه لفائدتها إلى حكم سبقته حكمته، وتقدمته فائدته، فى ضمن واقعة مضت زيادة فى البصيرة ومبلغة فى الحمل على الاعتبار، وهو حكم القتال فى سبيل الله، ويتلوه حكم بذل المال فى سبيله. الأحكام السابقة تتعلق بالأشخاص فى أنفسهم وبيوتهم، وهذان الحكمان فى أمر عام يتعلق بالأمم من حيث حفظ وجودها، ودوام استقلالها، بمدافعة الأسلوب أشد تأثيراً، وأعظم تذكيراً لأن الإشارة فى سياق التذكير بمنافع الشخص ومصالحه فى نفسه وفيمن يتصل به، كافية للتذكر والعمل بما يوعظ به لموافقة ذلك لهواه فلها فى النفس عون لا يغيب ووازع لا يعصى وأما المصالح العامة فإنه لا يفطن لها، ولا يرغب فيها إلا الأقلون، فالعناية بالدعوة إليها، يجب أن تكون بمقدار بعد الجماهير عنها، فمن ثم جاءت هذه الآيات ببيان أجلى، وأسلوب أفعل وأقوى، كما ستعلم تفسيرها.

رووا فى قصة ـ ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ ـ روايات من الإسرائيليات التى ولع بها المفسرون. وكلفوا بتطبيق كتاب الله تعالى عليها، أشهرها أبعدها عن السياق، وهى رواية السدى، قال: كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها، والذين بقوا مات أكثرهم، وبقى قوم منهم فى المرض والبلاء. ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون، رجع جميع الذين هربوا سالمين، فقال من بقى من المرض: هؤلاء أحرص منا، لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الأمراض والآفات، ولئن وقع الطاعون ثانيًا لنخرجن كما خرجوا. فوقع، وهربوا وهم بضعة وثلاثون ألفًا، فلما خرجوا من ذلك الوادى، ناداهم ملك من أسفل الوادى

وآخر من أعلاه: أن موتوا. فهلكوا، وبليت أجسامهم. فمر بهم نبي يقال له حزقيل، فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم، فأوحى الله تعالى إليه: «أتريد أريك كيف أحييهم»؟ فقال: نعم. فقيل له ناد: أيتها العظام إن الله يأمرك أن تجتمعي. فجعلت العظام يطير بعضها إلى بعض حتى تمت العظام. ثم أوحى الله تعالى إليه ناد: أيتها العظام إن الله يأمرك أن تكتسى لحمًا ودمًا فصارت لحمًا ودمًا. ثم أوحى الله إليه ناد: الله يأمرك أن تقومى. فقامت. فلما صاروا أحياء قاموا وكانوا يقولون: سبحانك ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت. ثم رجعوا إلى قريتهم بعد حياتهم، وكانت أمارات أنهم ماتوا فى وجوههم، ثم بقوا إلى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم. اهـ.

على هذه الرواية، اقتصر (الجلال) مع علمه بأن السدى هذا هو محمد بن مروان الكوفى المفسر الكذاب، كما قال ابن جرير وغيره، وذكر فى عددهم أقوالاً أقلها أربعة آلاف وأكثرها سبعون ألفًا، وأنهم عاشوا دهرًا عليهم أثر الموت لا يلبسون ثوبًا إلا عاد كالكفن واستمرت فى أسباطهم[٢٦٩] !!!

وهناك رواية أخرى وهى أن ملكًا من ملوك بنى إسرائيل استنفر عسكره للقتال، فأبوا لأن الأرض التى دعوا إلى قتالها موبوءة، فأماتهم الله ثمانية أيام حتى انتفخوا وعجز بنو إسرائيل عن دفنهم، فأحياهم الله تعالى، وبقى فيهم شيء من ذلك النتن. وفى بعض القصص أن ذلك انتقل إلى ذريتهم وسيبقى فيهم حتى ينقرضوا! وقلما تجد فى العلماء من ينبه الناس لهذه الأكاذيب.

والرواية الثالثة، هى أن حزقيل النبى عليه السلام ندب قومه إلى القتال، فكرهوا وجبنوا، فأرسل الله عليهم الموت فكثر فيهم، فخرجوا من ديارهم فراراً منه. فدعا عليهم نبيهم فأرسل الله الموت على الخارجين، ثم ضاق صدره فدعا الله فأحياهم. ولكن هذا لم يذكر فى نبوة حزقيال من كتب العهد العتيق، ولا فى غيرها.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ والاستفهام هنا للتعجب والعبرة. والخطاب لكل من بلغه. والرؤية بمعنى العلم. والعبارة استعملت استعمال المثل؛ فهى توجه إلى من لم ير ولم يعلم ذلك، والتقدير: ألم ينته علمك أيها المخاطب إلى حال هؤلاء ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾؟ الذين خرجوا من

ديارهم فإن حالهم عجيبة من حقها ألا تجهل، فإنهم فى كثرتهم أحقاء بأن يكونوا لهم من الشجاعة ما يربأ بهم عن الخروج من وطنهم حذراً من الموت.

وفى تفسير ابن كثير عن ابن جريج عن عطاء أن هذا مثل ، أى، لا قصة واقعة.

أطلق القرآن القول فى هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم، ولم يعين عددهم ولا أمتهم ولا بلدهم، ولو علم لنا خيراً فى التعيين والتفصيل لتفضل علينا بذلك فى كتابه المبين. فنأخذ القرآن على ما هو عليه، لا ندخل فيه شيئًا من الروايات الإسرائيلية التى ذكروها، وهى صارفة عن العبرة لا مزيد كمال فيها. والمتبادر من السياق أن أولئك القوم قد خرجوا من ديارهم بسائق الخوف من عدو مهاجم، لا من قلتهم، فقد كانوا ألوفًا أى كثيرين، وإنما هو الحذر من الموت الذى يولده الجبن فى أنفس الجبناء فيريهم أن الفرار من القتال هو الواقى من الموت. وما هو إلا سبب الموت بما يمكن الأعداء من رقاب أهله، وقال أبو الطيب:

يرى الجبناء أن الجبن حزم ... وتلك خديعة الطبع اللئيم

وقال (الجلال): «إن الاستفهام بها استفهام تعجيب وتشويق» (٢٧٠). أى إن الاستفهام الحقيقى ممتنع من الله تعالى، ولذلك كان أكثر استفهام القرآن للإنكار أو للتقرير. ولكن الاستفهام هنا لشئ آخر، وهو ما يحدث العجب للنبى -صلى الله عليه وسلم- ويوجب الشوق له إلى ما يقص عليه، والمعنى: ألم ينته علمك إلى حال هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم إلخ؟! والرؤية بمعنى العلم يمتنع أن تكون بصرية. ولم يقل ألم تعلم للإشعار بأن الأمر المحكى عنه قد انتهى فى الوضوح والتحقق إلى مرتبة المرئى.

وهذا لا يمنع أن يكون بين الجملة المبدوءة بواو الاستئناف وبين ما قبلها تناسب وارتباط فى المعنى غير ارتباط العطف والمشاركة فى الإعراب كما هو الشأن هنا، فإن الآية الأولى مبينة لفائدة القتال فى الدفاع عن الحق أو الحقيقة، والثانية آمرة به بعد تقرير حكمته وبيان وجه الحاجة إليه، فالارتباط بينهما شديد الأواخى، لا يعتريه التراخى.

خرجوا فارين، ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾، أى أماتهم بإمكان العدو منهم. فالأمر أمر التكوين، لا أمر التشريع. أى قضت سنته فى خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب

الموت، وهو تمكين العدو المحارب من أقفائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم. ولم يصرح بأنهم ماتوا، لأن أمر التكوين عبارة عن مشيئته سبحانه فلا يمكن تخلفه، وللاستغناء عن التصريح بقوله بعد ذلك: ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾، وإنما يكون الإحياء بعد الموت.

والكلام فى القوم، لا فى أفراد لهم خصوصية، لأن المراد بيان سنته تعالى فى الأمم التى تجبن فلا تدافع العادين عليها.

ومعنى حياة الأمم وموتها فى عرف الناس جميعهم معروف. فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أُمه، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها، فكل من بقىٍ من أفرادها خاضعين للغالبين ضائعين فيهم، مدغمين فى غمارهم، لا وجود لهم فى أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم.

ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم. وذلك أن من رحمة الله تعالى فى البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديبًا لهم، ومطهرًا لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق الذميمة. أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوا كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعتزوا وكثروا، إلى أن خرجوا من ذل العبودية التى كانوا فيها إلى عز الاستقلال.

فهذا معنى حياة الأمم وموتها. يموت قوم منهم باحتمال الظلم، ويذل الآخرون حتى كأنهم أموات، إذا لا تصدر عنهم أعمال الأمم الحية، من حفظ سياج الوحدة، وحماية البيضة، بتكافل أفراد الأمة ومنعتهم، فيعتبر الباقون فينهضون إلى تدارك ما فات، والاستعداد لما هو آت، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعون عنهم. قال على كرم الله وجهه: إن بقية السيف هى الباقية، أى التى يحيا بها أولئك الميتون.

فالموت والإحياء واقعان على القوم فى مجموعهم، على ما عهدنا فى أسلوب القرآن إذا خاطب بنى إسرائيل فى زمن تنزيله بما كان من آبائهم الأولين، بمثل قوله:

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ (البقرة : ٤٩). وقوله : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ (البقرة : ٥٦). وغير ذلك. وقلنا إن الحكمة فى هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الأمة وتكافلها، وتأثير سيرة بعضها فى بعض حتى كأنها شخص واحد، . وكل جماعة منها كعضو منه، فإن انقطع العضو العامل لم يكن ذلك مانعًا من مخاطبة الشخص بما عمله قبل قطعه. وهذا الاستعمال معهود فى سائر الكلام العربى. يقال : هجمنا على بنى فلان حتى أفنيناهم أو أتينا عليهم، ثم أجمعوا أمرهم وكروا علينا (مثلاً) وإنما كر عليهم من بقى منهم.

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ كافةً بما جعل فى موتهم من الحياة، إذ جعل المصائب والعظائم محيية للهمم والعزائم، كما جعل الهلع والجبن وغيرهما من الأخلاق التى أفسدها الترف والسرف من أسباب ضعف الأمم، وجعل ضعف أمة مغريًا لأمة قوية بالوثبان عليها، والاعتداء على استقلالها، وجعل الاعتداء منبهًا للقوى الكامنة فى المعتدى عليه، وملجئًا له إلى استعمال مواهب الله فيما وهبت لأجله، حتى تحيا الأمم حياة عزيزة، ويظهر فضل الله تعالى فيها.

والمراد بالفضل هنا الفضل العام، وهو أنه تعالى جعل إماتة الناس بما يسلط على الأمة من الأعداء ينكلون بها بمثابة هدم البناء القديم المتداعى، والضرورة قاضية ببناء، فلا جرم تنبعث الهمة إلى هذا البناء الجديد فيكون حياة جديدة للأمة. تفسد الأخلاق بالأمم فتسوء الأعمال، فيسلط الله على فاسدى الأخلاق النكبات ليتأدب الباقى منهم، فيجتهدوا فى إزالة الفساد وإدالة الصلاح، ويكون ما هلك من الأمة بمثابة العضو الفاسد المصاب «بالغنغرينا» يبتره الطبيب ليسلم الجسد كله. ومن لا يقبل هذا التأديب الإلهى، فإن عدل الله فى الأرض يمحقه منها : ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ (البقرة : ٢٧٠).

فهذه سنة من سنن الاجتماع بيّنها القرآن وكان الناس فى غفلة عنها. ولهذا قال : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ ﴾، أى لا يقومون بحقوق هذه النعمة، ولا يستفيدون من بيان هذه السنة، أى هذا شأن أكثر الناس فى غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم، فلا تكونوا كذلك أيها المؤمنون، بل اعتبروا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون حتى مما ينزل بكم من البلاء إذا وقع منكم تفريط

فى بعض الشئون واعلموا أن الجبن عن مدافعة الأعداء، وتسليم الديار بالهزيمة والفرار، هو الموت المحفوف بالخزى والعار، وأن الحياة العزيزة الطيبة هى الحياة الملية المحفوظة من عدوان المعتدين، فلا تقصروا فى حماية جامعتكم فى الملة والدين.

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾. القتال فى سبيل الله هو القتال لإعلاء كلمته، وتأمين دينه ونشر دعوته، والدفاع عن حزبه كى لا يغلبوا على حقهم، ولا يصدوا عن إظهار أمرهم. فهو أعم من القتال لأجل الدين، لأنه يشمل مع الدفاع عن الدين وحماية دعوته الدفاع عن الحوزة إذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلادنا والتمتع بخيرات أرضنا، أو أراد العدو الباغى إذلالنا، والعدوان على استقلالنا، ولو لم يكن ذلك لأجل فتنتنا فى ديننا. فهذا الأمر مطلق، كأنه أمر لنا بأن نتحلى بحلية الشجاعة، ونتسربل بسرابيل القوة والعزة، لتكون حقوقنا محفوظة، وحرمتنا مصونة، لا نؤخذ من جانب ديننا، ولا نغتال من جهة دنيانا، بل نبقى أعزاء الجانبين، جديرين بسعادة الدارين. ألا ترى أن من ساق الله لنا العبرة بحالهم، وذكرنا بسنته فى موتهم وحياتهم، لم يذكر أنهم قوتلوا وقتلوا لأجل الدين. فالقتال لحماية الحقيقة كالقتال لحماية الحق، كله جهاد فى سبيل الله. فتفسير (الجلال) سبيل الله بإعلاء دينه[٢٧١] تقييد لمطلق، وتخصيص لقول عام من غير دليل. وقد اتفق الفقهاء على أن العدو إذا دخل دار الإسلام، يكون قتاله فرض عين.

ذكرنا الله تعالى بعد هذا الأمر بأنه سميع عليم، لينبهنا على مراقبته فيما عسى أن نعتذر به عن أنفسنا فى تقصيرها عن امتثال هذا الأمر فى وقته، وأخذ الأهبة له قبل الاضطرار إليه. أمرنا أن نعلم أنه سميع لأقوال الجبناء فى اعتذارهم عن أنفسهم: ماذا نعمل؟ ما فى اليد حيلة. ليس لها من دون الله كاشفة. ليس لنا من الأمر شىء. لو كان لنا من الأمر شىء ما قعدنا ههنا. فهذه الألفاظ فى هذا المقام مفتاح الجبن، وعلل الخوف والحزن، فهى عند أهلها تعلات وأعذار، وعند الله تعالى ذنوب وأوزار. وما كان منها حقًّا فى نفسه، فهو من الحق الذى أريد به الباطل. وأن نعلم أنه عليم بما يأتيه مرضى القلوب وضعفاء الإيمان من الحيل والمراوغة، والفرار من الاستعداد والمدافعة، فإذا علمنا هذا وحاسبنا به أنفسنا،

عرفنا أن كلاً من المعتذر بلسانه، والمتعلل بفعاله، مخادع لربه ولنفسه وقومه، وكثير من الناس يهزأ بنفسه وهو لا يدرى، إذ يصدق ما يعتاده من التوهم. وهذه شنشنة المخذولين الذين ضربت عليهم الذلة وخيم عليهم الشقاء، تعمل فيهم هذه الوساوس مالا تعمل الحقائق. وقد أنذرنا الله تعالى أن نكون مثلهم بتذكيرنا بأنه سميع عليم، لا يخادع ولا يخفى عليه شيء.

﴿**مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ (البقرة: ٢٤٥).

القتال للدفاع عن الحق أو لحماية الحقيقة يتوقف على بذل المال لتجهيز المقاتلة ولغير ذلك، لا فصل فى الحاجة إلى هذا بين البدو الحضر. فإذا كانت مقاتلة القبائل البدوية لا تكلف رئيسها أن يتولى تجهيزها بل يجهز كل واحد نفسه، فكل واحد مطالب ببذل المال لتجهيز نفسه وإعانة من يعجز عن ذلك من فقراء قومه. وأما دول الحضارة، فهى تحتاج فى الاستعداد للمدافعة والمهاجمة ما لا يحتاج إليه أهل البادية. وقد كثرت نفقات الدول الحربية اليوم بارتقاء الفنون العسكرية، وتوقف الحرب على علوم وفنون وصناعات كثيرة من قصَّر فيها كان عرضة لسقوط دولته. لهذا، قرن الله تعالى الأمر بالقتال، بالحث على بذل المال. فالمراد بالبذل هنا ما يعين على القتال، وما هو بمعناه من كل ما يعلى شأن الدين، ويصون الأمة ويمنعها من عدوان العادين، ويرفع مكانتها فى العالمين.

وقد ذكر حكم هذا الإنفاق فى سبيل الله بعبارة تستفز النفوس، وأسلوب يحفز الهمم، ويبسط الأكف بالكرم، فقال: ﴿**مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا**﴾. فهذه العبارة أبلغ من الأمر المجرد، ومن الأمر المقرون ببيان الحكمة، والتنبيه إلى الفائدة. والوجه فى اختيار هذا الأسلوب هنا، أن الداعية إلى البذل فى المصالح العامة ضعيفة فى نفوس الأكثرين، والرغبة فيه قليلة، إذ ليس فيه من اللذة والأريحية ما فى البذل للأفراد، فاحتيج فيه للمبالغة فى التأثير.

يدفع الغنى إلى بذل شيء من فضل ماله لأفراد ممن يعيش معهم أمور كثيرة: منها إزالة ألم النفس برؤية المعوزين والبائسين. ومنها اتقاء حسد الفقراء واكتفاء شر شرارهم والأمن من اعتدائهم. ومنها التلذذ برؤية يده العليا، وبما يتوقعه من ارتفاع

المكانة فى النفوس، وتعظيم من يبذل لهم وشكرهم وحبهم، فإن السخى محبب إلى جميع الناس، من ينتفع منهم بسخائه ومن لا ينتفع. وإذا كان البذل إلى ذوى القربى أو الجيران، فحظ النفس فيه أجلى، وشفاء ألم النفس به أقوى؛ فإن ألم جارك وقريبك ألم لك، ويتعذر على الإنسان أن يكون ناعمًا بين أهل البؤس والضراء، سعيدًا بين الأشقياء. فكل هذه حظوظ للنفس فى البذل للأفراد تسهل عليها امتثال أمر الله فيه وإن لم يكن مؤكدًا، وقد يكون فيها من الرياء وحب السمعة ما ينافى كونها قربة وتعبدًا.

وأما البذل الذى يراد هنا ـ وهو البذل للدفاع عن الدين وإعلاء كلمته، وحفظ حقوق أهله ـ فليس فيه شىء من تلك الحظوظ التى تسهل على النفس مفارقة محبوبها (المال)، إلا إذا كان تبرعًا جبريًا يتولى جمعه بعض الحكام والأمراء أو يجمع بأمر الملوك والسلاطين، ولذلك يقل فى الناس من يبذل المال فى المصالح العامة لوجه الله تعالى: فلهذا، كان المقام يقتضى مزيد التأكيد، والمبالغة فى الترغيب. وليس فى الكلام ما يدرك شأو هذه الآية فى تأثيرها، ولا سيما موقعها هذا بعد بيان سنة الله تعالى فى موت الأمم وحياتها.

حسبك أنه تعالى جعل هذا البذل بمثابة الإقراض له، وهو الغنى عن العالمين الذى له ملك السموات والأرض وما بينهما ـ وإنما يقترض المحتاج ـ وأنه عبر عن طلبه بهذا الضرب من الاستفهام المستعمل للإكبار والاستعظام. فإنه إنما يقال: من ذا الذى يفعل كذا؟ فى الأمر الذى يندر أن يقدم عليه أحد. يقال: من ذا الذى يتطاول إلى الملك فلان؟ أو من ذا الذى يعمل هذا العمل وله كذا؟ إذا كان عظيمًا أو شاقا يقل من يتصدى له. قال تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ (البقرة: ٢٥٥). وقال: ﴿قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ﴾ (الأحزاب: ١٧)، الآية. ولا يقال: من ذا الذى يشرب هذه الكأس المثلوجة ـ وهجير الصيف متقد، والسموم تلفح الوجوه ـ؟ وأنه لم يكتف بتسميته إقراضًا، وبالتعبير عنه بهذا الاستفهام، حتى قال: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾. ذلك أن الإقراض هو تعطى إنسانًا شيئًا من المال على أن يرد إليك مثله. فالتعبير بالإقراض يقتضى أن القرض لا يضيع. وليس هذا بكاف فى الترغيب الذى تقتضيه الحال هنا، فصرح بأنه لا يرد

مثله، بل أضعاف أضعافه من غير تحديد. وقد قال فى مقام آخر: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ (سبأ: ٣٩). وهو كاف هناك لما علمت من الفصل بين المقامين، والتفاوت بين الناس فى الحالين. وإنك لتجد الناس على هذا التأكيد فى الترغيب قلما يجودون بأموالهم فى المصالح العامة، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (سبأ: ١٣).

معلوم أن الله تعالى غنى عن العالمين فلا يحتاج إلى شىء لذاته، ولا هو عائل لجماعة معينين فيقترض لهم، فلا بد لهذا التعبير بالإقراض من وجه صحيح - أى غير ما يعطيه الأسلوب من الترغيب - فما هذا الوجه؟ ورد فى الحديث أن الفقراء عيال الله على الأغنياء[٢٧٢]، لأن الحاجات التى تعرض لهم يقضيها الأغنياء. ومعنى كونهم عيال الله، أن ما أصابهم من الفاقة والعوز إنما كان بالجرى على سُنن الله فى أسباب الفقر، وللفقر أسباب كثيرة، منها الضعف والعجز عن الكسب، ومنها إخفاق السعى، ومنها البطالة والكسل، ومنها الجهل بالطرق الموصلة، ومنها ما تسوقه الأقدار من نحو حركات الرياح واضطراب البحار واحتباس الأمطار، وكساد التجارة ورخص الأسعار. والأغنياء متمكنون من إزالة بعض هذه الأسباب، أو تدارك ضررها وإضعاف أثرها، كإزالة البطالة بإحداث أعمال ومصالح للفقراء، وإزالة الجهل بالإنفاق على التعليم والتربية - تعليم طرق الكسب والتربية على العمل والاستقامة والصدق -.

وإذا كان فقر الفقير إنما هو بالجرى على سنة من سُنن الله. فإزالة سبب فقره أو مساعدته عليه أو فيه، إنما يجرى على سنة من سننه تعالى أيضا كما أن غنى الغنى كذلك. فالإنفاق لإحياء سنة الله ومساعدة من يتتسبون إلى الله تعالى على أنهم عياله، إذ لا غنى لهم بكسبهم ولا حول لهم ولا قوة، ينزل منزلة الإقراض له تعالى. فالفقراء عيال، والله يعولهم بأيدى الأغنياء، ويعول الأغنياء بتوفيقهم لأسباب الغنى.

والتعبير عن الإنفاق بالإقراض الذى يشعر بحاجة المستقرض إلى المقرض عادة جدير بأن يملك قلب المؤمن، ويحيط بشعوره، ويستغرق وجدانه حتى يسهل عليه الخروج من كل ما يملك ابتغاء مرضاة الله وحياء منه. فكيف، وقد وعد برده

مضاعفًا أضعافًا كثيرة، ووعده الحق؟ هذا التعبير بمثابة الهز والزلزال لقلوب المؤمنين. فقلب لا يلين له ويندفع به إلى البذل قلب لم يمسه الإيمان، ولم تصبه نفحة من نفحات الرحمن، قلب خاو من الخير، فائض بالخبث والشر.

أى لطف من عظيم يدانى هذا اللطف من الله تعالى بعباده؟ جبار السموات والأرض، رب كل شىء ومليكه، الغنى عن العالمين، الفعال لما يريد، المقلب لقلوب العبيد، يرشد عباده الذين أنعم عليهم بفضل من المال، واختصهم بشىء من النعمة، إلى مواساة إخوانهم بما فيه سعادة لهم أنفسهم ولمن يعيش معهم، ويهديهم إلى بذل شىء من فضول أموالهم فى المصالح العامة التى فيها صلاح حالهم، وحفظ شرفهم واستقلالهم، فيبرز هذا الهدى والإرشاد فى صورة الاستفهام، دون صيغة الأمر والإلزام، ويسمى نفسه مقترضًا ليشعر قلب الغنى بمعنى الحاجة التى ربما تصيبه يومًا من الأيام، ثم هو يعده بمضاعفة ذلك العطاء.

أيكون هذا اللطف كله منه بعبده الذى غمره بنعمته، وفضله على كثير من خلقه، ثم يجمد قلب هذا العبد وتنقبض يده لا يستحى من ربه، ولا يثق بوعده، ويقال مع هذا إنه مؤمن به، وبأن ما أصابه من الخير فهو من عنده؟ كلا. مثل فى نفسك ملكًا من ملوك الدنيا يريد أن يجمع إعانة للفقراء أو لمصلحة من مصالح الدولة، وقد خاطبك بمثل هذا الخطاب، فى التلطف والاستعطاف ومثل فى خيالك موقع قوله من قلبك، وأثر كلامه فى يديك.

أما كون القرض حسنًا، فالمراد به ما حل محله ووافق المصلحة، لا ما وضع موضع الفخفخة وقصد به الرياء والسمعة. نعم، إن ما أنفق فى المصالح العامة حسن وإن أريد به الشهرة، ولكنه لا يكون دالاً على إيمان المنفق وثقته بربه وابتغائه مرضاته، ولا على حبه الخير لذاته، لارتقاء نفسه، وعلو همته، بما استفاد من فضائل الدين وحسن التهذيب، فلا يكون له حظ من نفقته يقربه إلى ربه زلفى، بل يكون كل جزائه تلك السمعة الحسنة: «فهجرته إلى ما هاجر إليه».

ومن الناس من ينفق فى المصالح بنية حسنة ولكن بغير بصيرة تريه مواطن المنفعة بنفقته، فيبنى مسجدًا حيث تكثر المساجد، فيكون سببًا فى زيادة تفرق الجماعة، وذلك مخالف لحكمة الشرع؛ أو يبنى مدرسة ولا يحسن اختيار المعلمين لها، أو

يفرض لها من النفقة مالا يكفى لدوامها، فيسرع إليها الخراب، أو يضع فيها معلمين فاسدى الاعتقاد أو الآداب، فيفسدون ولا يصلحون.

فمثل هذا كله لا يقال له قرض حسن. وإنما يكون الإنفاق قرضًا حسنًا مستحقا للمضاعفة الكثيرة، إذا وضع موضعه مع البصيرة وحسن النية، ليكون على الوجه المشروع من إقامة الدين، وحفظ مصالح المسلمين، أو منفعة جميع الأنام، من الطريق الذى أشرعه الإسلام.

وأما هذه المضاعفة إلى أضعاف كثيرة - وسيأتى فى آية أخرى بلوغها سبعمائة ضعف، والمراد الكثرة - فهى تكون فى الدنيا والآخرة. ذلك بأن المنفق لإعلاء كلمة الله ولتعزيز الأمة وللمدافعة عن الحق والحقيقة، يكون مدافعًا عن نفسه ومعززًا لها وحافظًا لحقوقها، لأن اعتداء المعتدين على الأمة إنما يكون بالاعتداء على أفرادها. فضعف الأمة وإذلالها وضياع حقوقها لا يتحقق إلا بما يقع على أفرادها وهو منهم. والبلاء يكون عامًا: ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً ﴾ (الأنفال: ٢٥). ثم إن الأمة التى يبذل أغنياؤها المال، وتقوم بفريضة التعاون على الأعمال، فيكفل غنيها فقيرها، ويحمى قويها ضعيفها، تتسع دائرة مصالحها ومنافعها، وتكثر مرافقها وتتوافر سعادتها، وتدوم على أفرادها النعمة، ما استقاموا على البذل والتعاون فى المصالح العامة، ثم إنهم يكونون بذلك مستحقين لسعادة الآخرة ومضاعفة الثواب فيها.

ومن التفسير المأثور فى الآية، ما رواه ابن أبى حاتم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه: القرض الحسن المجاهدة والإنفاق فى سبيل الله، وهو إجمال لما تقدم تفصيله. ومن محاسن عبارات المفسرين هنا أن لفظ المضاعفة هنا للمبالغة بما فى الصيغة من معنى المبالغة.

قرأ أبو عمرو ونافع والكسائى «فيضاعفه» بالضم بتقدير فهو يضاعفه. وقرأه عاصم بالنصب لوقوعه فى حيز الاستفهام المعروف فى قواعد النحو. وقرأ ابن كثير «فيضعفه» بالرفع والتشديد وابن يعقوب وابن عامر بالنصب، والتضعيف يدل على التكثير والتكرار.

قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ ﴾. وقرأ نافع والكسائى والبزى وأبو بكر

يبصط بالصاد، وهى لغة كأن الأصل فيها تفخيم السين المجاورة الطاء. أى: يقبض الرزق عن بعض الناس فيجهلون طرقه التى هى سُنن الله تعالى فيه أو يضعفون فى سلوكها، ويبسطه لمن يشاء بما يهديهم إلى تلك السنن ويفتح لهم الأبواب ويسهل لهم الأسباب. ولو شاء أن يغنى فقيراً ويفقر غنيا لفعل، فإن الأمر كله له وبيده القبض والبسط، وهو واضع السنن الهادى إليها، والموفق للسير عليها. فليس حضه الأغنياء على مواساة الفقراء والإنفاق فى المنافع العامة أو الخاصة من حاجة به أو عجز منه سبحانه، كلا بل هى هدايته الإنسان إلى طرق الشكر على النعم بما يحفظها ويفضى إلى المزيد فيها، حتى يبلغ كماله الاجتماعى الذى أعده له بحكمته.

وقال بعض المفسرين: يقبض بعض الأيدى عن البذل، ويبسط بعضها بالفضل، وهو لا يتفق مع ما تقدمه من الآية، ولا يظهر بعده ما تضمنه قوله تعالى: ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ من الوعد والوعيد، لأنه لابد أن يكون مرتبًا على عمل لنا فيه كسب واختيار، لا على ما تصرفه الأقدار. وقد قال بعض العلماء: إن هذا التعقيب يدل على أن البذل واجب يعاقب على تركه.

الرجوع إلى الله تعالى رجوعان: رجوع فى هذا العالم إلى سنته الحكيمة ونظام خليقته الثابت، ككون تحصيل الغنى يكون بكذا من عمل العامل وكذا من توفيق الله تعالى وتسخيره، وكون الفقر يكون بكذا وكذا من نحو ذلك، وككون البذل من فضل المال يأتى بكذا وكذا من المنافع الخاصة بالباذل والعامة لقومه الذين يعتز بعزتهم ويسعد بسعادتهم، وكون ترك البذل يأتى بكذا وكذا من المفاسد والمضار العامة والخاصة. ولا يستقل الإنسان بعمل من ذلك تمام الاستقلال بحيث يستغنى به عن الرجوع إلى الله تعالى بالحاجة إلى معونته وتوفيقه وتسخير الأسباب له.

وأما الرجوع الآخر، فهو الرجوع فى الدار الآخرة حيث تظهر نتائج الأعمال وآثارها: ﴿ يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴾ (الانفطار: ١٩).

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلاَّ تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ

نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٢٤٦) وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٦ ـ ٢٤٧).

تقدم فى تفسير: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ أن القرآن لم يعين أولئك القوم ولا الزمان ولا المكان اللذين كانوا فيهما ـ يعنى على القول بأنها قصة واقعة لا ضرب مثل كما قال«عطاء» ـ ثم ذكر ههنا قصة أخرى عن بنى إسرائيل فعين القوم، وذكر أنه كان لهم نبى، ولم يذكر اسمه، ولا الزمان ولا المكان اللذين حدثت فيهما القصة، ولكنه ذكر بعد ذلك اسم «طالوت» و«جالوت» و«داود».

يظن كثير من الناس الآن ـ كما ظن كثير ممن قبلهم ـ أن القصص التى جاءت فى القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء فى كتب بنى إسرائيل المعروفة عند النصارى بالعهد العتيق أو كتب التاريخ القديمة. وليس القرآن تاريخًا ولا قصصا، وإنما هو هداية وموعظة، فلا يذكر قصة لبيان تاريخ حدوثها، ولا لأجل التفكه بها أو الإحاطة بتفصيلها. وإنما يذكر ما يذكره لأجل العبرة، كما قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الأَلْبَابِ﴾ (يوسف: ١١١). وبيان سنن الاجتماع، كما قال: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧). وقال: ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ (غافر: ٨٥). وغير ذلك من الآيات.

والحوادث المتقدمة منها ما هو معروف، والله تعالى يذكر من هذا وذاك ما شاء أن يذكر لأجل العبرة والموعظة، فيكتفى من القصة بموضع العبرة ومحل الفائدة، ولا يأتى بها مفصلة بجزئياتها التى لا تزيد فى العبرة بل ربما تشغل عنها. فلا غرو أن يكون فى هذه القصص التى يعظنا الله بها ويعلمنا سننه ما لا يعرفه الناس لأنه لم يرو ولم يدون بالكتاب. وقد اهتدى بعض المؤرخين الراقين فى هذه الأزمنة إلى الاقتداء بهذا، فصار أهل المنزلة العالية منهم يذكرون من وقائع التاريخ ما يستنبطون

منه الأحكام الاجتماعية، وهو الأمور الكلية، ولا يحفلون بالجزئيات لما يقع فيها من الخلاف الذى يذهب بالثقة، ولما فى قراءتها من الإسراف فى الزمن والإضاعة للعمر بغير فائدة توازيه. وبهذه الطريقة يمكن إيداع ما عرف من تاريخ العالم فى مجلد واحد يوثق به ويستفاد منه، فلا يكون عرضة للتكذيب والطعن، كما هو الشأن فى المصنفات التى تستقصى الوقائع الجزئية مفصلة تفصيلاً.

إن محاولة جعل قصص القرآن ككتب التاريخ بإدخال ما يرون فيها على أنه بيان لها هى مخالفة لسننه، وصرف للقلوب عن موعظته، وإضاعة لمقصده وحكمته. فالواجب أن نفهم ما فيه، ونعمل أفكارنا فى استخراج العبر منه، ونزع نفوسنا عما ذمه وقبحه، ونحملها على التحلى بما استحسنه ومدحه. وإذا ورد فى كتب أهل الملل أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص، فعلينا أن نجزم بأن ما أوحاه الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر الصحيح هو الحق، وخبره هو الصادق، وما خالفه هو الباطل، وناقله مخطئ أو كاذب، فلا نعده شبهة على القرآن ولا نكلف أنفسنا الجواب عنه فإن حال التاريخ قبل الإسلام كانت مشتبهة الأعلام، حالكة الظلام، فلا رواية يوثق بها، للمعرفة التامة بسيرة رجال سندها، ولا تواتر يعتد به بالأولى. وإنما انتقل العالم بعد نزول القرآن من حال إلى حال، فكان بداية تاريخ جديد للبشر كان يجب عليهم - لو أنصفوا - أن يؤرخوا به أجمعين.

فإن قيل: إن قصص العهدين العتيق والجديد التى يسمى مجموعها (الكتاب المقدس) هى وحى من الله شهد لها القرآن، وهى تعارض بعض قصصه، قلنا:

أولاً: إن تلك الكتب ليس لها أسانيد متصلة متواترة.

وثانيًا: إن القرآن إنما أثبت أن الله تعالى أعطى موسى عليه السلام التوراة، وهى الشريعة، وأن أتباعه قد حفظوا منها نصيبًا ونسوا نصيبًا، وأنهم حرفوا النصيب الذى أوتوه، وأنه أعطى عيسى عليه السلام الإنجيل، وهو مواعظ وبشارة، وقال فى أتباعه مثل ما قاله فى اليهود ﴿**فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ**﴾ (المائدة: ١٤). ويجد القارئ تفصيل هذه الحقائق فى تفسير سورة آل عمران والمائدة والأعراف بالقول من تاريخ الفريقين.

بعد هذا نقول: إن وجه الاتصال بين آيات هذه القصة وما قبلها، هو أن الآيات

التى قبلها نزلت فى شرع القتال، لحماية الحقيقة وإعلاء شأن الحق، وبذل المال فى هذه السبيل، سبيل الله لعزة الأمم ومنعتها وحياتها الطيبة، التى يقع من ينحرف عنها من الأقوام فى الهلاك والموت، كما علم من قصة الذين خرجوا من ديارهم فارين من عدوهم على كثرتهم. وهذه القصة - قصة قوم من بنى إسرائيل - تؤيد ما قبلها من حاجة الأمم إلى دفع الهلاك عنها. فهى تمثل لنا حال قوم لهم نبى يرجعون إليه، وعندهم شريعة تهديهم إذا استهدوا، وقد أخرجوا من ديارهم وأبنائهم بالقهر، كما خرج أصحاب القصة الأولى بالجبن، فعلموا أن القتال ضرورة لا بد من ارتكابها مادام العدوان فى البشر، وبعد هذا كله جبنوا وضعفوا عن القتال، فاستحقوا الخزى والنكال.

فهذه القصة المفصلة، فيها بيان لما فى تلك القصة المجملة: فر أولئك من ديارهم فماتوا بذهاب استقلالهم، واستيلاء العدو على ديارهم. فالآية هناك صريحة فى أن موتهم هذا مسبب عن خروجهم فارين بجبنهم، ولم تصرح بسبب إحيائهم الذى تراخت مدته، ولكن ما جاء بعدها من الأمر بالقتال وبذل المال الذى يضاعفه الله تعالى أضعافًا كثيرة، قد هدانا إلى سنته فى حياة الأمم. وجاءت هذه القصة الإسرائيلية تمثل العبرة فيه، وتفصل كيفية احتياج الناس إليه، إذ بينت أن هؤلاء الناس احتاجوا إلى مدافعة العادين عليهم، واسترجاع ديارهم وأبنائهم من أيديهم. واشتد الشعور بالحاجة حتى طلبوا من نبيهم الزعيم الذى يقودهم فى ميدان الجلاد، وقاموا بما قاموا به من الاستعداد. ولكن الضعف كان قد بلغ من نفوسهم مبلغًا لم تنفع معه تلك العدة، فتولوا وأعرضوا للأسباب التى أشير إليها، وألهم القليل منهم رشدهم واعتبروا فانتصروا.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾؟ تقدم الكلام على هذا الضرب من الاستفهام فى تفسير القصة السابقة لهذه. «والملأ: القوم يجتمعون للتشاور لا واحد له». قاله البيضاوى وغيره(٢٧٣). وقال غيرهم: الملأ: الأشراف من الناس(٢٧٤). وهو اسم للجماعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه أملاء، سموا ملأ لأنهم يملئون العيون رواء والقلوب هيبة.

﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، وهذا النبى لم يسمه

القرآن، وقال (الجلال) : هو شمويل[٢٧٥] وهذا أقوى أقوال المفسرين. وهو معرب صمويل أو صموئيل. وقيل إنه يوشع، وهذا من الجهل بالتاريخ[٢٧٦]، فإن يوشع هو فتى موسى، والقصة حدثت فى زمن داود والزمن بينهما بعيد. وبعث الملك عبارة عن إقامته وتوليته عليهم.

﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلاَّ تُقَاتِلُوا﴾. قرأ نافع وحده ﴿عَسِيْتُمْ﴾ بكسر السين وهى لغة غير مشهورة، والباقون بفتحها وهى اللغة المشهورة. والمعنى: هل قاربتم أن تحجموا عن القتال إن كتب عليكم كما أتوقع ـ أو ـ أأتوقع منكم الجبن عن القتال إن هو كتب عليكم؟ فعسى للمقاربة أو للتوقع.

﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا﴾، أى أى داع لنا يدعونا إلى أن لا نقاتل وقد وجد سبب القتال، وهو إخراجنا من ديارنا بإجلاء العدو إيانا عنها، وأفردنا عن أولادنا بسببه إياهم واستعباده لهم؟

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ﴾، ذلك أن الأمم إذا قهرها العدو ونكل بها يفسد بأسها، ويغلب عليها الجبن والمهانة. فإذا أراد الله تعالى إحياءها بعد موتها ينفخ روح الشجاعة والإقدام فى خيارها وهم الأقلون، فيعملون ما لا يعمل الأكثرون، كما علمت من تفسير قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ وما هو منك ببعيد. ولم يكن هؤلاء القوم قد استعد منهم للحياة إلا القليل.

وفى الآية من الفوائد الاجتماعية، أن الأمم التى تفسد أخلاقها وتضعف قد تفكر فى المدافعة عند الحاجة إليها وتعزم على القيام بها إذا توافرت شرائطها التى يتخيلونها، على حد قول الشاعر:

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا

ثم إذا توافرت الشروط يضعفون ويجبنون، ويزعمون أنها غير كافية ليعذروا أنفسهم، وما هم بمعذورين. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ الذين يظلمون أنفسهم وأمتهم بترك الجهاد دفاعًا عنها وحفظًا لحقها، فهو يجزيهم وصفهم، فيكونون فى الدنيا أذلاء مستضعفين، وفى الآخرة أشقياء معذبين.

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ﴾ .

طالوت هو الذى يسمونه (شاول)، وقد سماه الله طالوت فهو طالوت. أى أننا لا نعبأ بما فى كتبهم لما قدمنا. وإذا علم القارئ أن القوم لا يعرفون كاتب سفرى صموئيل الأول والثانى من هو؟ ولا فى أى زمن كتبا، فإنه يسهل عليه أن لا يعتد بتسميتهم.

وأما استنكارهم جعله ملكًا، فقد صرحوا به، وقالوا إن منهم من احتقره، ولكن أخبارهم لا تتصل بأسبابها، ولا تقرن بعللها. وقال المفسرون فى استنكارهم لملكه وزعمهم أنهم أحق بالملك منه: إنه كان من أولاد بنيامين لامن بيت يهوذا، وهو بيت الملك، ولامن بيت لاوى وهو بيت النبوة. وفهم بعضهم من قوله: ﴿ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ﴾ أنه كان فقيرًا، وقالوا: كان راعيًا أو دباغا[٢٧٧] أو سقاء. ولا يصح كلامهم فى بيت الملك، لأنه لم يكن فيهم ملوك قبله. ونفيهم سعة المال التى تؤهله للملك فى رأى القائلين لا تدل على أنه كان فقيرًا، وإنما العبرة فى العبارة هى ما دلت عليه من طباع الناس، وهى أنهم يرون أن الملك لا بد أن يكون وارثا للملك، أو ذا نسب عظيم يسهل على شرفاء الناس وعظمائهم الخضوع له، وذا مال عظيم يدبر به الملك، والسبب فى هذا أنهم قد اعتادوا الخضوع للشرفاء والأغنياء، وإن لم يمتازوا عليهم بمعارفهم وصفاتهم الذاتية، فبيّن الله تعالى فيما حكاه عن نبيه فى أولئك القوم أنهم مخطئون فى زعمهم أن استحقاق الملك يكون بالنسب وسعة المال بقوله.

﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾، فسروا اصطفاه الله تعالى هنا بوحيه لذلك النبى أن يجعل طالوت ملكًا عليهم، ولعله لو كان هذا هو المراد، لقال اصطفاه لكم كما قال: ﴿ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ ﴾ (البقرة: ١٣٢). والمتبادر عندى أن معناه فضله واختاره عليكم بما أودع فيه من الاستعداد الفطرى للملك. ولا ينافى هذا كون اختياره كان بوحى من الله، لأن هذه الأمور هى بيان لأسباب الاختيار، وهى أربعة:

١ ـ الاستعداد الفطرى.

٢ ـ السعة فى العلم الذى يكون به التدبير.

٣ ـ بسطة الجسم المعبر بها عن صحته وكمال قواه المستلزم ذلك لصحة الفكر على قاعدة «العقل السليم فى الجسم السليم»، وللشجاعة والقدرة على المدافعة وللهيبة والوقار.

٤ ـ توفيق الله تعالى الأسباب له، وهو ما عبر عنه بقوله: ﴿ **وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ** ﴾. والاستعداد هو الركن الأول فى المرتبة، فلذلك قدمه. والعلم بحال الأمة ومواضع قوتها وضعفها، وجودة الفكر فى تدبير شئونها، هو الركن الثانى فى المرتبة. فكم من عالم بحال زمانه، غير مستعد للسلطة، اتخذه من هو مستعد لها سراجًا يستضىء برأيه فى تأسيس مملكة أو سياستها، ولم ينهض به رأيه إلى أن يكون هو السيد الزعيم فيها. وكمال الجسم فى قواه ورِوائه هو الركن الثالث فى المرتبة، وهو فى الناس أكثر من سابقيه.

وأما المال فليس بركن من أركان تأسيس الملك، لأن المزايا الثلاث إذا وجدت سهل على صاحبها الإتيان بالمال. وإنا لنعرف فى الناس من أسس دولة وهو فقير أمى، ولكن استعداده ومعرفته بحال الأمة التى سادها وشجاعته كانت كافية للاستيلاء عليها، والاستعانة بأهل العلم بالإدارة والشجعان على تمكين سلطته فيها.

وقد قدم الأركان الثلاثة على الرابع، لأنها تتعلق بمواهب الرجل الذى اختير ملكًا فأنكر القوم اختياره، فهى المقصودة بالجواب. وأما توفيق الله تعالى بتسخير الأسباب التى لا عمل له فيها لسعيه، فليس من مواهبه ومزاياه فتقدم فى أسباب اختياره، وإنما تذكر تتمة للفائدة وبيانًا للحقيقة، ولذلك ذكرت قاعدة عامة لا وصفًا له.

ولله در الشاعر العربى حيث قال فى صفات الجدير بالاختيار لزعامة الأمة وقيادتها:

فـقلدوا أمـركـم لله دركـمـو   رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا
لا مترفًا إن رخاء العيش ساعده   ولا إذا عض مكروه بـه خـشـعـا
وليس يـشـغله مـال يثـمـره   عنكم، ولا ولـد يبـغى له الرفـعـا

. . «أى أن له سنة فى تهيئة من يشاء للملك».

ثم ختم بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ على طريقة القرآن فى التنبيه على الدليل بعد الحكم والتذكير بأسمائه الحسنى وآثارها. أى: واسع التصرف والقدرة، إذا شاء أمرًا اقتضته حكمته فى نظام الخليقة فإنه يقع لا محالة، عليم بوجوه الحكمة فلا يضع سننه فى استحقاق الملك عبثًا، ولا يترك أمر العباد فى اجتماعهم سدى، بل وضع لهم من السنن الحكيمة ما هو منتهى الإبداع والإتقان، وليس فى الإمكان أبدع مما كان.

هذا، وقد جرى المفسرون على أن وجوه الرد على منكرى جعل طالوت ملكًا أربعة، وأحسن عبارة لهم على اختصارها عبارة البيضاوى، قال: لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك . .

(أولاً) بأن العمدة فيه اصطفاء الله تعالى، وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم.

(ثانيًا) بأن الشرط فيه: وفور العلم ليتمكن من معرفة الأمور السياسية، وجسامة البدن ليكون أعظم خطرًا فى القلوب، وأقوى على مقاومة العدو فى مكابدة الحروب، لا ما ذكرتم، وقد زاده الله فيها، وقد كان الرجل القائم يمد يده فينال رأسه.

(ثالثًا) بأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق، فله أن يؤتيه من يشاء.

(رابعًا) بأنه «واسع» الفضل، يوسع الفضل على الفقير ويغنيه، ﴿عَلِيمٌ﴾ بمن يليق بالملك وغيره(٢٧٨).

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا

تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٤٨) فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩) وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٥٠) فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥١) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (البقرة: ٢٤٨ـ ٢٥٢).

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ يدل على أن بنى إسرائيل لم يقتنعوا بما احتج به عليهم نبيهم من استحقاق طالوت الملك بما اختاره الله وأعده له باصطفائه، وإيتائه من سعة العلم وبسطة الجسم ما يمكنه من القيام بأعبائه، حتى جعل لذلك آية تدلهم على العناية به، وهى عود التابوت إليهم. وهذا التابوت المعرف له صندوق له قصة معروفة فى كتب اليهود. ففى أول الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج ما نصه:

«وكلم الرب موسى قائلاً كلم بنى إسرائيل أن يأخذوا لى تقدمة من كل من يحثه قلبه يأخذون تقدمتى. وهذه هى التقدمة التى يأخذونها منهم: ذهب وفضة ونحاس وأسمانجونى وأرجوان وقرمز وبوص وشعر معزى وجلود كباش محمرة وجلود نحس وخشب سنط وزيت للمنارة وأطياب لدهن المسحة وللبخور العطر وحجارة جزع وحجارة ترصيع للرداء والصدرة، فيصنعون لى مقدسًا لأسكن فى وسطهم بحسب جميع ما أنا أريك عن مثال المسكن ومثال جميع آنيته، هكذا تصنعون. فيصنعون تابوتًا من خشب السنط طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وارتفاعه ذراع ونصف. وتغشيه بذهب نقى، من داخل وخارج تغشيه، وتصنع عليه إكليلاً من ذهب حواليه. وتسبك له أربع حلقات من ذهب وتجعلها

على قوائمه الأربع، على جانبه الواحد حلقتان وعلى جانبه الثانى حلقتان. وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب، وتدخل العصوين فى الحلقات على جانبى التابوت ليحمل التابوت بهما. تبقى العصوان فى حلقة التابوت لا تنزعان منها. وتضع فى التابوت الشهادة التى أعطيك. وتصنع غطاء من ذهب نقى طوله ذراعان ونصف وعرضه ذراع ونصف. وتصنع كروبين من ذهب صنعة خراطة تضعهما على طرفى الغطاء. فاصنع كروبًا واحدًا على الطرف من هنا، وكروبًا آخر على الطرف من هناك، من الغطاء تصنعون الكروبين على طرفيه. ويكون الكروبان باسطين أجنحتهما إلى فوق مظللين بأجنحتهما على الغطاء ووجهاهما كل واحد إلى الآخر. نحو الغطاء يكون وجها الكروبين. وتجعل الغطاء على التابوت من فوق، وفى التابوت تضع الشهادة التى أنا أعطيك».

هذا ما ورد فى صفة الأمر بصنع ذلك التابوت الدينى. وذكر بعده كيفية صنع المائدة الدينية، وآنيتها، والمسكن، والمذبح، وخيمة العهد، ومنارة السراج، والثياب المقدسة. ثم فصل فى الفصل ٢٧ منه كيف كان صنع هذا التابوت والمائدة والمنار ومذبح البخور. وهى غرائب يعدها عقلاء هذه العصور ألاعيب، والحكمة فيها والله أعلم أن بنى إسرائيل كانوا - وقد استعبدهم وثنيو المصريين أحقابًا - قد ملكت قلوبهم عظمة تلك الهياكل الوثنية، وما فيها من الزينة والصنعة التى تدهش الناظر، وتشغل الخاطر، فأراد الله تعالى أن يشغل قلوبهم عنها بمحسوسات من جنسها تنسب إليه سبحانه وتعالى وتذكر به. فالتابوت سمى أولاً تابوت الشهادة، أى شهادة الله سبحانه، ثم تابوت الرب وتابوت الله. كذلك أضيف إلى الله تعالى كل شىء صنع للعبادة.

وهذا مما يدل على أن تلك الديانة ليست دائمة، فلا غرو إذا نسخ الإسلام كل هذا الزخرف والصنعة من المساجد التى يعبد فيها الله تعالى، حتى لا يشتغل المصلى عن مناجاة الله بشىء منها. وما كلفه ذلك الشعب الذى وصفته كتبه المقدسة بأنه صلب الرقبة كما تقول العرب «عريض القفا» على قرب عهده بالوثنية وإحاطة الشعوب الوثنية به من كل جانب لا يليق بحال البشر فى طور ارتقائهم، إذ لا يربى الرجل العاقل، بمثل ما يربى به الطفل أو اليافع.

وفى سائر فصول سفر الخروج الثلاثة تفصيل لما قدمه بنو إسرائيل لصنع تلك الدار التى يقدس فيها الله، ولصنع الخيمة والتابوت وغير ذلك. وغرضنا منها معرفة حقيقة التابوت عندهم؛ فإنك لتجد فى بعض كتب التفسير وكتب القصص عندنا أقوالاً غريبة عنه، منها أنه نزل مع آدم من الجنة. ومنشأ تلك الأقوال ما كان ينبذ به الإسرائيليون من القصص بين المسلمين مخادعة لهم، ليكثر الكذب فى تفسيرهم للقرآن فيضلوا به، ويجد رؤساء اليهود مجالاً واسعًا للطعن فى القرآن يصدون به قومهم عنه.

وفى آخر فصول سفر الخروج، أن موسى عليه الصلاة والسلام وضع اللوحين اللذين فيهما شهادة الله، أى وصاياه لبنى إسرائيل، فى التابوت. وفى كتبهم الأخرى، أنه كان بعده عند فتاه يشوع أى (يوشع)، وأنهم كانوا يستنصرون بهذا التابوت، فإذا ضعفوا فى القتال وجىء به وقدموه تثوب إليهم شجاعتهم، وينصرهم الله تعالى، أى ينصرهم بتلك الشجاعة التى تتجدد لهم بإحضار التابوت لا بالتابوت نفسه، ولذلك غُلبُوا على التابوت فأخذ منهم عندما ضعف يقينهم وفسدت أخلاقهم، فلم يغن عنَهم التابوت شيئًا.

ثم كانت حرب بين الفلسطينيين وبنى إسرائيل على عهد «عاليا» أو «عالى» الكاهن، فانتصر الفلسطينيون وأخذوا التابوت من بنى إسرائيل بعد أن نكلوا بهم تنكيلاً فمات «عالى» قهراً، وكان صموئيل - الذى يدعى فى الكتب العربية شمويل - قاضيًا لبنى إسرائيل من بعده، وهو نبيهم الذى طلبوا منه أن يبعث لهم ملكًا، ففعل كما تقدم، وجعل رجوع التابوت إليه آية لملك طالوت الذى أقامه لهم. وقالوا فى سبب إتيان التابوت: إن أهل فلسطين ابتلوا بعد أخذ التابوت بالفيران فى زرعهم والبواسير فى أنفسهم، فتشاءموا منه، وظنوا أن إله إسرائيل انتقم منهم، فأعادوه على عجلة تجرها بقرتان، ووضعوا فيه صور فيران وصور بواسير من الذهب، جعلوا ذلك كفارة لذنبهم.

ومن المدون فى التاريخ المقدس عندهم، أنه لما أحرق البابليون هيكل سليمان، فقدت التوراة وتابوت العهد معًا لأنهما قد أحرقا فيه.

وأما قوله تعالى فى التابوت: ﴿ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ

هَارُونَ﴾، فقد كثرت فيه الروايات، ومنها مالا يدل عليه نقل ولا يقبله عقل، على أنها متعارضة لا يمكن الجمع بينها كما ترى فى تفسير ابن جرير، وهو أم التفاسير[٢٧٩]، وقد أوردنا ما أوردنا من كتب اليهود، ليعلم أن أكثر ما ذكر من التابوت وعما فيه من الغرائب لا أصل له فى تلك الكتب. وإنما وحى الله تعالى ناطق بأن فيه سكينة. والسكينة فى اللغة ما تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب. وفى إتيان الصندوق سكينة لا تخفى، لما كان له من الشأن الدينى عند القوم، أو فيه ما يحدث لهم سكينة وهى الفيران والبواسير الذهب التى تدل على خوف العدو، أو الألواح أو رضاضتها[٢٨٠]، وهى البقية مما ترك آل موسى وآل هارون. وروى عن عطاء نحو ما قلناه. قال ابن جرير: وأولى هذه الأقوال بالحق فى معنى السكينة ما قاله عطاء بن أبى رباح من أنها الشىء تسكن إليه النفوس من الآيات.

وقوله: ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ﴾ يحتمل وجهين:

(أحدهما): أن المراد بالملائكة صور الكروبين، وقد حمل التابوت أى وضع عليهما، كما تقول فى وصف القصور والتماثيل المصنوعة: فيها فلان على فرس من نحاس، تريد تمثال الملك وتمثال الفرس.

(ثانيهما): أن البقرتين اللتين حملتا التابوت من بعض بلاد الفلسطينيين إلى بنى إسرائيل كانتا تسيران مسخرتين بإلهام الملائكة. وفى كتب القوم أن البقرتين اللتين جرتا عجلة التابوت لم يكن لهما قائد ولا سائق. وما يجرى بإلهام لا كسب فيه للبشر، وهو من الخير يسند إلى إلهام الملائكة. روى نحو هذا ابن جرير، قال: حدثنا الحسن قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهب ابن منبه يقول: وكل بالبقرتين اللتين سارتا بالتابوت أربعة من الملائكة يسوقونهما[٢٨١] إلخ.

وختم الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾. قالوا يحتمل أن يكون هذا تتمة كلام نبى بنى إسرائيل لهم، أى إن فى مجىء التابوت علامة أو حجة لكم تدل على عناية الله بكم، واصطفائه لكم هذا الملك الذى ينهض بشئونكم وينكل بأعدائكم، فعليكم أن ترضوا بملكه ولا تفرقوا عنه. ويحتمل أن يكون استئناف كلام منه تعالى لهذه الأمة معناهُ: أن فيما أوحاه الله تعالى إلى نبيه

عليه الصلاة والسلام من هذه القصة آية بينة على نبوته إذ لولا الوحى لما كان يعرفها وهو الأمى الذى لم يقرأ ولم يتعلم شيئًا، ولا كان يعرف ما انطوت عليه من العبرة والفائدة، ولا سيما ما يعتبر فى الملوك من الصفات التى تؤهلهم للقيام بأعباء السياسة وأعمال الرياسة. وإنما يكون ذلك آية بينة وعبرة نافعة لمن يؤمن بالله وآياته التى يؤيد بها أنبياءه ورسله عليهم السلام، لذلك قيدها بالشرط الذى حذف جوابه لدلالة الكلام عليه.

علم من السياق أن الغرض الأول من طلب القوم نصب الملك عليهم هو أن يتولى قيادتهم للقتال فى سبيل الله، ويثأر من أولئك الوثنيين الذين أخرجوهم من ديارهم وأبنائهم، فكان المتوقع بعد بيان نصب الملك أن يذكر ما كان من شأنه فى القتال. وذلك ما بينه تعالى ذكره بقوله: ﴿ **فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ** ﴾. فصل بالجنود: انفصل بهم من مقامهم، وقادهم لقتال أعدائهم، وأصله: فصل نفسه عنه مصاحبًا لهم. والجنود: جمع جُند بالضم، وهو العسكر، وأصله الأرض الغليظة ذات الحجارة، ثم قيل لكل مجتمع قوى جند. والشرب: تناول الماء بالفم وإبتلاعه. وطعم الشىء من غذاء وشراب: ذاقة. قال الشاعر:

* وإن شئت لم أطعم نُقاخًا ولا بردًا *

والغرفة بالفتح المرة من غرف الشىء إذا رفعه من محله وتناوله وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو والحجازيون. والغرفة بالضم ما يغترف وبها قرأ ابن عامر والكوفيون.

لما كان بنو إسرائيل من قبل كارهين لملك طالوت عليهم، ثم أذعنوا من بعد، وكان إذعان الجميع ورضاهم مما لايمكن العلم به إلا بالاختبار والابتلاء، أراد الله أن يبتلى هذا القائد جنده ليعلم المطيع والعاصى والراضى والساخط، فيختار المطيع الذى يرجى بلاؤه فى القتال، وثباته فى معامع النزال، وينفى من يظهر عصيانه، ويخشى فى الوغى خذلانه؛ فإن طاعة الجيش للقائد وثقته به من شروط الظفر. وأحوج القواد إلى اختبار الجيش من ولى على قوم وهم له كارهون، أو كان فيهم من يكرهه. فإذا وجد فى الجيش من ليس متحداً معه، يخشى أن يوضعوا خلاله يبغونه الفتنة ويسومونه الفشل.

أخبر طالوت جنوده بأن سيمرون على نهر يمتحنهم به بإذن الله . فمن شرب منه، فلا يعد من أشياعه المتحدين معه فى أمر القتال، إلا أن يكون ما يشربه قليلاً وهو غرفة تؤخذ باليد، فإن هذا مما يتسامح فيه ولا يراه مانعًا من الاتحاد به والاعتصام بحبله . ومن لم يطعمه أى يذقه بالمرة، فإنه منه، وهو الذى يركن إليه ويوثق به تمام الثقة، فالابتلاء سيكون على ثلاث مراتب: مرتبة من يشرب فيروى لا يبالى بالأمر وحكمه أن يتبرأ منه . ومرتبة من يأخذ بيده غرفة يبل بها ريقه، وهو مقبول فى الجملة . ومرتبة من لا يذوقه البتة، وهو الولى النصير الذى يوثق باتحاده، ويعول على جهاده .

قال تعالى: ﴿ **فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ** ﴾ . ذلك أن القوم كانوا قد فسد بأسهم، وتزلزل إيمانهم، واعتادوا العصيان فسهل عليهم عصيانهم، وشق عليهم مخالفة الشهوة وإن كان فيها هوانهم، ولم يبق فيهم من أهل الصدق فى الإيمان والغيرة على الملة والأمة إلا نفر قليل: ﴿ **وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ** ﴾ (سبأ: ١٣) . والعدد القليل من أهل العزائم، يفعل ما لا يفعل الكثير من ذوى المآثم، كما يعلم من قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ** ﴾، أى فلما جاوز النهر طالوت هو والذين آمنوا معه: ﴿ **قَالُوا** ﴾ أى الجنود، وهم أولئك الذين شربوا منه إلا قليلاً منهم: ﴿ **لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ** ﴾ . الطاقة أدنى درجات القوة، كما تقدم فى تفسير آية الصيام . وجالوت هو أشهر أبطال أعدائهم الفلسطينيين، وعربه النصارى الذين ترجموا سفر صموئيل الذى فيه القصة «جليات»، ولا اعتداد بتعريبهم . والعبارة تشعر بأن جنود الفلسطينيين كانوا أكثر من الإسرائيليين، أى قال جمهور الجنود: ليس لنا أدنى شىء من جنس الطاقة بلقاء جالوت وجنوده .

﴿ **قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ** ﴾، وهؤلاء الذين يظنون أنهم ملاقو الله فى الآخرة هم الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت . وقد توهم بعض الناس أن الآخرين الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه، لأنه تعالى لم يذكرهم، وظنوا أن القولين من المؤمنين الذين جاوزوا النهر، قال ضعافهم: لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده، وقال أقوياؤهم: كم من فئة قليلة[٢٨٢] إلخ . ثم اشتد بعضهم بعزيمة بعض وكان من أمر انتصارهم

ما يأتي في الآية التي بعد هذه. والعبارة لا تدل على أن الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه، وإنما خص بالذكر الذين لم يشربوا لأنهم لم يتخلفوا عن طالوت لأجل الشرب، فهم الذين جاوزوه معه مقترنين وهم الذين يعتد بهم، ويتبرأ من المتخلفين العاصين كما علم من قوله في الابتلاء.

سياق الكلام فيمن فصل بهم من الجنود وابتلوا بالنهر، وقد قال فيهم إنهم شربوا منه إلا قليلاً، ثم أعلمنا أن فريقًا منهم وصفهم بالمؤمنين جاوزوا النهر مع طالوت فعلمنا أنهم هم الذين أطاعوا ولم يشربوا، ثم أخبرنا بقولين يصلح أحدهما لمعارضة الآخر ورده.

(الأول) أسنده إلى ضمير الجماعة المحكى عنهم الذين قال فيهم إنهم شربوا منه إلا قليلاً منهم، ومثله يصدر ممن خالف القائد وجبن عن القتال.

(الثاني) أسنده إلى الذين يظنون أنهم ملاقو الله، وهو ينطبق على الذين أطاعوا القائد واتحدوا معه فلم يعصوا، ويتفق مع وصف الإيمان الذي سبقه، فعلمنا أن الجميع جاوزوا النهر، وأن هذين القولين كانا بعد مجاوزته، وأن التصريح بمجاوزة المؤمنين منهم ليست للحصر وإنما هي لبيان المعية والمصاحبة، فإن القوم افترقوا عند النهر فسبق من لم يشرب والتف حول القائد وجاوزوا النهر معه، وتخلف الآخرون قليلاً للشرب والارتفاق بالماء، ثم جاوزوا ولحقوا بالآخرين، كما علم من محاورتهم معهم بما ظهر به أثر ما في نفس كل فريق منهما على لسانه.

ومن بديع إيجاز القرآن، أن يحذف الشيء ويأتي في السياق بما يدل عليه، وأن يذكر القوم بوصف غير ما دل عليه الكلام، أويجعله في مكان الضمير، لإفادة أن هذا الوصف المذكور هو السبب في الفعل أو الوصف الذي سيق الكلام لتقريره، كما وصف الذين لم يشربوا بالإيمان مرة وباعتقاد لقاء الله تعالى مرة أخرى، فأعلمنا أن هذا الإيمان والاعتقاد هما سبب طاعة القائد وترك الشرب، وسبب الشجاعة والإقدام على لقاء العدو الذي يفوقهم عدداً.

هذا ما ظهر في بيان هذه العبارة، ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: لما جاوزه هو والذين آمنوا معه، قال الذين شربوا. لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده. (قال ابن جرير) وأولى القولين في ذلك بالصواب، ما

روى عن ابن عباس وقاله السدى، وهو أنه جاوز النهر مع طالوت المؤمن الذى لم يشرب من النهر إلا الغرفة، والكافر الذى شرب منه الكثير، ثم وقع التمييز بينهم بعد ذلك برؤية جالوت ولقائه وانخذل عنه أهل الشرك والنفاق: إلخ. وفيه ذكر قول كل من الفريقين ووسم من يقول بأنه لم يجاوز مع طالوت النهر إلا أهل الإيمان بالغفلة ورد عليه قوله(٢٨٣).

وفى كتب اليهود إن الابتلاء بترك شرب الماء كان على يد جدعون قبل قصة طالوت، ويوردون ذلك بما لا يليق بالله تعالى، ولكنه يوافق ما بنيت عليه حوادث تاريخهم من كونها كلها عجائب وخوارق عادات لا شىء منها مبنى على سُنن الله تعالى فى الاجتماع البشرى. ففى الفصل السابع من سفر القضاة ما نصه.

«وقال الرب لجدعون إن الشعب الذى معك كثير على لأدفع المديانيين بيدهم لئلا يفتخر على إسرائيل قائلا يدى خلصتنى. والآن ناد فى آذان الشعب قائلاً من كان خائفًا ومرتعدًا فليرجع وينصرف من جبل جلعاد، فرجع من الشعب اثنان وعشرون ألفًا وبقى عشرة آلاف، وقال الرب لجدعون لم يزل الشعب كثيرًا، انزل بهم إلى الماء فأنقيهم لك هناك ويكون أن الذى أقول لك عنه هذا يذهب معك فهو يذهب معك. وكل من أقول لك عنه لا يذهب معك فهو لا يذهب. فنزل بالشعب إلى الماء، وقال الرب لجدعون كل من يلغ بلسانه من الماء كما يلغ الكلب فأوقفه وحده وكذا كل من جثا على ركبتيه للشرب. كان عدد الذين ولغوا بيدهم إلى فمهم ثلاث مئة رجل، وأما باقى الشعب جميعًا فجثوا على ركبهم لشرب الماء. فقال الرب لجدعون بالثلاث مئة رجل الذين ولغوا أخلصكم وأدفع المديانيين ليدك، وأما سائر الشعب فليذهبوا كل واحد إلى مكانه» أهـ.

وقد علمت أن القوم خلطوا فى تاريخهم: وأن أكثره لا يُعرَف كاتبوه، ومنه سفر صموئيل الذى فيه قصة طالوت، وعبارته تدل على أنه كتب بعد حدوث وقائعه، فإن الكاتب يذكر بعض الأشياء ويقول إنها لا تزال إلى الآن، كأن الزمن كان كافيًا لأن تندرس فيه جميع الرسوم والمعالم التى عهدت عند وقوع تلك الوقائع، وهم لا يعرفون كاتبه. وإننا نرى المؤرخين فى زماننا يغلطون بما يقع فى عهدهم غلطًا أبعد من هذا الغلط فى إسناد الشىء إلى غير فاعله وتقديمه أو تأخيره عن زمنه.

وكما فات مؤرخى بنى إسرائيل تحرير الوقائع والحوادث بالتدقيق، فاتهم ما فيها من العبر والحكم. فأين ما نقلناه فى تفسير هذه القصة عنهم مما تجده فى عبارة القرآن من صنوف العبرة؟

فالحق ما قاله الله تعالى فى مسألة النهر وغيرها، ولا يعتبر ما خالفه من أقوال سائر الكتب معارضًا له فيحتاج إلى التوفيق أو الجواب كما تقدم تفسير هذه القصة والله أعلم وأحكم.

﴿ **وَلَمَّا بَرَزُوا** ﴾، أى لما ظهر طالوت وجنوده بالبراز، وهى بالفتح ما استوى من الأرض، ﴿ **لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ** ﴾، وهم أعداؤهم الفلسطينيون، ﴿ **قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ** ﴾، أى لجأ قوم طالوت المؤمنون إلى الله تعالى يدعونه بأن يفرغ على قلوبهم الصبر، ويثبت أقدامهم فى مواقع القتال بثبات قلوبهم واطمئنانها بالإيمان والثقة به، وينصرهم على القوم الكافرين عبدة الأوثان، الذين تعلقت قلوبهم بالأوهام. وهذه الأمور الثلاثة بعضها مرتب على بعض بحسب الأسباب الغالبة، فالصبر سبب للثبات الذى هو سبب من أسباب النصر. وأجدر الناس بالصبر المؤمنون بالله عز وجل الغالب على أمره.

﴿ **فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾، أى فاستجاب لهم ربهم ما سألوا ببركة التوجه إليه وتذكرهم ما يؤمنون به من قوته التى لا تغالب. ﴿ **فَهَزَمُوهُم** ﴾، أى كسروهم كسرة انتهت بدفعهم من المعركة وهربهم منها بإرادته المنفذة لسنته فى نصر المؤمنين الصابرين الثابتين، على الكافرين.

﴿ **وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ** ﴾ . قالوا: إن جالوت جبار الفلسطينيين طلب البراز فلم يجرؤ أحد من بنى إسرائيل على مبارزته، حتى إن طالوت جعل لمن يقتله أن يزوجه ابنته ويحكمه فى ملكه. ثم برز له داود بن يس، وكان غلامًا يرعى الغنم ولم يقبل أن يلبس درعًا ولا أن يحمل سلاحًا، بل حمل مقلاعه وحجارته. فسخر منه جالوت، واحتمى عليه إذ لم يستعد له، وقال: هل أنا كلب فتخرج إلى بالمقلاع؟ فرماه داود بمقلاعه، فأصاب الحجر رأسه فصرعه، فدنا منه فاحتز رأسه وجاء به فألقاه إلى طالوت.

فعرف داود، وكان له الشأن الذى ورث به ملك إسرائيل، كما قال تعالى: ﴿وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ فسروا الحكمة هنا بالنبوة، والأظهر عندى أن تفسر بالزبور الذى أوحاه الله إليه كما قال فى آية أخرى: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ (النساء: ١٦٣)، وبه كان نبيًا. وأما تعليمه مما يشاء فهو صنعة الدروع كما قال تعالى فى سورة الأنبياء: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (الأنبياء: ٨٠).

ثم بين تعالى حكمة الإذن بالقتال الذى قررته الآيات، فقال: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. قرأ نافع «دفاع الله» والباقون «دفع الله» أى: لولا أن الله تعالى يدفع أهل الباطل بأهل الحق، وأهل الفساد فى الأرض بأهل الإصلاح فيها، لغلب أهل الباطل والإفساد فى الأرض، وبغوا على الصالحين وأوقعوا بهم، حتى يكون لهم السلطان وحدهم، فتفسد الأرض بفسادهم. فكان من فضل الله على العالمين وإحسانه إلى الناس أجمعين، أن أذن لأهل دينه الحق المصلحين فى الأرض، بقتال المفسدين فيها من الكافرين والبغاة المعتدين، فأهل الحق حرب لأهل الباطل فى كل زمان، والله ناصرهم ما نصروا الحق وأرادوا الإصلاح فى الأرض. وقد سمى هذا دفعا على قراءة الجمهور باعتبار أنه منه سبحانه، إذ كان سنة من سننه فى الاجتماع البشرى. وسماه دفاعا فى قراءة نافع باعتبار أن كلا من أهل الحق المصلحين وأهل الباطل المفسدين يقاوم الآخر ويقاتله.

ثم بين أن إيتاء النبى الأمى أمثال هذه القصص من دلائل نبوته، فقال: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾. يشير إلى قصة الذين خرجوا من ديارهم، وقصة بنى إسرائيل التى بعدها. ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾: فيه تعريض بأن ما يقوله بنو إسرائيل مخالفًا لهذا فهو باطل. ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾، إذ لولا الرسالة لما عرفت شيئًا من هذه القصص، وأنت لم تكن فى أزمنة وقوعها، ولا تعلمت شيئًا من التاريخ، ولو تعلمته لجئت بها على النحو الذى عند أهل الكتاب أو غيرهم من القصاصين. وقد قرر تعالى هذه الحجة على نبوته ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى سورة القصص بعد ذكر قصة موسى فى مدين وذكر نبوته بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ

قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٤٤) وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ (القصص: ٤٤، ٤٥).

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (البقرة: ٢٥٣).

كان الكلام إلى هنا طلبا فى بذل المال والنفس فى سبيل الله تعالى. وقد ضرب له مثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجبنهم، ولم تغن عنهم كثرتهم، ثم أحياهم الله تعالى، أى أحيا أمتهم بنفر منهم غيروا ما بأنفسهم، ومثل الملأ من بنى إسرائيل بعد أن غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها، ثم نصرها الله تعالى بفئة قليلة مؤمنة بلقائه صابرة فى بلائه، بعد هذا، أراد سبحانه وتعالى أن يقوى النفوس على القيام بذلك، فذكر الأنبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية، ومحل التوفيق منه والعناية ـ الذين بين الدليل فى آخر السياق الماضى على أن المخاطب بهذا القرآن الذى فيه سيرتهم منهم، وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة ـ ذكرهم مبينا تفضيل بعضهم على بعض، وخص بالذكر أو الوصف من بقى لهم أتباع، وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم فى الاختلاف والاقتتال. ثم عاد إلى الموضوع وهو الانفاق وبذل المال فى سبيل الله لكن بأسلوب آخر كما ترى فى الآية التى تلى هذه الآية.

قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ﴾، أى المشار إليهم بقوله: ﴿وإنك من المرسلين﴾ فى آخر الآية السابقة، ومنهم داود الذى ذكر فى الآية التى قبلها. وهذا أظهر من قولهم: المراد بالرسل من ذكروا فى هذه السورة، أو من قص الله على النبى قبل هذا من أنبائهم، أو المراد جماعة الرسل(٢٨٤).

﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ مع استوائهم فى اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى ما فيه سعادتهم فى الدنيا والآخرة. والتصريح بهذا التفضيل وذكر

بعض المفضلين، يشبه أن يكون استدراكًا مع ما ذكر فى الآيات السابقة من إيتائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما شاء. فهو يقول إنهم كلهم رسل الله، فهم حقيقون بأن يتبعوا ويقتدى بهداهم وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص فى أنفسهم وفى شرائعهم وأممهم.

وقد بين هذا التفضيل فى بعض المفضلين، فقال ﴿ **مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ** ﴾ بصيغة الالتفات عن الضمير إلى التعبير بالظاهر، لتفخيم شأن هذه المنقبة، والغرض من هذا الالتفات الفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيما لها وتعظيما لشانها. وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، كما قال تعالى فى سورة النساء:

﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** ﴾ (النساء: ١٦٤). وفى سورة الأعراف: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ** ﴾، وفى الآية التى بعدها: ﴿ **قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي** ﴾ (الأعراف: ١٤٣، ١٤٤)، فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبى مرسل، وإن كان وحى الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى:

وقد قال تعالى فى سورة الشورى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ** ﴾ (الشورى: ٥١). فجعل كلامه لرسله ثلاثة أنواع، والظاهر أن تكليم موسى كان النوع الثانى فى الآية. وكلها تسمى وحى الله وكلام الله.

وقال بعضهم إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام فى تجلى ليلة المعراج، فهو المراد بمن كلم الله هنا[٢٨٥]. والجمهور على القول الأول، وإن كان لفظ «من» يتناول أكثر من واحد.

إن هذا الكلام مما لا يمكن أن يعرفه إلا النبى المكلم، فلا ينبغى لنا أن نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه، حتى إن النبى المكلم نفسه لا يستطيع أن يفهمه لغيره لأنه ليس له عبارة تدل عليه: يعنى أن ما كان للرسل عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وجيه هو من قبيل التصورات والخواطر.

وأما قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾، فذهب جماهير المفسرين إلى أن المراد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وهو ما رواه ابن جرير عن مجاهد وأيده(٢٨٦). والأسلوب يؤيده ويقتضيه لأن السياق فى بيان العبرة للأمم التى تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتتالهم مع أن دينهم واحد فى جوهره. والموجود من هذه الأمم، اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر، ولعل ذكر آخرهم فى الوسط للإشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾. إذا جرينا فى فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال)(٢٨٧) وأضرابه، نكون جبرية لا نقبل ديناولا شرعا ولايكون لنا فى الكلام عبرة، لأنهم يقولون ما قصاراه أن الله تعالى هو الذى غرس فى قلب هؤلاء الذين جاءوا من بعد الأنبياء بذور الخلاف والشقاق، وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال. فإنه شاء أن يكونوا هكذا، فكانوا مضطرين فى الباطن وإن كان لهم اختيار ما بحسب الظاهر. فلندع هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع مشيئته فى خلق الإنسان وسننه فى شئونه الاجتماعية.

لم يخلق الله الناس بقوى محدودة متساوية فى أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالإلهام الفطرى والإدراك الجزئى كالأنعام السائمة والطيور الحائمة، بل خلق الإنسان كما نعرفه الآن. جعل له عقلاً يتصرف فى أنواع شعوره، وفكرًا يجول فى طرق حاجاته البدنية والنفسية، وجعل ارتقاءه فى إدراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى بالتدريج حسب التربية التى يحاط بها، والتعليم الذى يتلقاه، وتأثير حوادث الزمان والمكان والأسوة والتجارب فيه. وجعل هداية الدين له أمرًا اختياريًا لا وضعا اضطراريا، فهى معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره، كما هو شأنه فى الأخذ بسائر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون.

هذه هى سنته تعالى فى الإنسان، وهى منشأ الاختلاف. فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سنته فى تبليغ الدين وعرضه على الناس هكذا، بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطرى كشعور الحيوان وإلهامه ما فيه منفعته، لكانوا فى هداية

الدين سواء، يسعدون به أجمعين، فتمنعهم بيناته أن يختلفوا فيقتتلوا، ولكنه خلق الإنسان على غير ما خلق عليه الحيوان، وكان ذلك سبب اختلاف أهل الأديان. فمنهم من آمن إيمانًا صحيحا، فأخذ الدين على وجهه، إذ فهمه حق فهمه. ومنهم من لبسه مقلوبا، وحكم هواه فى تأويله، فكان كافرًا به فى الحقيقة، وإن كان غاليًا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة. وكان ذلك مدعاة التخاصم، وسبب التنازع والتقاتل، اختلف اليهود فى دينهم، فاقتتلوا، وأما النصارى. فلم تختلف أمة اختلافهم، ولم يقتتل أهل المذاهب فى دين من الأديان اقتتالهم، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب إلى شعب يقاتل بعضها بعضا.

وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر، لكثرة ما نهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه فى الدنيا والآخرة. وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام، وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف، فى عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده، فكانوا خير أمة أخرجت للناس، ثم لم يلبثوا أن ذهبوا فى الدين مذاهب، وفرقوا دينهم فكانوا فى شريعته مشارب، فاقتتلوا فى الدين قليلا، وفى السياسة التى صبغوها بصبغة الدين كثيرا، وقد تمادوا فى هذا الشقاق والاختلاف، فانتهوا إلى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف.

ثم قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾. يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى. والأولى أن تفسر بوجه آخر أخص، كأن يقال لو شاء الله تعالى أن تكون سنته فى الإنسان، على ما فطر عليه من الاختلاف، أن يعذر المختلفون من أفراده بعضهم بعضا، ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرأيه بالحجة، ويسعى إلى مصلحته بالفطنة، لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه. ولكنه جعلهم درجات فى الفهم والحزم، وأودع فى غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل. فالقوى بالرأى يحارب بالرأى. والقوى بالسيف يقاوم بالسيف. فكان الاختلاف فى الرأى والمصالح معا مع عدم العذر، مؤديًا إلى الاقتتال لا محالة. هكذا خلق الإنسان فلا يقال لم خلقه هكذا، لأن هذا بحث عن أسرار الخلقة ككبر أذنى الحمار وصغر أذنى الجمل. ولذلك، قال: ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾، أى أن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلامرد له.

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (البقرة: ٢٥٤).

بعد أن ذكَّرنا تعالى بالرسل وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والاقتتال، عاد إلى أمرنا بالإنفاق بأسلوب آخر، كما تقدم التنبيه فى تفسير الآية السابقة. هناك يقول: ﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ ﴾ (البقرة: ٢٤٥)، وقد نبهنا على ما فى هذا الخطاب من اللطف والبلاغة. وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ فى الإيمان عين اليقين، وعرج فى الكمال إلى منازل الصديقين، ولطف وجدانه وشعوره، وتألق ضياؤه ونوره. وما كل المؤمنين يدرجون فى هذه المدارج، أو يرتقون على هذه المعارج. فالأكثرون منهم يفعل فى نفوسهم الترهيب، ما لا يفعل الترغيب، فهم لا ينفقون فى سبيل الله إلا خوفًا من عقابه، أو طمعا فى ثوابه. وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعة تغنى هنالك عن العمل، أو فدية تقى صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل. فأمثال هؤلاء يعالجون بقوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ ﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب: لا بيعَ وما عطف عليه بالفتح، والباقون بالرفع.

قالوا إن المراد بالإنفاق هنا الإنفاق الواجب، لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب. وقال بعضهم بل يشتمل المندوب. ومن الواجب على أغنياء المسلمين. إذا وقع الفساد فى الأمة وتوقفت إزالته على المال، أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الغاشية وحفظ المصالح العامة. وفى قوله تعالى: ﴿ مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم، فأين هذا من الطلب بصيغة الإقراض؟

كأنه يقول: إننا ما رزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد نقلناه من أيدى قوم أساءوا التصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التى يرتقى بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير، فلا تكونوا مثلهم، فإنهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم إذ لم يضعوها فى مواضعها، ولذلك ختم الآية بقوله: ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ وسيأتى بيانه.

أما البيع والخلة والشفاعة، فللمفسرين فى بيان المراد بنفيها طريقان:

أحدهما: إن المراد بالبيع الكسب بأى نوع من الأنواع المبادلة والمعاوضة، والمراد بالخلة - وهى الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها - لازمها، وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدى والوصية والإرث، وبالشفاعة - وهى معروفة - لازمها فى الكسب، وهو ما يكون فى إقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس، وإنما يكون غالبا بالتوسل إليهم والشفاعة عندهم، فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق فى الدنيا. فهو يقول: يأيها الذين آمنوا بادروا إلى الإنفاق فى سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه، ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتى يوم الجزاء الذى لا تجدون فيه ما تتقربون به إليه مما يكسب ببيع وتجارة، ولا مما ينال بخلة أوشفاعة. فإنه هو اليوم يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار.

أما الطريق الثانى: فقد فسروا فيه البيع بالافتداء، وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على ظاهرهما، أى: أنفقوا، فإن الإنفاق فى سبيل الخير والبر - وهى سبيل الله - هو الذى ينجيكم فى ذلك اليوم الذى لا ينجى الأشحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم، ولاخلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله أو يهبه شيئًا من حسناته، ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع فى إرادة الله تعالى فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدسيتها فى الدنيا.

لو فتشتم عن خفايا النفس، لوجدتم أن العلة الصحيحة فى منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هى أن حب المال أعلى فى قلب المانع من حب الله تعالى، وشأن المال أعظم فى نفسه من حقوق الله عز وجل، لأن النفس تذعن دائمًا لما هو أرجح فى شعورها نفعًا، وأعظم فى وجدانها وقعا، مهما تعارضت وجوه المنافع.

ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الإنسان، لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته، أو على المصالح العامة التى تقى أمته مصارع الهلكات، أوترفعها على غيرها درجات، أو تسد الخروق التى حدثت فى بناء الدين، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين. فإن هذا النوع من الظلم هو الذى لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التى يتعلل

بها سواه من ظالمى أنفسهم، أو التى قد تكون أعذارًا طبيعية فيمن لم يأخذ بأدب الدين كثورة الغضب وسورة الشهوة العارضة.

ترى كثيرًا من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخى الأواخى، وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدى أبنائها، ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شىء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ما خزنوه فى صناديق الحديد، وما ينفقونه فى شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم، فيبخلون بذلك ويرونه مغرما ثقيلاً، ولا يحفلون بوعد الله للمنفقين فى سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله. وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد فى نفس الواحد منهم عرق ينبض فى التألم لمصائب الإسلام وأهله.

فمن كان يرى أن ماله أفضل من دينه فى الوجدان والعمل، وهواه أرجح من رضوان الله، فهو كافر حقيقة وإن سمى نفسه مؤمنًا، فما إيمانه إلا كإيمان من نزل فيهم: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ**﴾ (البقرة: ٨)، فهناك يحكى عنهم دعوى الإيمان ويحكم عليهم بعدمه، لأن عملهم لا يشهد لإيمانهم، وههنا يعبر عنهم بالكافرين. ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للإيمان فى قلبه بقية تبعثه على الإنفاق فى سبيله إيثارًا لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة، وترجى على حب المال.

﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ (البقرة: ٢٥٥).

﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾: فسر (الجلال) الإله بالمعبود بحق، والحى بالدائم البقاء، والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه[٢٨٨]. وأنا أستحسن تفسيره

لكلمة التوحيد، أما تفسيره لكلمة إله، فإنه هو الشائع، وهو إنما يصح إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقى. وهو استعباد الروح وإخضاعها لسلطان غيبى لا تحيط به علما ولا تعرف له كنها. فهذا هو معنى التأليه فى نفسه. وكل ما ألهه البشر من جماد ونبات وحيوان وإنسان، فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبى بالاستقلال أو بالتبع لإله آخر أقوى منه سلطانا، ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة. وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد، فهو عبادة حقيقية وإن كان المعبود غير إله حقيقة، أى ليس له هذا السلطان الذى اعتقده العابد له، لا بالذات ولا بالتوسط إلى ما هو أعظم منه.

فالإله الحق هو الذى يعبد بحق وهو واحد. والآلهة التى تعبد بغير حق كثيرة جدًا. وهى آلهة فى الحقيقة ولكن فى الدعوى الباطلة التى يثيرها الوهم. ذلك أن الإنسان إذ رأى أو سمع أو توهم أن شيئًا غريبًا صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف، يتوهم أنه لولم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك. حتى إن الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد «كشجرة الحنفى» و«نعل الكلشنى» يعدون عابدين لها حقيقة.

والحاصل أن معنى ﴿لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾: ليس فى الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس، يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهرًا منها، معتقدة أن بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الأسباب أو بإبطال السّنن الكونية إلا اللّه تعالى وحده.

وأما الحى، فهو ذو الحياة، وهى مبدأ الشعور والإدراك والحركة والنمو. وذلك، كمثل النبات والحيوان، فإن كلاً منهما حى وإن تفاوتت الحياة فيهما، فكانت فى النبات أكمل منها فى الحيوان. والحياة بهذا المعنى مما ينزه اللّه تعالى عنه، فأنه محال عليه. ولذلك، فسر مفسرنا «الحى» بالدائم البقاء، وهو بعيد جدًا لا يفهم من اللفظ مطلقًا. وإنما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة، أى: الوصف يعقل معه الاتصاف بالعلم والإرادة والقدرة. وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأن عنها من الأفعال والآثار. أى إن هذا النظام والإحكام فى الخلق من آثار المادة الميتة التى لا شعور لها ولا علم.

﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾ : إن ما ذكر فى النظم الكريم، ترق فى نفى هذا النقص. ومن قال بعدم الترقى، فقد غفل عن معنى الأخذ وهو الغلب والاستيلاء، ومن لا تغلبه السِّنة قد يغلبه النوم لأنه أقوى. فذكر النوم بعد السِّنة ترق من نفى الأضعف إلى نفى الأقوى. والجملة تأكيد لما قبلها، مقررة لمعنى الحياة والقَيومية على أكمل وجه، فإن من تأخذه السِّنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره.

﴿ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾، فهم ملكه وعبيده، مقهورون لسنَّته، خاضعون لمشيئته، هو وحده المصرف لشئونهم، والحافظ لوجودهم.

﴿ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ ﴾ : إن فى هذا الاستثناء قطعًا لأمل الشافعين والمتكلين على الشفاعة المعروفة التى كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة، ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه، وإذنه غير معروف لأحد من خلقه.

ثم قال: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ ﴾. معناه أن الشفاعة تتوقف على إذنه، وإذنه لا يُعلم إلا بوحى منه تعالى، يريد أن ذلك ترق فى نفيها من دليل إلى آخر، أى: إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال اللّه تعالى كالدعاء المحض، فإنه لا يجرؤ عليها أحد فى ذلك اليوم العصيب إلا بإذن اللّه تعالى، وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به. ثم قال وإنما يعرف إذنه تعالى بما حدده من الأحكام فى كتابه، أى فمن بَيَّن أنه مستحق لعقابه، فهو مستحق له لا يجرؤ، أحد أن يدعو له بالنجاة، ومن بيَّن أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحول وجهه عن اللّه تعالى إلى الباطل والفساد الذى يطبع على الروح فتسترسل فى الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها، فذلك مستحق له منته إليه بوعد اللّه فى كتابه وفضله على عباده، كما سبق فى علمه الأزلى.

قالوا: إن الاستثناء فى قوله تعالى ﴿ إِلاَّ بِإِذْنِهِ ﴾، واقع، وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع فى فصل القضاء، فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأنبياء والأصفياء كما ثبت فى الأحاديث. وهى مسألة أنكرها المعتزلة،

وأثبتها أهل السنة. والله تعالى يأذن لمن يشاء ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء، كما علم من الاستثناء.

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾. السياق يدل على أن الكرسى هو العلم الإلهى، وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة ـ ويقال كرس الرجل كفرح، أى كثر علمه وازدحم على قلبه ـ أي إن علمه تعالى محيط بما يعملون، مما عبر عنه بقوله ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، وبما لا يعلمون من شئون سائر الكائنات، فبماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء. وقيل هو العرش، واختاره مفسرنا (الجلال)[٢٨٩]. وهو إنما يثبت بخبر المعصوم. وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى، واختاره القفال والزمخشرى[٢٩٠]. والآية تدل على أنه شىء يضبط السماوات والأرض، ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه، والقول بأنه علم أو ملك أوجسم كثيف أو لطيف، أى فإن كان هو العلم الإلهى فالأمر ظاهر، وإن كان خلقًا آخر فهو من علم الغيب الذى نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأى كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الأفلاك التسعة التى كان يقول بها فلاسفة اليونان ومقلدوهم، فذلك من القول على الله بدون علم، وهو من أمهات الكبائر.

﴿وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾، أى لا يثقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه. ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، فيتعالى بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر فى حفظ أموالهم، ويتنزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالهم، أو يتنزله فى حفظ أموالهم، ويتنزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالهم، أو يستنزله إلى ما لم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم.

جملة الآية وما فى معناها: إنذار للمسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون فى نجاتهم على شفاعة سلفهم، فأوقعهم ذلك فى ترك المبالاة بالدين. ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سننهم شبراً بشبر وذراعًا بذراع، وسبقوهم فى الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما نرى. وهذه القلوب التى خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته، وهى على خطر الهلاك الأبدى.. وهذه النفوس المنغمسة فى أقذار الشهوات، المسترسلة فى

فعل المنكرات، وهى تشعر بأنها على شفير جهنم، تريد أن تتلهى بما يصمها عن سماع نذير الشريعة للفطرة التى أفسدتها الجهالات والأهواء، لكيلا تتألم بما ينغص عليها لذاتها، أو يحتم عليها طاعة ربها، فلا ترى أُلْهِيَةً تضيفها إلى الدين، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون، إلا كلمة الشفاعة التى تزعم أنها تعظم بها النبيين والصديقين، وإن جعلتها بمعنى وثنى يخل بعظمة رب العالمين. وكل من اغتر بذلك، فشيطانه هو الذى يوسوس له ويمده فى الغى. وإنها النفس ما عرفت عظمة الله، ولا شعرت بالحياء منه فى حياتها، ولا ظهر فى أعمالها أثر محبته، ولا احترام دينه وشريعته. وما أثر الإيمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد، وآيته بذل المال والروح فى إعلاء كلمته، وتأييد شريعته، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الإسلام، وتعظيمه بالقول والخيال، دون القلوب والأعمال. والقرآن شاهد عدل: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ (الطارق: ١٣، ١٤).

﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٥٦ـ٢٥٧).

كان معهودًا عند بعض الملل، لا سيما النصارى، حمل الناس على الدخول فى دينهم بالإكراه. و هذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين، لأن الإيمان، وهو أصل الدين وجوهره، عبارة عن إذعان النفس، ويستحيل أن يكون الإذعان بالإلزام والإكراه، وإنما يكون بالبيان والبرهان. ولذلك، قال تعالى بعد نفى الإكراه: ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، أى قد ظهر أن فى هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير فى الجادة على نور، وأن ما خالفه من الملل والنحل على غى وضلال.

﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾، وهو كل ما تكون عبادته والإيمان به سببًا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد، ورئيس يقلد وهوى يتبع. ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ فلا يعبد إلا إياه، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه، يرجوه ويخشاه لذاته، وبما سنَّه

من الأسباب والسُّنن فى عباده، ﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لا انفِصَامَ لَهَا ﴾. الاستمساك بالعروة الوثقى، هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذى لا يضل سالكه، كما أن المتعلق بعروة هى أوثق العرى وأحكمها فتلاً لا يقع ولا يتفلت. وقد حذف لفظ التى، وذلك معروف عن العرب فى مثل هذا الكلام.

﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ تذكر للترغيب والتهديد، أى فهى تفسر بحسب المقام كما قلنا، فهى جامعة هنا بين الأمرين.

وإنما تكف الفتن بأحد أمرين:

الأول: إظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان، لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء، وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة إليه هى العليا، ويكون الدين لله، ولا يفتن صاحبه فيه، ولا يمنع من الدعوة إليه.

والثانى: وهو أدل على عدم الإكراه، قبول الجزية، وهى شىء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا. وبهذا الخضوع، نكتفى شرهم وتكون كلمة الله هى العليا.

فقوله تعالى: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام، وركن عظيم من أركان سياسته، فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أحدًا من أهله على الخروج منه. وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمى بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا فى ديننا، اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدى بمثله عليه، إذا أُمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن نجادل المخالفين بالتى هى أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغى بالبرهان، هو الصراط المستقيم إلى الإيمان، مع حرية الدعوة، وأمن الفتنة، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار، أى إنه ليس من جوهره ومقاصده، وإنما هو سياج له وجُنة، فهو أمر سياسى لازم له للضرورة. ولا التفات لما يهذى به العوام، ومعلموهم الطغام، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف وأن الجهاد مطلوب لذاته، فالقرآن فى جملته وتفصيله حجة عليهم.

وتأمل مع ما ذكَّرناك به من الآيات قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم

مّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ . ذهب كثير من المفسرين فى معنى الآية إلى أن اللّه تعالى هو متولى أمور المؤمنين ، يوفقهم إلى الخروج من الظلمات ، ويمدهم فى الهداية بمحض القدرة ، كما أن الطاغوت يمدون الكافرين فى الغواية ، ويخرجونهم بالإغواء من نور الحق إلى ظلمات الضلالة . وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية ، أو تفسير الأعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم .

ومعنى الآية الذى يلتئم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور ، وهو أن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا اللّه تعالى ، ومتى كان كذلك فإنه يهتدى إلى استعمال الهدايات التى وهبها اللّه له على وجهها ، وهى الحواس والعقل والدين . فهؤلاء المؤمنون : كلما عرضت لهم شبهة ، لاح لهم بسلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة : ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ (الأعراف : ٢٠١) . جولان الحواس فى رياض الأكوان ، وإدراكها ما فيها من بديع الصنع والإتقان ، يعطيهم نورا . ونظر العقل فى فنون المعقولات يعطيهم نورا . وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ . أى لا سلطان على نفوسهم إلا لتلك المعبودات الباطلة السائقة إلى الطغيان . فإذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ، ورأى أن عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذى ينبههم إلى فساد ما هم فيه ، بادر إلى إطفائه ، بل إلى صرفهم عنه بما يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التى تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء ، فإن سدنة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون فى تنميق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات .

الظلمات هى الضلالات التى تعرض على الإنسان فى كل طور من أطوار حياته ، كالكفر ، والشبهات التى تعرض دون الدين فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحاول دون فهمه والإذعان له ، وكالبدع والأهواء التى تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه ، وكالشهوات والحظوظ التى تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها فى الكفر .

لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هى أجلى من القرآن . .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ٢٥٨).

الكلام متصل بما قبله وشاهد عليه، كأنه يقول: انظروا إلى إبراهيم كيف كان يهتدى بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التى تعرض عليه فيظل على نور من ربه، والى الذى حاجَّه كيف كان بولاية الطاغوت له يعمى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى.

قالوا: الاستفهام فى قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ للتعجب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الإنكار. وقوله: ﴿ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ معناه أن الذى حمله على هذه المحاجة هو إيتاء اللّه تعالى الملك له، فكان منشأ إسرافه فى غروره وسبب كبريائه.وإعجابه بقدرته.

﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾، وكأنه كان قد سأله عن ربه الذى يدعو إلى عبادته، وقد كسر الأصنام التى تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله، فأجاب بهذا الجواب. فأنكره الملك الطاغية الذى حكى عنه ادعاء الألوهية لنفسه، و ﴿ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ﴾، أحيى من حكم عليه بالإعدام بالعفو عنه، وأميت من شئت إماتته بالأمر بقتله، فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم عليه السلام.

ولم يقل: «فقال أنا أحيى وأميت»، لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرة. فإنه أراد أنه يكون سببًا للإحياء والإماتة، والكلام فى الإنشاء والتكوين لا فى اتخاذ الأسباب والتوسل فى الشيء المكون. فالمراد بالذى يحيى ويميت: الذى ينشيء الحياة فى جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها، ويزيل الحياة بالموت. وعبر بـ «الذى» الدال على المعهود المعروفة صلته دون «من» التى فيها الإبهام، وبالمضارع الدال على التجدد والاستمرار لإفادة أن هذا شأنه دائمًا كما هو معهود معروف لمن نظر فى الأكوان نظر المفكر المستدل.

ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذى يحيى ويميت، مصدر التكوين الذى يحيا كل حى بإحيائه، ويموت بقطع إمداده له بالحياة، ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾. فهذا إيضاح لقوله الأول وإزالة لشبهة الخصم، لا أنه جواب آخر كما فهم (الجلال) [٢٩١] وغيره. والمعنى: أن ربى الذى يعطى الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته، هو الذى يطلع الشمس من المشرق، أى هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسُّنن والحكمة التى نشاهدها عليها. فإن كنت تفعل كما يفعل، فغيِّر لنا نظام طلوع الشمس وأت بها من الجهة المقابلة للجهة التى جرت سنَّته تعالى بظهورها منها.

﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، أى أدركته الحيرة، وأخذه الحصر من نصوع الحجة وسطوعها، فلم يحر جوابًا.

﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. هذا ترشيح للكلام. والمراد بالظلم فى هذا المقام: الإعراض عن النور الإلهى، و هو نور العقل الذى يسير به المرء فى طريق الدين. فمن ظلم نفسه بإطفاء هذا المصباح فسار يتخبط فى الظلمات، فإنه لا يهتدى فى سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة، بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية.

من فهم الآية على الوجه الذى قررناه، يعلم أن لا محل للشبهة التى يوردها بعض الناس على حجة إبراهيم ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وهى أنه كان «لنمرود» أن يقول له: إذا كان ربك هو الذى يأتى بالشمس من المشرق، وهو قادر على ما طالبنى به من الإتيان بها من المغرب، فليأت بها يومًا ما.

قال بعض المقلدين: ولا يمكن أن يسأل إبراهيم ربه ذلك، لأن فيه خراب العالم. وقال بعض المرتابين: إنه لو قال له «نمرود» ذلك لألزمه.

وقد فهم «نمرود» ـ على طغيانه وغروره ـ من الحجة ما لم يفهم هؤلاء القائلون. فهم أن مراد إبراهيم أن هذا النظام فى سير الشمس لابد له من فاعل حكيم، إذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق، وأن ربى الذى أعبده هو ذلك الفاعل الحكيم الذى

قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما ترى. ومن فهم هذا لا يمكنه أن يقول: اطلب من هذا الحكيم أن يرجع عن حكمته ويبطل سنَّته.

كذلك لا محل لقول بعضهم: لم سكت إبراهيم عن كشف شبهته الأولى، إذ زعم أن ترك القتل إحياء؟ فقد علمت أن مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافًا لا يخفى إلا على من تخفى عليه الشمس!!

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٥٩).

الكاف في قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ بمعنى «مثل»، فهى اسم. ومن الشواهد على ذلك قول الراجز:

بيض ثلاث كنعاج جم   يضحكن عن كالبرد المنهم

أي عن ثنايا مثل حب البرد الذائب. وقول الشاعر:

أتنتهون ولن ينهى ذوى شطط   كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وزعم (الجلال) أنها زائدة[٢٩٢]. انتصاراً لمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء «الكاف» بمعنى «مثل». ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول. وإن تحكيم مذاهبهم النحوية فى القرآن، ومحاولة تطبيقه عليها وإن أخل ذلك ببلاغته، جراءة كبيرة على الله تعالى. وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك، فليته لم يوجد.

للمفسرين فى الآية قولان:

أحدهما ـ أن هذا الذى مر على القرية، كان من الصديقين أو الأنبياء.

وثانيهما ـ أنه كان من الكافرين، وهو ضعيف، لأن الكافر لا يؤيد بآيات الله.

فالكلام على الوجه الأول، وهو الصحيح، مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين وإخراجهم من الظلمات إلى النور، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر. وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفًا على قصة الذى حاجَّ إبراهيم فى ربه، لأن ذلك منكر ورد على طريقة التعجيب والإنكار لأن من شأن مثله أن لا يقع، وهذا وإن كان عجيبًا لا يصح إنكار وقوعه، لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان، فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه، ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة إلى نور البرهان والطمأنينة وقد قدروا هنا «أرأيت» لإثبات التعجيب دون الإنكار، أى ﴿أَوْ﴾ رأيت ﴿ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ أى مثل الذى مر على قرية فى إلمام ظلمة الشبهة به وإخراج الله إياه منها إلى النور.

وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية، فلم يذكر مكانها وأصحابها، بل اقتصر على الوصف الذى به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارىء أو السامع عنها شاغل، فهو من الاختصار البليغ. ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعمن مر بها، فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم، وقيل غير ذلك، وقيل إن الذى مر أرمياء وقيل العزير، رجمًا بالغيب أو تسليمًا للإسرائيليات.

وقوله: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ معناه وهى خالية من السكان، واقعة على عروشها. فقوله: ﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ خبر بعد خبر، أو متعلق بخاوية على القول الثانى أى ساقطة على عروشها. وقيل المعنى: وهى خاوية من السكان وقائمة على عروشها. ومن أمثالهم: إذا نزعت القوائم سقطت العروش. والحال تأتى من النكرة خلافًا لمن منع ذلك، وأوقع المفسرين فى التعسف فى التأويل، واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية فى النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية إليه، ولو قال: على قرية خاوية لما أفاد هذا.

﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾؟! يتعجب من ذلك ويعده غريبًا لا يكاد يقع. ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾. قالوا معناه ألبثه مئة عام ميتًا، وذلك أن الموت يكون فى لحظة واحدة. وفاتهم أن من الموت ما يمتد زمنًا طويلاً، وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والإدراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة، وهو ما كان لأهل الكهف، وقد عبّر عنه تعالى بالضرب على الآذان.

﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾. لنزيل تعجبك ونريك آياتنا فى نفسك وطعامك وشرابك وحمارك، ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾، فالعطف دلنا على المحذوف المطوى دلالة ظاهرة، وهذا من لطائف إيجاز القرآن. أما كون ما رأى آية له فظاهر. أما كونه هو آية للناس، فهو أن علمهم بموته مئة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات. وقد قال المفسرون إنه كان عند موته لا يزال شابًا، وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم. وبيان ذلك أن بدنه لم يعمل فى هذه المدة الأعمال التى تضنيه وتذهب بماء الشباب منه فتهرمه، بل حفظت له حالته التى توفيت نفسه وهو عليها.

ثم قال: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾. إنه بعد أن أراه الآية التى تكون حجة خاصة لمن رآها، نبهه إلى الحجة العامة والدليل الثابت الذى يمكن أن يحتج به على البعث فى كل زمان ومكان، وهو سنَّته تعالى فى تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه. فالإنشاء معناه التقوية والإنشاز معناه التنمية، لأن الذى ينمو يعلو ويرتفع، كأنه يقول: كما أطلعناك على بعض الآيات الخاصة التى تدلك على قدرتنا على البعث، نهديك إلى الآية الكبرى العامة وهى كيفية التكوين. وإنما كانت هى الآية العامة، لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (الأعراف: ٢٩). وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ (الأنبياء: ١٠٤)، وقوله فى آيات تبين تفصيل كيفية البدء: ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾ (المؤمنون: ١٤). ثم قال: فهذه العظام توجد فى أول الخلقة عارية من لباس الحياة، بل قال فقيرة من مادتها، فالقادر على أن يكسوها لحمًا يمدها بالحياة ويجعلها أصلاً لجسم حى قادر على أن يعيد الخصب والعمران للقرية، كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوفًا من السنين. هكذا يشبه بعض أفعاله بعضًا.

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. وإذا سأل سائل عن كيفية هذا التكلم؟ فجوابنا: أن الله تعالى لم يبينه، وهو مما لا يدركه كل سامع، فكانت الحكمة فى عدم بيانه(٢٩٣).

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة : ٢٦٠).

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ معطوف على ما قبله، والتقدير أو رأيت إذ قال إبراهيم إلخ.

﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾. فى قوله تعالى لإبراهيم: ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾؟ وهو أعلم بإيمانه ويقينه، إرشاد إلى ما ينبغى للإنسان أن يقف عنده، ويكتفى به فى هذا المقام فلا يتعداه إلى ما ليس من شأنه، كأنه يقول: إن الإيمان بهذا السر الإلهى والتسليم فيه لخبر الوحى ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر، فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك. وفى هذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة، ومنع لهم عن التفكر فى كيفية التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه.

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقًا مضطربًا فى اعتقاده بالبعث، وذلك شك فيه. وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى. وقد ورد فى حديث الصحيحين: «نحن أولى بالشك من إبراهيم»، أى إننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعًا. نعم ليس فى الكلام ما يشعر بالشك، فإنه ما من أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانًا يقينيا وهو لا يعرف كيفيتها ويود لو يعرفها. فهذا «التلغراف» الذى ينقل الخبر من المشرق إلى المغرب فى دقيقة واحدة يوقن به كل الناس فى كل بلد يوجد فيه، ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذه السرعة، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك بوجود التلغراف؟! طلب المزيد فى العلم، والرغبة فى استكناه الحقائق، والتشوف إلى الوقوف على أسرار الخليقة، مما فطر الله عليه الإنسان. وأكمل الناس علمًا وفهمًا أشدهم للعلم طلبًا وللوقوف على المجهولات تشوقًا. ولن يصل أحد من الخلق إلى الإحاطة بكل شىء علمًا وقتل كل موجود فقهًا وفهمًا.

وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من

هذا القبيل. فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع إليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية لا طلب للطمأنينه فى أصل عقد الإيمان، بالبعث الذى عرفه بالوحى والبرهان دون المشاهدة والعيان.

﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ قرأ حمزة فصرهن، بكسر الصاد، والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيهما. ومعناه: أملْهن وضمهن إليك. وقيل: معنى قراءة الكسر فقطعهن، ولكنه إذا كان بهذا المعنىَ. لا يتعدى بإلى كما تقدم. وقرئ بتشديد الراء، وتقدم معناه. ومع هذا قالوا: إنه قطعهن. وقد تكلموا فى حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات، فقال الرازى ما لا يصح أن يقال، وقال غيره: الحكمة فى ذلك أن الطير أقرب إلى الإنسان، وأجمع لخواص الحيوان، ولسهولة تأتى ما يفعل به من التقطيع والتجزئة. وهناك وجه آخر، وهو أن الطير أكثر نفوراً من الإنسان فى الغالب، فإتيانها بمجرد الدعوة أبلغ فى المثل. وسيأتى الوجه الوجيه فى تفسير أبى مسلم للآية.

ثم تكلموا فى أنواعها، ولا حاجة إليه. وتكلموا فى كونها أربعة، فقالوا: إنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح، وليس بشىء. وقال بعضهم: إنما كانت أربعة ليضع فى كل جهة من الجهات الأربع بعضها. والذى نميل إليه فى ذلك هو التفويض.

﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾. قرأ أبو بكر فى روايته عن عاصم جزؤاً، بضم الزاى، حيث وقع، والباقون بسكونها، وهما لغتان. قالوا: والمعنى جزئهن، واجعل على كل جبل منهن جزءاً. ورووا أنه ذبح الطيور ونتفها. وقطعها أجزاء، وخلط بعضها ببعض. ولا يدل الكلام على ذلك.

﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ أى ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانًا ومشيًا. ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فهو بعزته غالب على أمره. وبحكمته قد جعل أمر الإعادة موافقًا لحكمه التكوين.

ملخص الآية عند الجمهور، أن إبراهيم ـ صلى الله عليه وسلم ـ طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى، فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك، ثم يدعوها إليه فتجيئه. وقالوا: إنه فعل ذلك.

وخالفهم أبو مسلم، المفسر الشهير، فقال: ليس فى الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك. وما كل أمر يقصد به الامتثال. فإن من الخبر ما يأتى بصيغة الأمر، لا سيما إذا أريد زيادة البيان، كما إذا سألك سائل: كيف يصنع الحبر مثلا؟ فتقول: خذ كذا وكذا، وافعل به كذا وكذا يكن حبرًا. تريد هذه كيفيته، ولا تعنى تكليفه صنع الحبر بالفعل.

قال: وفى القرآن كثير من الأمر الذى يراد به الخبر. والكلام ههنا مثل لإحياء الموتى، ومعناه: خذ أربعة من الطير فضمها إليك، وأنّسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك، فإن الطيور من أشد الحيوان استعدادًا لذلك. ثم اجعل كل واحد منها على جبل. ثم ادعها، فإنها تسرع إليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك، كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين: «كونوا أحياء» فيكونوا أحياء، كما كان شأنه فى بدء الخلق إذ قال للسماوات والأرض: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١).

هذا ما تجلى به تفسير أبى مسلم، وقد أورده الرازى مختصرًا، قال:

«والغرض منه ذكر مثال محسوس فى عودة الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة. وأنكر -(يعنى أبا مسلم)- القول بأن المراد منه فقطعهن، واحتج عليه بوجوه:

الأول: أن المشهور فى اللغة قوله: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ أملهن، وأما التقطيع والذبح فليس فى الآية ما يدل عليه، فكان إدراجه فى الآية إلحاقًا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها، وأنه لا يجوز.

والثانى: أنه لو كان المراد بـ «صُرهن» قطعهن، لم يقل إليك، فإن ذلك لا يتعدى بإلى، وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون فى الكلام تقديم وتأخير؟ والتقدير فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن؟؟ قلنا: التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ إلى التزامه خلاف الظاهر.

والثالث: أن الضمير فى قوله: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ عائد إليها لا إلى أجزائها. وإذا كانت الأجزاء متفرقة متفاصلة، وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الأجزاء، يلزم أن يكون الضمير عائدًا إلى تلك الأجزاء لا إليها، وهو خلاف الظاهر. وأيضًا

الضمير فى قوله : ﴿ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ﴾ عائد إليها لا إلى أجزائها، وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير فى يأتينك عائدًا إلى أجزائها لا إليها .

«واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه .

الأول: أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها، فيكون إنكار ذلك إنكارًا للإجماع .

الثانى: أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فلا يكون له فيه مزية على الغير .

الثالث: أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى الموتى، وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك . وعلى قول أبى مسلم لا تحصل الإجابة فى الحقيقة .

الرابع: أن قوله : ﴿ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ﴾ يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءًا جزءًا .

قال أبو مسلم فى الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة، فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة .

والجواب : أن ما ذكرته وإن كان محتملاً إلا أن حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر، والتقدير : فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءًا أو بعضًا»(٢٩٤) . اهـ

آية فهم الرازى وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله، ولم يقل أحد إن فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين . على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة، وما قالوه مأخوذ من روايات حكوها فى الآية، ولآيات الله الحكم الأعلى، وعلى ما فى تلك الرواية هى لا تدل .

وأما قوله إن ماذكره أبو مسلم غير مختص بإبراهيم فلا يكون فيه مزية، فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية إحياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليقة، ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما فى الناس فيقال إنه لا خصوصية فيه لإبراهيم . على أنه يرد مثل هذا الإيراد على حجة إبراهيم الذى آتاه الله الملك، وحجته على عبدة الكواكب فى سورة الأنعام، فإن مثل هذه الحجج التى أيد الله تعالى بها إبراهيم مما يحتج به الرازى

وغيره، فهل ينفى ذلك أن تكون هداية من الله لإبراهيم، وإخراجًا من ظلمات الشبه التى كانت محيطة بأهل زمنه إلى نور الحق؟ وقد قال تعالى: ﴿ **وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ** ﴾ (الأنعام: ٨٣).

وأما قوله: إن إجابة إبراهيم لما سأل لا تحصل بقول أبى مسلم، وإنما تحصل بقول الجمهور، فالأمر بعكسه. وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها فى الجبال لا يقتضى رؤية كيفية الإحياء، إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع، لأن الإحياء حصل فى الجبال البعيدة. وافرض أنك رأيت رجلاً قتل وقطع إربًا إربًا، ثم رأيته حيا، أفتقول حينئذ: إنك عرفت كيفية إحيائه؟ هذا ما يدل عليه قولهم. وأما قول أبى مسلم، فهو الذى يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والإحياء، وهو توضيح معنى قوله تعالى للشىء ﴿ **كن فيكون** ﴾. ولولا أن الله تعالى بينّ لنا ذلك بما حكاه عن خليله، لجاز أن يطمع فى الوقوف على سر التكوين الطامعون. ولو فهم الرازى هذا لما قال: إنه لا خصوصية لإبراهيم على التفسير. وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى، ومن جواب السائلين عن الأهلَّة، وليس مثلهما من كل وجه، فإنه بين وأوضح ما يمكن علمه فى المسألة نفسها، ونهى عما زاد على ذلك.

وجملة القول أن تفسير أبى مسلم للآية هو المتبادر الذى يدل عليه النظم، وهو الذى يجلى الحقيقة فى المسألة؛ فإن كيفية الإحياء هى عين كيفية التكوين فى الابتداء، وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشىء المعبر عنه بكلمة التكوين«كن»، فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنه إرادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالأشياء، وظاهر القرآن وما عليه المسلمون أن هذا غير ممكن، فصفات الله منزهة عن الكيفية، والعجز عن الإدراك فيها هو الإدراك، وهو ما أفاده قول أبى مسلم رحمه الله تعالى.

ومما يؤيده فى النظم المحكم، قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ اجْعَلْ** ﴾، فإنه يدل على التراخى الذى يقتضيه إمالة الطيور وتأنيسها. على أن لفظ ﴿ **صرهنّ** ﴾ يدل على التأنيس، ولولا أن هذا هو المراد لقال: فخذ أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهم جزءاً ولم يذكر لفظ الإمالة إليه ويعطف جعلها على الجبال بثم.

ويدل عليه أيضًا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير، والعزيز هو الغالب الذى لا ينال.

وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى، على وضوحه، إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا، وقطعها ومزقها على جبال الدنيا، ثم دعاها، فطار كل جزء إلى مناسبه، حتى كانت طيوراً تسرع إليه. فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف. ، وأما المتأخرون، فهمهم أن يكون فى الكلام خصائص للأنبياء من الخوارق الكونية وإن كان المقام مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات إلى النور، وهو أكبر الآيات. ولكل أهل زمن غرام فى شىء من الأشياء يتحكم فى عقولهم وأفهامهم. والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثر بكل ما هو خارج عنه، فإنه الحاكم على كل شىء ولا يحكم عليه شىء. ولله در أبى مسلم، ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه.

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٦١ ـ ٢٦٤).

قلنا إن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات الأحكام بآيات المواعظ والعبر والتوحيد، ليقرر أمر الحكم وينصر النفوس على القيام به. ولقد قلنا مراراً إن أمر الإنفاق فى سبيل الله أشق الأمور على النفوس لا سيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه، وبعدت نسبة من ينفق عليه عن المنفق، فإن كل إنسان يسهل عليه الإنفاق على نفسه وأهله وولده، إلا أفراداً من أهل الشح المطاع. وهذا النوع من الإنفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء. ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الإنفاق بقدر

هذا النصيب. فمن كان له أدنى نصيب، فإنه يرتاح إلى الإنفاق على ذوى القربى والجيران، فإن زاد أنفق على أهل بلده فأمته فالناس كلهم، وذلك منتهى الجود والسخاء.

وإنما يصعب على المرء الإنفاق على منفعة من يبعد عنه، لأنه فطر على أن لا يعمل عملاً لا يتصور لنفسه فائدة منه. وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها؛ فلا تشعر بأن الإنفاق فى وجوه البر العامة. كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصنائع وإنشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المهذب للنفوس، هو الذى تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة، فعلمهم الله تعالى أن ما ينفقونه فى المصالح يضاعف لهم أضعافًا كثيرة، فهو مفيد لهم فى دنياهم. وحثهم على أن يجعلوا الإنفاق فى سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيدًا لهم فى آخرتهم أيضًا؛ فذكر أولاً أن الإنفاق فى سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى، ووعد بمضاعفته أضعافًا كثيرة، ثم ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم فى سبيله، ثم ذكر البعث وإحياء الموتى وانتهاءهم إلى الدار التى يوفون فيها أجورهم فى يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التى أهمها الإنفاق فى سبيله، ثم ضرب المثل للمضاعفة، أى بعد أن قرر البعث بالدلائل والأمثال، إذ كان الإيمان به أقوى البواعث على بذل المال.

والمراد بالإنفاق الإنفاق فى خدمة الدين، ولكن كلمة ﴿ **فِي سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾ تشتمل جميع المصالح العامة، وهو ما جرينا عليه آنفًا.

ثم قال تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلا أَذًى** ﴾ الآية. إن هذه الآية لبيان ثواب الإنفاق فى الآخرة بعد التنويه بمنفعته فى الدنيا. وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى. فأما المن، فهو أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه، يظهر به تفضله عليه. وأما الأذى، فهو أعم، ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له.

قد يشكل على بعض الناس التعبير بـ «ثم» التى تفيد التراخى مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر، وأجدر بأن يجعل تركه شرطًا لتحصيل الأجر. وجوابه أن من

يقرن النفقة بالمن أو الأذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلاً لا يستحق أن يدخل فى الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله، أو يوصف بالسخاء المحمود عندالله. وإذا كان من يمن أو يؤذى بعد الإنفاق بزمن بعيد لا يعتد الله بإنفاقه، ولا يؤجره عليه، ولا يقيه الخوف والحزن، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك؟ بلى. وإنما الكلام فى السخى الذى ينفق فى سبيل الله مخلصًا متحريًا للمصلحة والمنفعة، لا باغيًا جزاء ممن ينفق عليه ولا مكافأة، ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله على المن والأذى المحبطين للأجر، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطًا لحقه أو إعراضًا عنه وتركًا لما كان من احترامه إياه، فيثير ذلك غضبه حتى يمن أو يؤذى، ومثل هذا قد يقع من المخلصين، فحذرهم الله تعالى منه.

ثم قال تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ﴾: القول المعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه، وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه، فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذى يحث على العمل وينشط العامل، ويبعث عزيمة الباذل. والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير فى الإنفاق إليك، وأن تظهر فى هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك.

والمعنى: أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهيئة ترضى، خير من الصدقة مع الإيذاء بسوء القول أو سوء المقابلة. ولا فرق فى المحتاج بين أن يكون فردًا أو جماعة، فإن مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول فى العمل الذى ساعدها عليه وإظهار استهجانه وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس فى فائدته، لا توازى هذه المساعدة إحسان القول فى ذلك العمل الذى تطلب له المساعدة، والإغضاء عن التقصير الذى ربما يكون من العاملين فيه؛ فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شىء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى.

ومعنى هذه الخيرية: أنه أنفع وأكثر فائدة، لا أنه يقوم مقام البذل، ويغنى عنه. فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره فى مظهر البغضاء لهم. ولا شك أن السلم والولاء، خير من العداوة والبغضاء، وأن أضمن شىء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون واحد من أفرادها فى عين الآخر وقلبه فى مقام المعين له وإن لم يعنه بالفعل.

﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴾ : يطلق الحلم ويراد به هذا اللازم من لوازمه، أى الإمهال وعدم المعاجلة بالمؤاخذة، وقد يراد به لازم آخر، وهو الإغضاء والعفو، وليس بمراد هنا، لأنه لو أريد لكان تحريضًا على الأذى. ولكل مقال مقام يعينه. فالأول يطلق فى مقابل العجول الطائش، والثانى فى مقابل الغضوب المنتقم. وفى الاسمين الكريمين تنفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغنى المغنى، وتهديد للأغنياء وإنذار لهم أن لا يغتروا بحلم الله وإمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال، فإنه يوشك أن يسلبها منهم فى يوم من الأيام.

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَى ﴾. استدل المعتزلة بالآية على إحباط الكبائر للأعمال الصالحة كأنها لم تعمل. . . وأجيب عن الآية بأن المراد بها: لا تبطلوا ثواب صدقاتكم بالمن والأذى، وبغير ذلك من التكلف الذى لا يحتاج إليه، لأن الكلام فى إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة، وهى التخفيف من بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم، إذا كانت الصدقة على الأفراد، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة فى مصلحة عامة. فإذا أتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدمًا لما بنته وإبطالاً لما عملته، وكل عمل لا يؤدى إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل وكأنه لم يكن، فكيف إذا أتبع بضد الغاية ونقيضها؟!

كذلك تكون صلاة المرائى باطلة، لأن الغرض منها لم يحصل، وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والإذعان لعظمته والشكر لإحسانه، وقلب المرائى إنما يتوجه إلى من يرائيه.

هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة. والذى يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أى كبيرة من الكبائر يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود فى النار. فاستدلالهم بالآية على هذا، إنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى فى كتابه، ولم يعرفوا فطرة البشر التى جاء الدين لتأديبها. وقد رأيت كلام من أيد مذهبه بهدم مذهبهم. هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب، كل يجذبه إلى مذهبه الذى رضيه لنفسه. فتراهم عندما يشاغب بعضهم بعضًا يتعلقون بالكلمة المفردة إذا

كانت تحتمل ما قالوا، ويجعلونها حجة للمذهب ويؤولون ما عداها بالتمحل. وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن، فلا يعول على أقوالهم فى بيان معانيه.

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرائى، أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال ريائه لها، فقال: ﴿ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ ﴾، أى لأجل ريائهم أو مرائيًا لهم، أى لأجل أن يروه فيحمدوه، لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحرى ما حث عليه من رحمة عباده الضعفاء والمعوزين، وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الأمة. فهو إنما يحاول إرضاء الناس، ﴿ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ فيتقرب إليه تعالى بالإنفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه فى ذلك اليوم. ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾، أى صفته وحاله فى عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الأملس إذا كان عليه شىء من ذلك التراب. ووجه الشبه بين المانّ والمؤذى بصدقته وبين المرائى بنفقته، أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوهم رائيه مالا حقيقة له، كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم، فلا يلبث أن يظهر أمره ويفتضح سره، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل.

كذلك تكشف الحوادث وما يبتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم، فهم ﴿ لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ﴾، أى لا ينتفعون بشىء من صدقاتهم ونفقاتهم، ولا يجنون ثمراتها فى الدنيا ولا فى الآخرة. أما فى الدنيا، فلأن المن والأذى مما ينافى غاية الصدقة كما تقدم، ومن فعلهما كان أبغض إلى الناس من البخيل الممسك. والرياء لا يخفى على الناس، فهو كما قال الشاعر:

ثوب الرياء يشف عما تحته فإذا اكتسيت به فإنك عار

فلا تكاد تجد منَّانًا ولا مرائيًا غير مذموم ممقوت. وأما الآخرة، فلأن المن أو الأذى كالرياء فى منافاة الإخلاص، ولا ثواب فى الآخرة إلا للمخلصين فى أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى فى تزكية نفوسهم وإصلاح حال الناس.

﴿ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾، أى مضت سنته بأن الإيمان هو الذى يهدى قلب صاحبه إلى الإخلاص ووضع النفقات فى مواضعها، والاحتراس من الإتيان

بما يذهب بفائدتها بعد وجودها، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محرومًا من هذه الهداية التى تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة.

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين فى الإنفاق، لأجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرائين والمؤذين، وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين، فقال:

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢٦٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٥ ـ ٢٦٧).

إن النية الصالحة فى الإنفاق كالوابل للجنة، فيها تكون النفقة نافعة للناس، لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية. وأراد بالطل: أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم، لأن رحمة قلوبهم لا يغور معينها، فإن لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله، فهم كالجنة التى لا يخشى عليها اليبس والزوال.

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ... ﴾ الآية... الاستفهام لإنكار وقوع أن يود الإنسان لو تكون له جنة معظم شجرها الكرم والنخل اللذان هما أمل الشجر وأنفعه، كثيرة المياه، حاوية لأنواع من الثمرات الكثيرة، قد نيطت بها آماله، ورجا أن ينتفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذى يقعده عن الكسب فى حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم، حتى لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة، وبينما هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها الإعصار، حرقها بما فيه من سموم النار.

وقد اختلف فى تفسير ﴿ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ مع كون الجنة من نخيل وأعناب، فقال بعضهم: إن المراد بالثمرات هنا المنافع. وقيل: المعنى له فيها رزق

من كل الثمرات، على حد: ﴿وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤). أى ما منا أحد إلا له . . إلخ وقيل: إن ﴿مِّن﴾ بمعنى بعض . . .

والحق أننا إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية، ولم نلتزم تعليلاتها وتدقيقاتها الفلسفية، وكسرنا قيود سيبويه والخليل، أمكننا أن نفهم العبارة من غير تقدير ولا تأويل. فالعربى الصريح، الذى طبع على القول الفصيح، لا يفهم من قولك: عندى من كل شىء، أو: لى فى بستانى من كل ثمر، إلا أنك تريد أن لك حظا من كل شىء وسهمًا من كل ثمر، لا يحتاج فى ذلك إلى تقدير قول محذوف، ونظر غير مألوف. وهذا هو الصواب، فطبق عليه، ولا تطبقه على قواعد الإعراب.

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ٢٦٨ـ ٢٦٩).

قوله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾، معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الإنفاق يذهب بالمال، ويفضى إلى سوء الحال، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعدادًا لما يولده الزمن من الحاجات. وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾، فإن الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الإغراء. والفحشاء البخل، وهى فى الأصل كل ما فحش، أى اشتد قبحه. وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش. قال طرفة:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُم﴾ بما أنزله من الوحى وبما أودعه فى النفوس الزكية من الإلهام الصحيح، والعقل الرجيح، وفى الفطر السليمة من حب الخير، والرغبة فى البر ﴿مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً﴾. فإنه جعل الإنفاق كفارة لكثير من الخطايا، وسببًا يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم، بما يجذب إليه من قلوب من يكون سببًا فى رزقهم، وهذا الفضل من الجاه بالحق.

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ﴾ . الحكمة هنا العلم الصحيح، يكون صفة محكمة فى النفس، حاكمة على الإرادة توجهها إلى العمل . ومتى كان العمل صادراً عن العلم الصحيح، كان هو العمل الصالح النافع المهدى إلى السعادة .

والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء : إعطاؤه آلتها - العقل - كاملة، مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة فى تحصيل العلوم الصحيحة . فالعقل هو الميزان القسط الذى توزن به الخواطر والمدركات، ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام .

﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ (البقرة : ٢٧٠) .

أرشدنا عز وجل فى هذه الآية إلى أنه يجازى على كل صدقة وكل التزام لصدقة وبر، لأن علمه محيط بكل عمل وكل قصد، لنتذكر ذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا . فقوله : ﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ ﴾ يشتمل قليلها وكثيرها، سرها وعلانيتها، ماكان منها فى حق وما كان منها فى شر، ما كان عن إخلاص وما كان رياء الناس، وما أتبع منها بالمن والأذى وما لم يتبع بشىء منهما .

وقوله : ﴿ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ ﴾ يأتى فيه مثل ذلك، ويشمل ما كان نذر قربة وتبرر ونذر لجاج وغضب . فالأول، ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها، كأن ينذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة، كقوله : إن شفى الله فلانا فعلى أو لله على أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا . والثانى، ما يقصد به حث النفس على شىء أو منعها عنه، كقوله : إن كلمت فلانا فعلى كذا . واتفقوا على أنه يجب الوفاء بالأول . وفى الثانى أقوال، منها : أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه، ومنها أنه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين .

ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل فى النذر . وإنما نقول إنه التزام فعل الشىء بلفظ يدل عليه، كقول الناذر : لله على كذا أو على كذا أو نذرت لله

كذا، وينبغى أن يكون فى طاعة، لأنه لا يتقرب إليه تعالى إلا بالطاعة. فإن نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها. وإن نذر مباحًا فعله، لأن فسخ العزائم من النقص. ولذلك، أمر النبى - صلى الله عليه وسلم - من نذرت أن تضرب بالدف وتغنى يوم قدومه بالوفاء، وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ جواب الشرط، أى فإنه تعالى يعلم ما ذكر من النفقة أو النذر ويجازى عليه، إن خيراً فخير وإن شرا فشر. فالجملة وعد ووعيد وترغيب وترهيب. ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء، فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفتدونهم منه بما لهم، كقوله ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (غافر: ١٨).

﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٧١).

إن إبداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها، وذلك يؤثر فى المتوهم فيسهل عليه المنع، لما للقدوة وحال البيئة من التأثير. ولا محل للرياء فى الفرائض والشعائر، لأن من شأنها أن تكون عامة، ولأن المرائى بها لا يكون مصدقًا بفرضيتها، ومن كان كذلك فهو كافر.

﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ (٢٧٢) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٧٢ - ٢٧٣).

إن الآية السابقة قد أطلقت إيتاء الفقراء، وجعلته على عمومه الشامل للمؤمن والكافر. وقد أرشد الله المسلمين فى هذه الآية إلى عدم التحرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين، فإن الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغى أن يتوقف على إيمانه، بل من شأن المؤمن أن يكون خيره عاما، وأن يكون سابقًا لسائر الناس بالكرم والفضل.

﴿ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنفُسِكُمْ ﴾ أى لأن نفعه عائد عليكم فى الدنيا والآخرة.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا تُنفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ﴾ قد يكون خبرًا على ظاهره، أى لا تنفقون لأجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله، فلا فرق بين مُعْطَى ومُعْطَى إذا كان الفقير مستحقا، يتقرب بإزالة ضرورته إلى الرازق الرحيم الذى لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده.

وفى كون الإنفاق لا يكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الإنفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزًا، لأنه لا يكون مرضيًا لله تعالى يبتغى به وجهه. وأكثر المفسرين على أنه خبر بمعنى النهى، أى لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاء مرضاته عز وجل.

﴿ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ ﴾، أى فى الآخرة لا ينقصكم منه شىء. وعد أولاً بأن خير الإنفاق عائد على المنفقين فى الدنيا بقوله: ﴿ فَلأَنفُسِكُمْ ﴾، ثم وعد بالجزاء عليه فى الآخرة موفى تاما. وقال: ﴿ وَأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ ﴾، أى لا تنقصون من الجزاء عليه شيئًا ولو نقيراً وفتيلاً.

﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الآية... بعد ما أمر الله تعالى بالإنفاق فى سبيله وبإيتاء الفقراء عامة نبه إلى أمرين:

أحدهما - عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم، وهو ما بينته الآية السابقة:

وثانيهما - بيان أحق الناس بالصدقة، وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم فى هذه الآية، وهى خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها. وقد ورد بأنها نزلت فى أهل الصفة وهم أربعمائة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا.

أولئك الذين نزلت فيهم الآية، كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم فحيل بينهم وبينها، فهم محصرون فى سبيل الله بهذه الهجرة، ومحصرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الإطلاق لأنه حفظ للدين كله. وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائز ولا فى الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه، وإنما كانوا

يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به، ولحفظ أصل الدين بحفظه. وكانوا أيضًا يحفظون ما بينه به النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ من سنته.

ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا، الذين ينقطعون إليها تاركين الأعمال النافعة، فلا يتعلمون العلم، ولا يجاهدون فى سبيل الله، وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التى وصف الله بها أهل الصفة. وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم، يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يعبدوا الله تعالى فى هذه المواضع خاصة. فهى لهم كالأديار للنصارى، وهم فيها كالرهبان وإن كان بعضهم يتزوج، وقد يخرج الذى يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها أن لا يتزوج. ومنهم من لا يلتزم الإقامة فى التكية، وإنما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة، كأصحاب «السيارات»[٢٩٥]. الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعنفة من جماعته بلدًا بعد آخر، فيكلفون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير، ثم لا يخرجون إلا مثقلين يسألون فيلحفون، بل يسلبون وينهبون. فإذا منعوا ما أرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ما قدروا عليه من أنواع الانتقام.

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٤) الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨٠) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٤ ـ ٢٨١).

يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس، بل ومن هم أكبر من هؤلاء: إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدى الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا. فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب، ومن كان غنيا منهم لا يعطى بالربا، فمال الفقير يذهب ومال الغنى لا ينمو. ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين، يعنون أنه ما جنى على المسلمين إلا دينهم.

وهذه أوهام لم تُقَل عن اختبار. فإن المسلمين فى هذه الأيام لا يحكمون الدين فى شىء من أعمالهم ومكاسبهم، ولو حكموه فى هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم. فإن سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدين، فهل يقول المشتبهون إنهم تركوا الصناعة والتجارة والزراعة لأجل الدين؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى اتقان ذلك؟ فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا ما فاتنا من كسب الربا المحرم علينا، وديننا يدعونا إلى أن نسبق الأمم فى اتقان كل شىء؟.

الحق أن المسلمين فى الأغلب قد نبذوا الدين ظهريًا فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشريهم. فمن يدعى أن الدين عائق لهم عن الترقى، فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شر منها. وإنما يجىء هذا من عدم البصيرة والتأمل فى حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه. ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها، ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذى أوقعها فيما هى فيه من البلاء العظيم، فهى لا تدرى من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت.

إن أثر الربا فينا لا يمكننا أن نزيله بمئات من السنين، ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لكنا بقينا لأنفسنا.

﴿ **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا** ﴾ إلخ، مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان، ولكن اختلفت فيها الأمم. فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم. والنصارى يرابى بعضهم بعضًا ويرابون سائر الناس. وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمنًا طويلاً، ثم قلدوا غيرهم، ومنذ نصف قرن فشت المراباة بينهم فى أكثر

الأقطار. وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التى يسمونها شرعية، وقد أباحها بعض الفقهاء فى استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع، ومنها مسألة السبحة المشهورة، وهى أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلاً، فيعطيه المئة نقداً ويبيعه سبحة بعشرة فى الذمة، فيشتريها ثم يهديها إليه!

على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا، ولكن الذين يُؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تكاد تجد متمولاً فى هذه البلاد سالمًا من الاستدانة بالربا إلا قليلاً. والسبب فى ذلك تقليد حكامهم فى هذه السنَّة، بل كثيراً ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها إلزامًا لأداء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات.

ومن هنا، نرى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا، حتى كأنه ضرورة يضطرون إليها. ومن حجتهم عليها أن البيع مثل الربا؛ فكما يجوز أن يبيع الإنسان السلعة التى ثمنها عشرة دراهم نقداً بعشرين درهمًا نسيئة، يجوز له أن يعطى المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهمًا، لأن السبب فى كل من الزيادتين الأجل. هكذا يحتج الناس فى أنفسهم، كما تحتج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أوخراب أرضها.

والله تعالى قد أجاب عن دعوى مماثلة البيع للربا بجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين، ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين، ولكنه على سنَّة هداية الدين، وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا. وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص، أى إنكم تقيسون فى الدين والله تعالى لا يجيز هذا القياس، ولكن المعهود فى القرآن مقارعة الحجة بالحجة، وقد كان الناس فى زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة فيرد القرآن لذلك القول، إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ما هو أصل عندهم فى المسائل لا يفهمون الآيات إلا به، ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه.

والمعنى الصحيح: أن زعمهم مساواة الربا للبيع فى مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيح للناس أن يكونوا فى تعاملهم كالذئاب، كل واحد ينتظر الفرصة

التى تمكنه من افتراس الآخر وأكله. ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يربيهم على التراحم والتعاطف، وأن يكون كل منهم عونًا للآخر لا سيما عند شدة الحاجة إليه، ولذلك حرم عليهم الربا الذى هو استغلال ضرورة إخوانهم، وأحل البيع الذى لا يختص الربح فيه بأكل الغنى الواجد مال الفقير الفاقد. فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضى فساد القياس.

وهناك وجه آخر، وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس فى معايشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل، ولم يجعل لأحد منهم حقا على آخر بغير عمل، لأنه باطل لا مقابل له. وبهذه السنَّة أحل البيع لأن فيه عوضًا يقابل عوضًا، وحرم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها. والمعنى أن قياسكم فاسد، لأن فى البيع من الفائدة ما يقتضى حله، وفى الربا من المفسدة ما يقتضى تحريمة ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائمًا انتفاع المشتَرى بالسلعة انتفاعًا حثيثًا لأن من يشترى قمحًا مثلاً فإنه يشتريه ليأكله أو ليبذره أو ليبيعه، وهو فى كل ذلك ينتفع به انتفاعًا حقيقيًا.

وأما الربا، وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثليات وأخذها مضاعفة فى وقت آخر، فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل.

وثم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع، وهو أن النقدين إنما وضعا ليكونا ميزانًا لتقدير قيم الأشياء التى ينتفع بها الناس فى معايشهم. فإذا تحول هذا وصار النقد مقصودًا بالاستغلال، فإن هذا يؤدى إلى انتزاع الثروة من أيدى أكثر الناس وحصرها فى أيدى الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن فى الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك، ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه، وبذلك يهلك الفقراء.

ولو وقف الناس فى استغلال المال عند حد الضرورة، لما كان فيه مثل هذه المضرات. ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها. لذلك حرم الله الربا، وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة. وأما واضعو القوانين، فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التى يرونها موافقة لما يسمونه

الرأى العام، من غير نظر فى عواقبها ولا فى أثرها فى تربية الفضائل والبعد عن الرذائل.

وإننا نرى البلاد التى أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم، وحلت القسوة محل الرحمة، حتى إن الفقير فيها ليموت جوعًا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه، فمنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية، وهى مسألة تألب الفَعَلَة والعمال على أصحاب الأموال واعتصامهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقون. وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابًا كبيرًا فى العالم. ولذلك، قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار فى تلافى شر هذه المسألة، وقد صرح كثير منهم بأنه لاعلاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى ما دعاهم إليه الدين. وقد ألف «تولستويو الفيلسوف الروسى كتابًا سماه (ما العمل؟) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارئ، وقد قال فى آخره: إن أوروبا نجحت فى تحرير الناس من الرق، ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يومًا ما.

وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم، وقل الإسعاد والتعاون منذ فشا فيها الربا. وإننى لأعى وأدرك ما مر بى منذ أربعين سنة. كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضًا فيأخذه صاحب المال إلى بيته، ويوصد الباب عليه معه، ويعطيه ما طلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لا يحدِّث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحى أن يكون فى نظرهم متفضلاً عليه. رأيت هذا من كثيرين فى بلاد متعددة. ورأيت من وفاء من يقترض أنه يغنى المقرض عن المطالبة، بله المماحكة. ثم بعد خمس وعشرين سنة، رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطى ولده قرضًا طلبه إلا لسند وشهود، فسألته: أما أنت الذى كنت تعطى الغرباء ما يطلبون والباب مقفل وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لا يذكرون ذلك؟! قال: نعم. قلت: فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود، وما علمت عليه من سوء؟ قال: لا أعرف سبب ذلك، إلا أننى لا أجد الثقة التى كنت أعرفها فى نفسى.

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾. ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة فى

المال، فإن هذا مكابرة للمشاهدة والاختبار، وإنما المراد به ما يلاقى المرابى من عداوة الناس، وما يصاب به فى نفسه من الوساوس وغيرها. أما عداوة الناس، فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض المعوزين، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات، وقد أثر ذلك فى الأمم التى نشأ فيها الربا، إذ قام الفقراء يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم، حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم. وأما ما يصاب به فى نفسه من الوساوس والأوهام، فهو ما لا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم.

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾، أى إن كان إيمانكم تامًا شاملاً لجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الأحكام فذروا بقايا الربا. وقد عهد فى الأسلوب العربى أن يقال: إن كنت متّصفًا بهذا الشيء فافعل كذا: ويذكر أمرًا من شأنه أن يكون أثرًا لذلك الوصف.

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾. حرب الله لهم غضبه وانتقامه ونحن إن لم نر أثر هذا فى الماضين، فإننا نراه فى الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون، ومن باتوا والمسألة الاجتماعية تهددهم بالويل والثبور. وأما الحرب من رسوله لهم، فهى مقاومتهم بالفعل فى زمنه، واعتبارهم أعداء له فى هذا الزمن الذى لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه.

﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾: أما حقيقة الرجوع، فلا تصح هنا لأننا ما غبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه. ولكن الإنسان فى غفلته وشغله بشئونه الحيوانية يتوهم أن له استقلالاً تاما بنفسه، وأن له رؤساء وأمراء يخافهم ويرجوهم، ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال. فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلاً شاغلاً ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكر فى منافع التسامح فى معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم. فكان أنفعَ دواء لمرض انصراف النفس عن التفكر فى سلطان الله وقدرته، والتقرب إليه بما فيه تمام حكمته: والتذكير بيوم القيامة الذى تبطل فيه هذه الشواغل، وتتلاشى هذه الصوارف حتى لا يشغل الإنسان فيه شيء ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم.

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَىٰ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلاَّ تَرْتَابُوا إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

الكلام فى الأموال بدأ بالترغيب فى الصدقات والإنفاق فى سبيل الله، وذلك محض الرحمة. وثنى بالنهى عن الربا الذى هو محض القساوة. ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن.

ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتحريمه، ولم يبق له إلا رأس المال وقد أمر بإنظار المعسر فيه، وكان لابد لحفظه من كتابته، إذ ربما يخشى ضياعه بالإنظار إلى الأجل، جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدَّين ونحوه. ويقول بعض المفسرين، وله الحق: إنه تقدم فى الآيات طلب الإنفاق والتصدق، ثم حكم الربا الذى يناقض الصدقة، ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال، لأن الذى يؤمر بالإنفاق والصدقة وبترك الربا لابد له من كسب ينمى ماله ويحفظه من الضياع، ليتسنى له القيام بالإنفاق فى سبيل الله، ولا يضطر بإنفاقه إلى الوقوع فيما حرم الله.

وهذا يدل على أن المال ليس مذمومًا لذاته فى دين الله ولا مبغضًا عنده تعالى على الإطلاق. كيف، وقد شرع لنا الكسب الحلال، وهدانا إلى حفظ المال وعدم تضييعه، وإلى اختيار الطرق النافعة فى إنفاقه بأن نستعمل عقولنا فى تعرفها،

ونوجه إرادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها؟ ففى آية الدَّين - بعد ما تقدم - احتراس أو استدراك يزيل ما عساه يتوهم من الكلام السابق، وهو أن المبالغة فى الترغيب فى الإنفاق فى سبيل الله والتشديد فى تحريم الربا، يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق، كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة. فكأنه يقول: إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله، ولا بترك استثماره واستغلاله، إنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل، وتنفقوا منه فى طرق الخير والبر.

إن قوله تعالى: ﴿ **فَاكْتُبُوهُ** ﴾ أمر عام للمتعاملين، وفيهم الأمى الذى لا يكتب، ولذلك احتيج إلى هذه الجملة: ﴿ **وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ** ﴾. وقد ذكروا أن العدل فى الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التى تحفظ الحقوق، لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يتهم فى الكتابة بجهله، فيلتبس بذلك الحق بالباطل، ويضيع حق أحد المتعاملين، كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة أو الإبهام إذا لم يكن عادلاً.

إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس، وليس كل من يخط بالقلم أهلاً لذلك، وإنما أهله من يصح أن يكون قاضى العدل والإنصاف. إن ما ذكر فى وصف الكتَّاب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف، وهو أن يكون كاتب الديون عادلاً عارفًا بالحقوق والأحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه، وإرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغى أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتَّاب، فهذه قاعدة شرعية لإيجاد المقتدرين على كتابة العقود، وهو ما يسمونه اليوم العقود الرسمية، ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة. وفيه أيضًا أن الكاتب ينبغى أن يكون غير المتعاقدين، وإن كانا يحسنان الكتابة، لئلا يغالط أحدهما الآخر أو يغشه، وكأن هذا أمر حتم وعليه العمل الآن، فإن للعقود الرسمية كُتَّابًا يختصون بها.

﴿ **فَلْيَكْتُبْ** ﴾: تأكيد لأن الموضوع غريب فى نظر الأميين الذين خوطبوا به أولاً.

﴿ **فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ**

﴿بِالْعَدْلِ﴾ . ذكر الذى عليه الحق مظهراً فى موضع الإضمار لزيادة الكشف والبيان، كما قالوا . أما السفيه فهو ضعيف الرأى، أى من لا يحسن التصرف فى المال لضعف عقله .

﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾ . قال بعضهم(٢٩٦) معناه أن تضل إحدى الشهادتين عن إحدى المرأتين فتذكّرها بها المرأة الأخرى، فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية للمرأة، وأيده الطبرسى بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالاً لأن الضلال معناه الضياع والمرأة لا تضيع، واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى : ﴿ضَلُّوا عَنَّا﴾ ﴿الأعراف : ٣٧﴾ . ومثله : ﴿لاَّ يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى﴾ (طه : ٥٢) .

تكلم المفسرون فى هذا وجعلوا سببه المزاج، فقالوا : إن مزاج المرأة يعتريه البرد فيتبعه النسيان . وهذا غير متحقق، والسبب الصحيح، أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات، فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة، ولا تكون كذلك فى الأمور المنزلية التى هى شغلها فإنها أقوى ذاكرة من الرجل . يعنى أن من طبع البشر ذكرانًا وإناثًا أن يقوى تذكرهم للأمور التى تهمهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافى ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب فى هذا العصر بالأعمال المالية، فإنه قليل لا يعول عليه، والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر فى الأشياء وبالأصل فيها .

إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة، فإذا تركت إحداهما شيئًا من الشهادة كأن نسيته أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتتم شهادتها . وللقاضى، بل عليه، أن يسأل إحداهما بحضور الأخرى، ويعتد بجزء الشهادة من إحداهما وبباقيها من الأخرى . هذا هو الواجب، وإن كان القضاة لا يعملون به جهلاً منهم . وأما الرجال، فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك، بل عليه أن يفرق بينهم . فإن قصر أحد الشاهدين أو نسى، فليس للآخر أن يذكره، وإذا ترك شيئا تكون الشهادة باطلة . يعنى إذا ترك شيئًا مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه، فإنها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت .

﴿ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ إلى تحمل الشهادة، أو إلى أداء الشهادة. وقال بعضهم بالإطلاق الشامل للتحمل والأداء، وهو رأى الجمهور، وأختاره.

﴿ وَلا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ﴾: وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها، وأنها من الأدلة التى تعتبر عند استيفاء شرطها.

﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ﴾. الخطاب للمؤمنين، والإشارة للكتاب، أى الكتابة، لأنه الأقرب فى الذكر وهو رأى الجمهور. ويعد من دلائل العمل بالكتابة.

وفيه أيضًا الدليل على أن للشاهد أن يطلب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه.

وقوله: ﴿ وَأَدْنَىٰ أَلاَّ تَرْتَابُوا ﴾. هذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد القول بالأخذ بها، والاعتماد عليها، وجعلها مذكرة للشهود، والاحتجاج بها إذا استوفيت شروطها. ﴿ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا ﴾، أى إلا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة، أو إلا أن توجد تجارة حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطى بأن يأخذ المشترى المبيع والبائع الثمن، فلا حرج من ترك كتابتها ولا إثم، إذ لا يترتب عليه شيء من الارتياب الذى يجر إلى التنازع والتخاصم وما وراء ذلك من المفاسد.

﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾: معناه هذا التبايع المذكور هنا، وهو التجارة الحاضرة، لأن البيع بالكالئ[٢٩٧] يستلزم الدين، وهو الذى أمر بكتابته والاستشهاد عليه. والإشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين فى بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف. وكأنه يعنى أن من شأن هذه المجاحدة أن تحصل عن قريب، ولذلك اكتفى بالإشهاد لتلافى ما عساه يقع منها. وأما الديون المؤجلة، فربما يقع التنازع فيما بعد موت الشهود لأنها مما يطول زمنها، لا سيما إذا كان الأجل بعيداً فلهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة.

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾. اشتهر على ألسنة المدَّعين

للتصوف فى معنى هاتين الجملتين ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ أن التقوى تكون سببًا للعلم، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقتهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تثمر لهم العلوم الإلهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم. وهذا الزعم فتح للجاهلين الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة، من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئًا. والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى، وتصدق قولهم أن الله هو الذى تولى تعليمهم، ويسمون علمهم هذا «بالعلم اللدنِّى».

ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه لا يرضى به سيبويه، وله الحق فى ذلك، لأن عطف ﴿يُعَلِّمُكُمُ﴾ على ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ ينافى أن يكون جزاء له ومرتبًا عليه، لأن العطف يقتضى المغايرة. ولو قال «يعلمْكم» بالجزم لكان مفيداً لما قالوه، وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل.

الثانى: أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سببًا والفرع أصلاً والنتيجة مقدمة. فإن المعروف المعقول أن العلم هو الذى يثمر التقوى، فلا تقوى بلا علم، فالعلم هو الأصل الأول، وعليه المعول. فللعلم تأثير فى الإرادة بتوجيهها إلى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح، وتلك هى التقوى. ونحن لا ننكر العلم الذى يسمونه لدنيًا، وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذى يشترط فيه الجهل. ونقول: إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به، مع الإخلاص، قد يصرف العالم العامل المخلص إلى الله تعالى، حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعى، وقد يحصل له عند ذلك إشراف على ما لا يشرف عليه غيره من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية، فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة ما لا يعلمه كل ناظر فى معانى الألفاظ والأساليب فى الكتاب. وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم؟!

ذهب الجمهور إلى أن الأمر بكتابة الدين للندب، واستدلوا بثلاثة أمور:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ فإنه أجاز ذلك بإقرارهم عليه، وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد.

الثاني: كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد فى العصر الأول ولا فيما بعده، بل كانوا يأتونه تارة ويتركونه تارة، ولو فهموا أنه واجب لالتزموه.

الثالث: أن فى الكتابة حرجًا، وهو منفى بالنص.

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب. وبه قال عطاء والشعبى وابن جرير فى تفسيره، وهو الأصل فى الأمر عند الجمهور. وقد تتابعت الأوامر فى الآية وتأكدت حتى فى حال السفه والضعف والعجز، فقد أمر ولى من عليه الحق من هؤلاء بأن يملى عنه للكاتب ولم يعفهم من الكتابة. ومثل هذا التأكيد لا يكون فى غير الواجب. ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عن الله، إلخ. قالوا: أما قوله تعالى ﴿**فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا**﴾، إلخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التى لا يوجد فيها كاتب ولا شهود، فإذا احتاج امرؤ إلى الاقتراض من أخيه فى مثل هذه الحال فإن الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته إذا هو ائتمنه.

قالوا: وأما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا إشهاد، فهى على إطلاقها باطلة، فإنه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بمعاملاتهم ولا عن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى، وإنما اغتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم وجوب الكتاب والإشهاد بمعاملات أهل عصرهم، فجعلوا ذلك عامًا ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئًا صحيحًا واقعًا بالفعل.

وأما قولهم إن فى ذلك ضيقًا وحرجًا، فجوابه أن هذا الضيق والحرج فى بادى الرأى هو عين السهولة والسعة واليسر فى حقيقة الأمر. إن التعامل الذى لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة، منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتداينين ضعيف الأمانة فيدعى بعد طول الزمن خلاف الواقع، ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان. فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا، ولا شيء يرجع إليه فى إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود، أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه، فلج فى خصامه وعدائه، وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسرًا ويرميهما بأشد الحرج، وربما ارتكبا فى ذلك محارم كثيرة.

كيف يكون هذا حرجًا، وهو مما لا يقع إلا قليلاً لبعض المكلفين، ولا يكون

الوضوء حرجًا وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلى فيه خمس مرات؟ فما كل ما يتكرر يكون حرجًا.

هبوا أن هذه الأوامر المؤكدة للندب، فهل ينبغى أن يترك المسلمون جملة ما ندب إليه كتاب اللّه بحجة أن فيه حرجًا، أو بغير ذلك من الحجج، حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه فإنما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه، لا عملاً بهداية دينه؟! ألا إن الحرج فى هذا كالحرج فى تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصى، فكما لا يجوز أن تكون مشركًا بنوع ما من أنواع الشرك، لا يجوز أن تفرط فى شىء من الحق. والحق الذى لا مراء فيه، أنه لا شىء من الحرج فى الكتابة، فإن البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة، وقد رخص اللّه لنا فى ترك كتابة التجارة الحاضرة.

والحاصل، أن ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب، وإن كان الجمهور على خلافه.

وقد اختلف الفقهاء بعد هذا فى العمل بالخط. ونحمد اللّه أن كان المفتى به هو العمل بالخط، إذ لو كان المفتى به هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيمًا. واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير، وزعموا أن فائدة الكتابة التذكار فقط، كما أن الأمر بالإشهاد لأجل التذكار. ومنشأ الشبهة فى هذا قوله تعالى فى المرأتين: ﴿ **أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ** ﴾. والصواب: أن كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين، لا لأجل التذكر بعد النسيان، والكتابة أقوى من الشهادة فيه، وهى عون للشهادة، فهى آلة الاستيثاق للمتعاملين. فالدائن يستوثق بما له فيأمن من إنكاره كله أو بعضه، والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف أن يزداد فيه، والشاهد يستوثق بشهادته فإذا شك أو نسى رجع إلى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه. ولذلك، قال تعالى: ﴿ **ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا** ﴾. ونفع الكتابة الأكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما، فلا يصح فى هذه الحال أن تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ إلا الكتابة يرجع إليها فيعمل بها.

واحتجاجهم على أن الشهادة هى الأصل فى إثبات الحقوق، وأن الكتابة ليست

إلا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير، منقوض بأن احتمال وقوع التزوير فى الشهادة أشد، بل حصوله فيها بالفعل أكثر، حتى إن النسبة بينهما تكاد تكون كنسبة الخمسة إلى الألف. ثم إن فى الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول. ومن محاسن الأجوبة فى هذا المقام، ما وقع لأحد القضاة فى الوجه القبلى (٢٩٨) إذ جاءه مدع يطالب آخر بدين له كتب فى صك وختم بخاتم المدعى عليه، فقال القاضى للمدعى عليه: إن هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس بينة فلابد من الشهود. قال المدعى: من قال بهذا؟ قال القاضى: الإمام أبو حنيفة. قال المدعى: هل عندك شهود سمعت منهم ذلك؟ فبهت القاضى! فالأشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس.

﴿ **لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ (البقرة: ٢٨٤).

الآية متصلة بقوله تعالى ﴿ **وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ** ﴾ ويصح أن تكون متممة لها، لأن مقتضى كونه عليمًا بكل شىء أن له كل شىء، فهذا كالدليل على كونه عالمًا بكل شىء، أى إنه عليم به لأنه له وهو خالقه، فهو كقوله: ﴿ **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ** ﴾ (الملك: ١٤). وبهذا الاستدلال يتقرر النهى عن كتم الشهادة وكونه إثما يعاقب عليه، وأكده بقوله: ﴿ **وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ** ﴾، لدخول كتمان الشهادة فى عموم ما فى النفس.

ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها، لأنه شرع لنا أحكامًا تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة، فكأنه يقول: إن تساهلتم فى هذه الأحكام، وأضعتم الحقوق، فتظاهرتم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة، وغالطتم الناس وأكلتم أموالهم بذلك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك، فإن الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له ما فى السموات وما فى الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أو البدنية.

والمراد بقوله: ﴿ **مَا فِي أَنفُسِكُمْ** ﴾ الأشياء الثابتة فى أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم، كالحقد والحسد وألفة المنكرات التى يترتب عليها ترك النهى عن المنكر. فإن السكوت عن النهى، أمر كبير يحل الله عقوبته فى الأمة بسببه.

وليس هو مجرد اتفاق السكوت، وإنما هو باعتبار سببه فى النفس وهو ألفة المنكر والأنس به.

وللإنسان عمل اختيارى فى نفسه هوالذى يحاسب عليه. نعم، إن الخواطر والهواجس قد تأتى بغير إرادة الإنسان، ولا يكون له فيها تعمل، ولكنه إذا مضى معها واسترسل تحسب عليه عملاً يجازى عليه، لأنه سايرها مختاراً وكان يقدر على مطاردتها وجهادها، وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن مَلَكة فى النفس تثيرها، أو عن شىء لا يدخل فى حيز الملكة. مثال ذلك، الحسود تبعث ملكة الحسد فى نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعى فى إزالة نعمته، لتمكنها فى نفسه وامتلاكها لمنازع فكره. وهذه الخواطر مما يحاسب عليها، أبداها أو أخفاها، إلا أن يجاهدها ويدافعها، فذلك ما يكلفه. ومثال الثانى: المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره فى دفع ظلمه والهرب من أذاه، وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للإيقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه، فيكون مؤاخذاً عليها، أبداها أو أخفاها.

وقد قال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ (المائدة: ٧٨، ٧٩). وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأمر.

وهكذا يقال فى كل أعمال القلب التى أمرنا الشرع بمجاهدتها. ولا يدخل فى هذا ما يمر فى النفس من الخواطر والوساوس، كما قيل، وبنوا عليه أن الصحابة رضى الله عنهم شق عليهم العمل بالآية، وشكوا للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ الوسوسة. فنزلت الآية التى بعدها دفعًا للحرج. ولفظ الآية يدفع هذا، لأنها نص فيما هو ثابت فى النفس منها، كالأخلاق والملكات والعزائم القوية التى يترتب عليها العمل بأثرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة. وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والأخذ بالعزائم، وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به ويقيمونه كما يجب، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساوس والأوهام.

﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ : شأن الله تعالى فى المحاسبة أن يذكر الإنسان أو يسأله لم فعلت؟ فبعد أن يرى العبد أعماله الظاهرة والباطنة، يغفر أو يعذب . فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة إلى أن تكون ملكات له، فالله سبحانه يغفرها له . ومنهم من تكون ملكات له، فهو يعاقبه عليها . وهو يفعل ما يشاء ويختار .

وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن فى هذا سبيلاً للمروق من التكليف، لأن أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيئة والرجاء فيه أكبر، وهذا ضلال عن فهم الكتاب بالمرة . فالآية إنذار وتخويف، ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وإن كان صغيراً .

وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيئة، واحتج عليه بقوله : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾، أى فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيئته . فنسأله العناية والتوفيق لأقوم طريق .

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥) لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٨٥ ـ ٢٨٦).

وقيل: إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما، لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذى يقابله من كمال الإيمان والدعاء ما يناسبه، أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقتضى للإيمان والدعاء .

وقيل: إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه، وكونه هدى للمتقين، وذكر صفات هؤلاء المتقين وأصول الإيمان التى أخذوا بها، وخبر سائر الناس من الكافرين والمرتابين، ثم ذكر فيها كثيراً من الأحكام ومحاجة من لم يهتد به من بعض الأمم، ناسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع النبى

ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالإيمان وهم المهتدون تمام الاهتداء، ولقنهم من الدعاء ما ستعلم حكمته. وهذا الوجه هو الذى اختاره.

﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾؛ أى كل منهم آمن بوجود الله ووحدانيته وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسنته فى خلقه، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله وبين الرسل ينزلون بالوحى على قلوب الأنبياء. والمراد بالإيمان بالكتب والرسل جنسها، أى يؤمنون بذلك إيمانًا إجماليًا فيما أجمله القرآن وتفصيليا فيما فصله، لا يزيدون على ذلك شيئًا.

﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾: المعنى أن من شأن المؤمنين أن يقولوا هذا معتقدين أنهم فى الرسالة والتشريع سواء، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا، وكثرت الأحكام المنزلة عليه أم قلت، وتقدمت البعثة أم تأخرت. وهذا لا ينافى قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (البقرة : ٢٥٣) فإن التفضيل ليس فى أصل الرسالة والوحى كما تقدم فى تفسير الآية.

﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾: وقد بينا لكم مراراً أن هناك فرقًا بين إيمان الإذعان وبين ما يسميه الإنسان إيمانًا واعتقاداً لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضًا، فمثل هذا ليس اعتقاداً حقيقيًا، وقلما ينشأ عنه عمل لأنه تقليد؛ بقاؤه فى الغفلة عن ناقضه. والإذعان ينبه النفس دائمًا إلى ما تذعن له، ويبعثها دائمًا إلى العمل به إلا إذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع، ولهذا عطف أطعنا على سمعنا.

ولما كان العامل المذعن المخلص يراقق قلبه، ويحاسب نفسه على التقصير الذى تأتى به العوارض الطارئة، ويلومها على ما دون الكمال من الأعمال، كان من شأن المؤمنين أن يقولوا مع السمع والطاعة: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾، أى يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقى فى معارج الكمال الذى دعاها إليه الإيمان. والغفران كالمغفرة: الستر، وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه فى الدنيا، وترك الجزاء عليه فى الآخرة. وإنما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذى يزيد فى الإيمان، وبذلك يمحى أثر الذنوب من النفس فى الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى فى الآخرة نقية زكية، لأن

هذا المصير إليه وحده هو الذى يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس فى معارج الكمال.

﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ ولا يحاسبها إلا على ما كلفها. والتكليف: هو الإلزام بما فيه كلفة. والوسع: ما تسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر. وقال بعضهم: هو ما يسهل عليه من الأمور المقدور عليها، وهو ما دون مدى طاقته. والمعنى أن شأنه تعالى وسنته فى شرع الدين ألا يكلف عباده ما لا يطيقون.

قال المفسرون: إن الآية تدل على عدم وقوع تكليف ما لا يطاق، لا على عدم جوازه. ولكن هذا لا يلتئم مع قولهم إن الكلام فى شأنه وسنته تعالى فى التكليف. وسيأتى تتمة هذا البحث قريبًا. وإذا كان هذا التكليف لم يقع، كما قالوا، امتنع أن تكون الآية ناسخة لما قبلها، لأنه يتضمن تكليف ما ليس فى الوسع، كما تقدم، ولا لقوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ (آل عمران: ١٠٢). كما قيل.

وفى الجملة وجهان، قيل: هى ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التقصير وتيسير ما قد يشتم من الآية السابقة من التعسير. وقيل: إنها داخلة فى قول المؤمنين، فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصغوا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده، والحكمة فى سياستهم.

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾. قيل إن الكسب والاكتساب واحد فى اللغة، نقل عن الواحدى. وقيل إن الاكتساب أخص، واختلفوا فى توجيهه. وما قاله الزمخشرى هو الصواب، وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل، فكل من اعتمل واكتسب يفيد الاختراع والتكلف. فالآية تشير أو تدل على أن فطرة الإنسان مجبولة على الخير، وأنه يتعود الشر بالتأسى. والمعنى: أن لها ثواب ما كسبت من الخير، وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر.

لا شك أن الميل إلى الخير مما أودع فى طبع الإنسان. والخير: كل ما فيه نفع نفسك ونفع الناس، وجماع ذلك كله أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك كما ورد فى الحديث. والإنسان يفعل الخير بطبعه، وتكون فيه لذته، ويميل إلى عبادة الله

تعـالى، لأن شكر المنعم مـغـروس فى الطبع، ويظهـر أثره فى كل إنسـان، وأقله البشاشة والارتياح للمنعم. ولا يحتاج الإنسان إلى تكلف فى فعل الخير، لأنه يعلم أن كل أحد يرتاح إليه ويراه بعين الرضا.

وأما الشر، فإنه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها. ومهمـا كان الإنسـان شريرًا، فإنه لا يخفى عليـه أن الشر ممقوت فى نظر الناس وصاحبه مهين عندهم. فإن الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس، وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئًا يزيد فيه ويبالغ كاذبًا استحب الكذب وافتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى بإعجابهم، وهو مع ذلك لا ينفك يشعر بقبحه، حتى إذا نبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيها. وهكذا شأن الإنسان، عند اقتراف كل شر يشعر فى نفسه بقبحه ويجد من أعماق سريرته هاتفًا يقول له: لا تفعل، ويحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا فى النادر، ومن النادر أن يصير الإنسان شرا محضًا.

إنه لا يوجد فى المليون من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح فى نفسه. والذين ذهبوا إلى أن الإنسـان شرير بالطبع، أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب الناس، ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشئ العمل فى الفطرة. ذلك أن الإنسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة وأحيائها، ومغالبة أبناء جنسه على المنافع والمرافق. وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الأثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلما إياه تعلما متكلفا له تكلفا وفى نفسه ذلك الهاتف الفطرى يقول له: لا تفعل، وهو النبراس الإلهى الذى لا ينطفئ. فإذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته، لا يرى إلا الخير، ولا يميل إلا إليه. وإذا تأمل فى الشـر الذى يعـرض له، لم يخف عليـه أنه ليس من أصل الفطرة، وإنما هو من الطوارئ التى تعرض عليها، لا سيما من ينشأ من قوم فسدت فطرتهم. وأشد ما يضر الإنسان فى ذلك نظره إلى حال غيره. ولذلك، أمرنا فى الحديث أن ننظر فى شئون الدنيا إلى من دوننا. وهذا الأمر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض، فإن نظر الواحد إلى من دونه يجعله راضيًا بما أوتيه من النعم بعيدًا عن الحسد الذى هو منبع الشرور. وأمـا الأمم، فـينبـغى أن تنظر فى حـال من فـوقـهـا منهـا لأجل مـباراتها ومساماتها.

﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ : ومن الناس من قال إن الخطأ والنسيان لا مؤاخذة عليهما لأن الناسى والمخطئ لا إرادة لهما فيما فعلاه نسيانًا أو خطأ. ومثل هذا الكلام يوجد فى كتب الأصول والكلام، ويتبعه من المناقشات ما يبعد به عن حدود الأفهام. وإذا رجع الإنسان إلى نفسه وتأمل الأمر فى ذاته، علم أن الناسى يصح أن يؤاخذ فيقال له، لم نسيت؟ فإن النسيان قد يكون من عدم العناية بالشيء، وترك إجالة الفكر فيه وترديده فى النفس ليستقر فى الذاكرة فتبرزه عند الحاجة إليه. ولذلك، ينسى الإنسان مالا يهمه ويحفظ ما يهمه. فإذا كان النسيان غير اختيارى، فسببه الذى بيناه آنفًا اختيارى. ولذلك، يؤاخذ الناس بعضهم بالنسيان، لا سيما نسيان الأدنى لما يأمره به الأعلى. فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك فى يوم كذا فنسى ولم يمتثل، فإنك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الإهمال وعدم العناية بأمرك.

﴿ رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ : مسألة تكليف ما لا يطاق من الكلام الذى نعوذ بالله منه، والخلاف فيها لا يترتب عليه أثر ما فى الشريعة. وأصل المسألة: هل يجوز على الله عقلاً أن يكلف الناس مالا يطيقون، أم لا ؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع. وما لا يطاق، هو مالا يدخل فى مكنة الإنسان وطوقه. وما يطاق، هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة. وقد جعلوا مالا يطاق بمعنى المتعذر الذى يعلو القدرة، كالذى يستحيل فعله عقلاً أو عادة. والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته التى أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة أرسطو. وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة، كقول الشاعر:

وليس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته ما لا يطيق

﴿ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ : فسر (الجلال) النصر بالغلبة بالحجة وبالسيف[٢٩٩]، وهو تفسير حسن. والنصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل، والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد.

إن الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بألسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط، كما يفعل أهل الأوراد والأحزاب، بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ ما أنزله بقوة، والعمل به على قدر الطاقة، واستعمال ما يصل إليه كسبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة. فمن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معًا، فإنه يستجيب له بلا شك. ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكب السنن، فهو بدعائه كالساخر من ربه الذي لا يستحق إلا مقته وخذلانه.

الهوامش

(١) أثناء مقام الأستاذ الإمام، منفيا عن مصر، فى بيروت، زار المدرسة «الخاتونية» بمدينة «طرابلس» الشام، وكان الشيخ رشيد رضا لا يزال تلميذا بها، فسأل التلميذ رشيد رضا الأستاذ الإمام عن «أى التفاسير أنفع لطلبة العلم»؟ فأجاب الإمام: «الكشاف». فقال الشيخ رشيد: «ولكن فيه كثيرا من نزعات الاعتزال»؟! فأجاب الإمام: «مسائل معروفة، لا تخفى على طالب التفسير، الواقف على أقوال الفرق ومذاهب السنة فيها».

(٢) جرى هذا الحوار، حول الحاجة إلى تفسير جديد للقرآن، بين الأستاذ الإمام والشيخ رشيد رضا، عندما ألح عليه الشيخ رشيد فى البدء بقراءة تفسير القرآن.

(٣) يذكر الشيخ رشيد رضا أن الأستاذ الإمام قد أوجز فى التفسير اللغوى للبسملة، وهو لا يذكر حديثه اللغوى الموجز فيها.

(٤) عبارة الجلال: «الرحمن الرحيم: أى ذى الرحمة، وهى إرادة الخير لأهله» انظر تفسير الجلالين: ص ٥٥٥، طبعة دار الشعب، القاهرة سنة ١٩٧٠م.

(٥) الرحـــمن: ١٣، ١٦، ١٨، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٧٧.

(٦) نضع فى سياق تفسير الأستاذ الإمام لفاتحة الكتاب هنا، تلك الرسالة التى بعث بها إلى أحد العلماء، والتى دار معظمها حول تفسير اسمى الله (الرحمن الرحيم)، لما فى هذه الرسالة من إضافة وتأكيد يجعل هذا المكان هو مكانها المناسب من أعماله فى تفسير القرآن.

(٧) هى رسالة تتعلق برأى الأستاذ الإمام فى تفسير لفظ (الرحمن) فى البسملة المفتتحة بها سور القرآن الكريم.. وهى رسالة جوابية على أحد العلماء.

(٨) هو جلال الدين السيوطى (٨٤٩-٩١١هـ، ١٤٤٥-١٥٠٥م)- صاحب «الإتقان فى علوم القرآن»، وغيره من المؤلفات المتنوعة التى بلغت.. فيما يقال الخمسمائة. وهو من أبرز كتاب عصر المماليك.

(٩) انظر تفسير الجلالين: ص ٢٣.

(١٠) أحد علماء اللغة المشهورين.

(١١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى- (٨٣٨-٩٢٣م)- صاحب «تفسير الطبرى» للقرآن، وصاحب التاريخ المعروف بأخبار الرسل والملوك، والذى يعد أول تاريخ كامل فى اللغة العربية.

(١٢) هو السعد التفتازانى، عالم البلاغة المشهور.

(١٣) هو جمال الدين الأفغانى (١٨٣٩-١٨٩٧م). وكان يطلق عليه لقب «السيد» فى كتابات عصره وعصر الأستاذ الإمام، لصلة النسب التى تصله بآل النبى عليه الصلاة والسلام.

(١٤) الطريق المتمعج هو المتثنى والملتوى.
(١٥) هنا ضرب الأستاذ الإمام مثلاً بأحد الشيوخ، سرق كتابًا من وقف أحد «الأروقة» بالأزهر، زاعمًا أن وجوده عنده يحقق غرض الواقف من النفع بهذا الكتاب أكثر مما يتحقق ذلك ببقائه فى الرواق؟!
(١٦) فى هذا المعنى حديث رواه أحمد والترمذى، وحسنه، وابن حبان، وصححه. انظر تفسير المنار جـ ١ ص ٩٧ الطبعة الأولى.
(١٧) اليمين الغموس هى الكاذبة التى تعمد صاحبها الكذب فيها.
(١٨) سأل هذا السؤال أحد الحاضرين لدرس الأستاذ الإمام فى التفسير بالجامع الأزهر.
(١٩) وقع هذا السؤال من أحد حضور الدرس.
(٢٠) ينتقد الأستاذ الإمام رأى المفسر «الجلال»، الذى يوهم كلامه عدم تعلق هذه الآيات بما قبلها، ويوحى بأنها فى منافقى عصر التنزيل. راجع (تفسير الجلالين). ص ٥، ومجلة (المنار) مجلد ٤. ص١٧٠، ١٧١
(٢١) انظر تفسير الجلالين: ص ٦.
(٢٢) المغمول هو الخامل الذكر.
(٢٣) انظر تفسير النسفى، جـ ١، ص ٢٠ طبعة القاهرة ١٣٤٤هـ. وانظر تفسير البيضاوى ص ١٥ طبعة القاهرة الأولى ١٩٢٦م.
(٢٤) الصوى مفرده صوة، ومن معانيها: الحجر يكون دليلاً على الطريق.
(٢٥) انظر تفسير الجلالين: ص ٦.
(٢٦) الغبسة، بالسين المهملة، ظلمة أول الليل، أما الغبشة، بالشين، فهى بقية الليل.
(٢٧) (١٣٠٩ ـ ١٣٦٠م) مصرى، له آثار كثيرة فى النحو، منها: (شذور الذهب) و(قطر الندى وبل الصدى). وهو من أتباع مدرسة الموصل النحوية التى اقتفت أثر «ابن جنى». انظر ترجمته فى دائرة المعارف الإسلامية، طبعة القاهرة الثانية، ص ٤٠٩ ـ ٤١٢ من المجلد الأول.
(٢٨) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى، المتوفى سنة ٤٧١هـ. اشتغل بالنحو، وغلبت عليه شهرة الزيادة فى مباحث البلاغة. وأهم آثاره المتعلقة بالتفسير كتابه (دلائل الأعجاز).
(٢٩) هو القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، المتوفى سنة ١٠١٣م (٤٠٣هـ). تولى القضاء، ويعد من أعلام مدرسة الأشعرى. انظر ترجمته فى دائرة المعارف الإسلامية، مجلد ٦، ص ١٠٦ ـ ١٠٨.
(٣٠) النجم، المراد هنا هو ما طلع وظهر من النبات من غير ساق، وهو خلاف الشجر.
(٣١) الفسيل مفرده فسيلة: النخلة الصغيرة تقطع من أمها فتغرس، وكل عود يقطع من شجرته فيغرس.
(٣٢) صمدوا إليهم، أى قصدوا إليهم.
(٣٣) نضلهم: غلبهم.
(٣٤) الذماء: الحشاشة. انظر مادته فى أساس البلاغة للزمخشرى
(٣٥) انظر تفسير النسفى: جـ١، ص ٢٦ وتفسير البيضاوى: ص ١٩.
(٣٦) رواه البخارى ومسلم، وغيرهما.
(٣٧) نسبة هذا الرأى إلى «الجلال» غير صحيحة، فعبارة تفسير الجلالين (ص٧) تقول: «... رزقنا من قبل أى قبله فى الجنة، لتشابه ثمارها...» فهو يتحدث عن تشابه ثمار الجنة بعضها مع بعض، لا

عن تشابه ثمار الجنة بثمار جنات الدنيا . . . أما الرأى الذى عرض له الأستاذ الإمام، ونسبه إلى «الجلال»، فإنه موجود فى النسفى: جـ١ ، ص٢٧، ٢٨ وفى البيضاوى: ص ٢٠ .

(٣٨) انظر تفسير الكشاف: جـ١ ، ص٢٦٣ ـ ٢٦٥ ، طبعة القاهرة، الحلبى، سنة ١٩٦٦م.

(٣٩) الغرب: من معانيها الحدة.

(٤٠) الإشارة إلى حركة الإصلاح البروتستانتية، ودور الفكر الإسلامى المساعد على نشأتها.

(٤١) انظر تفسير البيضاوى: ص ٢٣، ٢٤ .

(٤٢) أى الصقها وشدها بهذا العالم وألزمها به .

(٤٣) الناقصون.

(٤٤) أى لا تنهك نفسك إلى ما يقرب من الإهلاك .

(٤٥) وينسب هذا الرأى إلى ابن عباس . انظر فى الخلاف حول هذه القضية: تفاسير «البحر المحيط» لأبى حيان التوحيدى: جـ١ ص ١٥٥ ـ ١٥٧ ، وجـ٤ ص ٢٧٤ ـ ٣٨١ طبعة القاهرة الأولى ١٣٢٨هـ. و«الكشاف» للزمخشرى: جـ١ ص ٤٥ ، ٢٥٩ ـ ٢٦٢ ـ طبعة القاهرة ١٣٠٧ هـ. و(مدارك التنزيل وحقائق التأويل): للنسفى جـ١ ص ٣٤ وتفسير البيضاوى: ص ٢٦ .

(٤٦) انظر تفسير الجلالين، ص ٩ وعبارته: (اهبطوا) إلى الأرض، أى أنتما بما اشتملتما عليه من ذريتكما.

(٤٧) وفى الجلالين، أنه كرره ليعطف عليه! انظر : ص ١٠ .

(٤٨) تفسير الجلالين: ص ١٠ .

(٤٩) المصدر السابق: ص ١٠ .

(٥٠) أى الجلال، انظر تفسير الجلالين: ص ١٠ .

(٥١) لم يدون الشيخ رشيد رضا المثل العامى الذى ذكره الأستاذ الإمام، واستبدل به هذا البيت من الشعر، لتعبيره عن مضمونه.

(٥٢) أى تصرف.

(٥٣) تفسير الجلالين: ص ١١ .

(٥٤) انظر تفسير البيضاوى : ص ٢٩ .

(٥٥) تفسير الجلالين: ص ١١ .

(٥٦) انظر تفسير الجلالين: ص ١١ .

(٥٧) أى يلحقها وهن دون الكسر.

(٥٨) أى أهلكوا ودمروا.

(٥٩) تفسير الجلالين: ص ١١ .

(٦٠) انظر تفسير الجلالين: ص ١١ .

(٦١) انظر تفسير البيضاوى: ص ٣٠، وتفسير النسفى: جـ١ ، ص٣٨.

(٦٢) عبارة الجلال فى ص ١١ من تفسير الجلالين: « . . . وأرسل عليكم سحابة سوداء لئلا يبصر بعضكم بعضا فيرحمه، حتى قتل منكم نحو سبعين ألفا . . ».

(٦٣) انظر: تفسير الجلالين: ص ١٢ .

(٦٤) انظر المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٦٥) انظر تفسير الجلالين: ص ١٢.
(٦٦) أى الجلال. انظر تفسير الجلالين: ص ١٢.
(٦٧) عبارة الجلال فى ص ١٢ ـ من تفسير الجلالين: «. . . (الحجر) وهو الذى فر بثوبه: خفيف مربع كرأس الرجل ,رخام أو كذان . . .».
(٦٨) أى اختلطت بها ومازجتها.
(٦٩) هو أبو الحسن على بن إسماعيل، توفى سنة ٤٥٨ هـ ـ ١٦٠٦م. . مغربى، اشتغل بالفقه والمنطق وبرز فى اللغة. وكان ضريرًا مثل والده. ولقد بقى لنا من آثاره فى اللغة: (المخصص) و(كتاب المحكم والمحيط الأعظم) وكذلك (كتاب شرح مشكل المتنبى). انظر ترجمته فى دائرة المعارف الإسلامية: مجلد ١، ص ٣١٧.
(٧٠) العلامة، وجمعها طغراءات وطغريات.
(٧١) أما نص عبارة الغزالى، فهو فى كتابه (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) حيث يقول عن الذين لم تبلغهم الدعوة إنهم «ثلاثة أصناف: صنف لم يبلغهم اسم محمد صلى الله عليه وسلم أصلاً، فهم معذورون. وصنف بلغهم اسمه ونعته وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون. وصنف ثالث بين الدرجتين، بلغهم اسم محمد صلى الله عليه وسلم ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضًا منذ الصبا أن كذابًا ملبسًا اسمه محمد ادعى النبوة. . فهؤلاء عندى فى معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك داعية النظر والطلب». ص ٢٣، طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م.
(٧٢) الجمعة: ٥. وانظر تفسير الطبرى: جـ٢، ص ١٧٢، ١٧٣. طبعة دار المعارف بمصر، بتحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر.
(٧٣) انظر تفسير البيضاوى: ص ٣٤.
(٧٤) كثرة ترديده.
(٧٥) النحيزة: هى الطبيعة.
(٧٦) انظر تفسير الجلالين: ص ١٤.
(٧٧) انظر تفسير الجلالين: ص ١٥.
(٧٨) انظر تفسير الجلالين: ص ١٥. وتفسير النسفى: جـ١، ص ٤٦، وهو يرويه عن ابن عباس وعن مجاهد.
(٧٩) أى الجلال. انظر تفسير الجلالين: ص ١٥.
(٨٠) أى الجلال. انظر تفسير الجلالين: ص ١٥.
(٨١) المريرة: العزيمة وعزة النفس، وجمعها مرائر.
(٨٢) أى الجلال. انظر تفسير الجلالين: ص ١٥.
(٨٣) انظر تفسير البيضاوى: ص ٣٨، وتفسير النسفى: جـ١ ص ٤٨، وتفسير الجلالين: ص ١٦.
(٨٤) ذكر ذلك البيضاوى فى تفسيره: ص ٣٩، والنسفى: جـ١ ص ٤٧، والجلال فى تفسير الجلالين: ص ١٦.
(٨٥) انظر تفسير الجلالين: ص ١٧. والنسفى: ص ٤٩. والبيضاوى: ص ٤٠.
(٨٦) انظر تفسير الجلالين: ص ١٧.

(٨٧) انظر تفسير البيضاوى : ص ٤١ .
(٨٨) انظر المصدر السابق : ص ٤١ .
(٨٩) تفسير الجلالين : ص ١٩ .
(٩٠) تفسير البيضاوى : ص ٤٤ .
(٩١) تفسير النسفى : جـ١ ، ص ٥٥ .
(٩٢) تفسير الجلالين : ص ٢٠ .
(٩٣) انظر تفسير البيضاوى : ص ٤٥ . وبيت الشعر المشار إليه هو :

أمن ريحانة الداعى السميع يؤرقنى وأصحابى هجوع

(٩٤) تفسير الجلالين : ص ٢١ .
(٩٥) أورد البيضاوى هذا الرأى ضمن الآراء المروية فى معنى الآية . انظر تفسيره : ص ٤٥ .
(٩٦) تفسير النسفى : جـ١ ، ص ٥٦ .
(٩٧) يقول الشيخ رشيد رضا : إن هذا السؤال قد وقع فعلاً من أحد المقلدين الحاضرين لدرس قراءة الأستاذ الإمام للتفسير .
(٩٨) من معانيها السرعة فى القراءة ، والكلام ، والتخليط فيه .
(٩٩) انظر هذه الآراء فى تفسير البيضاوى : ص ٤٦ .
(١٠٠) تفسير الجلالين : ص ٢١ .
(١٠١) ويفسرها (الجلال) بأنها القدوة فى الدين . انظر تفسير الجلالين : ص ٢١ . وعند النسفى : «أى يأتمون بك فى دينهم» . انظر تفسيره : جـ١ ، ص ٥٧ .
(١٠٢) انظر هذا الرأى فى تفسير البيضاوى : ص ٤٦ ، وتفسير النسفى : جـ١ ، ص ٢٢ .
(١٠٣) المصادر السابقة نفس الصفحات .
(١٠٤) تفسير الجلالين : ص ٢٢ .
(١٠٥) المصدر السابق : ص ٢٢ .
(١٠٦) تفسير الجلالين : ص ٢٢ .
(١٠٧) مفرده عذار . وهو ما سال من اللجام على خد الفرس ، وجمعه عُذر .
(١٠٨) تفسير الجلالين : ص ٢٢ .
(١٠٩) المصدر السابق ، نفس الصفحة .
(١١٠) رواه البخارى ومسلم .
(١١١) نص عبارة (أساس البلاغة) للزمخشرى - المشار إليها هنا : « . . وقد تحنف إلى الشىء إذا مال إليه ، ومنه قيل لمن مال عن كل دين أعوج : هو حنيف ، وله دين حنيف ، وتحنف فلان إذا أسلم . . إلخ . . » .
(١١٢) تفسير الجلالين : ص ٢٣ .
(١١٣) تفسير الجلالين : ص ٢٣ .
(١١٤) المصدر السابق ، نفس الصفحة .
(١١٥) تفسير الجلالين : ص ٢٣ ، وتفسير البيضاوى : ص ٤٩ .
(١١٦) تفسير الجلالين : ص ٢٤ . وتفسير النسفى : جـ ١ ، ص ٦٢ .

(١١٧) تفسير البيضاوى: ص ١٩ .
(١١٨) تفسير الجلالين: ص ٢٤ . وهو فى تفسير البيضاوى كذلك: (ص ٥٠) منسوبًا إلى ابن عباس . وهو ما ذكره النسفى فى تفسيره: جـ١ ، ص ٦٣ .
(١١٩) تفسير الجلالين: ص ٢٤ .
(١٢٠) تفسير الجلالين: ص ٢٥ .
(١٢١) عبارة الجلال (ص ٢٥ من تفسير الجلالين): «﴿نرى تقلب﴾ تصرف ﴿وجهك فى﴾ جهة ﴿السماء﴾ متطلعًا إلى الوحى ومتشوقًا للأمر باستقبال الكعبة . وكان يود ذلك لأنها قبلة إبراهيم ، ولأنه أدعى إلى إسلام العرب» .
(١٢٢) تفسير الجلالين: ص ٢٥ .
(١٢٣) تفسير الجلالين: ص ٢٦ . وتفسير النسفى: جـ١ ، ص ٦٦ .
(١٢٤) تفسير الجلالين: ص ٢٦ .
(١٢٥) تفسير البيضاوى: ص ٥٢ . وتفسير النسفى: جـ١ ، ص ٦٦ .
(١٢٦) تفسير البيضاوى: ص ٥٢ .
(١٢٧) تفسير الجلالين: ص ٢٦ .
(١٢٨) تفسير الجلالين: ص ٢٦ . وتفسير النسفى: جـ١ ، ص ٦٦ .
(١٢٩) تفسير الجلالين: ص ٢٦ .
(١٣٠) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، من أئمة المعتزلة، ومعدود فى الطبقة السادسة من طبقاتهم. انظر المنية والأمل، لابن المرتضى، تحقيق أرنولد، طبعة الهند.
(١٣١) رواه البخارى ومسلم ، من حديث أنس بن مالك .
(١٣٢) أى من قبيلة بنى لهب ، وهى قبيلة يمنية كان فيها عيافة وزجر . انظر القصة فى (لسان العرب) لابن منظور: جـ٦ ، ص ٨١، ٨٢ ، طبعة القاهرة .
(١٣٣) مقررات المال والخبز التى كان يمنحها الأزهر لعلمائه وطلابه على عهد الأستاذ الإمام .
(١٣٤) تفسير الجلالين: ص ٢٧ . وعبارته: «ونزل لما قالوا: صف لنا ربك» .
(١٣٥) تفسير البيضاوى: ص ٥٤ . وتفسير النسفى: جـ١ ، ص ٦٧ .
(١٣٦) أى أثناء مقام الأستاذ الإمام هناك منفيًا (١٨٨٥ - ١٨٨٩م) .
(١٣٧) أى مائلة عن مهبها .
(١٣٨) ومن معانى المتناوحة: التى اشتدت فى هبوبها .
(١٣٩) ينم الكلام عن أن الحكيم المشار إليه ، هو جمال الدين الأفغانى .
(١٤٠) هو أن يبين الشىء بما يتوقف بيانه على بيان الشىء ، ويكون إنما يبين الشىء ببيان الشىء نفسه . وعند «ديكارت»، هو الاستناد إلى سلطان البداهة فى إثبات وجود الله ، ثم الاستناد إلى الله فى تأييد سلطان البداهة .
(١٤١) هو ترتيب أمور غير متناهية ، وأقسامه أربعة . انظر (المعجم الفلسفى) للأساتذة: يوسف كرم ، ويوسف شلالة ومراد وهبة ، طبعة القاهرة الثانية ، ١٩٧١م .
(١٤٢) تفسير البيضاوى: ص ٥٤ .
(١٤٣) تفسير الجلالين : ص ٢٧ .

(١٤٤) تفسير الجلالين: ٢٨ .
(١٤٥) وإنما ذكره فى تفسير الجلالين: ص ٢٨ .
(١٤٦) عبارة (الجلال) فى ص ٢٨ من تفسير الجلالين هى: «(طيبا) صفة مؤكدة: أى مستلذاً».
(١٤٧) تفسير الجلالين: ص ٢٨، وتفسير النسفى: جـ١، ص ٦٩ .
(١٤٨) تفسير الجلالين: ص ٢٩ .
(١٤٩) أى الجلال. انظر عبارته فى تفسير الجلالين: ص ٢٩ .
(١٥٠) هو التحير والتهور والوقع فى الشىء بغير مبالاة ولا روية. ومن معانيه أيضًا: الاضطراب فى القول.
(١٥١) فيلسوف يونانى عاش فى القرن الرابع قبل الميلاد، وهو زعيم ما يعرف فى الفلسفة اليونانية «بالمدرسة الكلبية»، وكان قوام فلسفته على الدعوة إلى تحرر الفرد من الرغائب والاحتياجات الداخلية والخارجية. انظر ترجمته فى (الموسوعة الفلسفية المختصرة). طبعة القاهرة، العربية.
(١٥٢) تفسير الجلالين: ص ٢٩ .
(١٥٣) تتنحى.
(١٥٤) هذا الحديث متفق عليه. وفى إحدى طرق روايته بزيادة: «ويلهمه رشده».
(١٥٥) الغرب من معانيه النشاط والحدة.
(١٥٦) الجلال: انظر تفسير الجلالين: ص ٣٠ .
(١٥٧) (٦٩٩-٧٦٧، ٨٠-١٥٠ هـ) صاحب المذهب الفقهى الشهير.
(١٥٨) ابن أبى ليلى، من تلاميذ أبى حنيفة، وكتاب (اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى) من المصادر التى يتبلور فيها مذهب أبى حنيفة من خلال جدله مع تلميذه.
(١٥٩) هو داود بن خلف الأصبهانى (٨١٥-٨٨٣م). ويكنى بالظاهرى لأنه كان يرى أخذ القرآن على ظاهره دون تأويله.
(١٦٠) تفسير البيضاوى: ص ٥٧ .
(١٦١) فخر الدين محمد بن عمر بن الخطيب (٥٤٣-٦٠٦ هـ)، ينسب إلى مدينة «الرى»، ولقد تميز تفسيره للقرآن بالإفاضة فى الحديث عن العلوم الكونية، وللمخالفين له عبارة شهيرة فى نقد تفسيره تقول: «إن تفسير الرازى قد اشتمل على كل علم إلا التفسير»!!
(١٦٢) انظر تفسير النسفى: جـ١، ص ٧٢ .
(١٦٣) تفسير البيضاوى: ص ٥٧، ٥٨ . وانظر كذلك تفسير النسفى: جـ١، ص ٧١، ٧٢ .
(١٦٤) وفى تفسير البيضاوى (ص ٥٨)، يذكر عن الرسول حديثًا يقول فيه: «لا أعافى أحدًا قتل بعد أخذه الدية».
(١٦٥) تفسير الجلالين: ص ٣٠ .
(١٦٦) تفسير الجلالين: ص ٣٠ . وتفسير البيضاوى: ص ٥٨ .
(١٦٧) أورد البيضاوى الحديثين فى تفسيره: ص ٥٨ .
(١٦٨) تفسير البيضاوى: ص ٥٨ .
(١٦٩) من مفسرى القرن الرابع الهجرى. كان معتزليًا وفسر القرآن العقلى للمعتزلة على خلاف المنهج

الأثرى الذى كان سائداً . ويعده المعتزلة فى الطبقة الثامنة من طبقاتهم . انظر المنية والأمل لابن المرتضى - الطبقة الثامنة : ص ٤٥ - ٥٤ .

(١٧٠) مروى عن ابن عمر ، ومن رواته عطاء والزهرى . وهو مما حكاه البيهقى عن الشافعى .

(١٧١) أغسطس .

(١٧٢) تفسير البيضاوى : ص ٥٨ .

(١٧٣) رواه ابن ماجه .

(١٧٤) رواه البخارى ومسلم وأحمد ، وغيرهم من أصحاب المسانيد .

(١٧٥) رواه البخارى .

(١٧٦) رواه البخارى .

(١٧٧) من معانيه : داء فى الكبد . وقد يراد به فساد المعدة ، وهو من أسماء الأضداد .

(١٧٨) من الأحاديث المروية عن أبى هريرة .

(١٧٩) رواه الطبرانى عن أبى هريرة .

(١٨٠) رواه النَّسائى وابن ماجه .

(١٨١) تفسير الجلالين : ص (٣١) .

(١٨٢) تفسير الجلالين : ص (٣١) .

(١٨٣) رواه النَّسائى .

(١٨٤) الأقتال مفرده قِتْل - بكسر القاف وسكون التاء - هم الأقران والنظراء والأصدقاء . ويطلق أيضًا على الأعداء . ولكنَ المعانى الأولى هى المرادة هنا .

(١٨٥) تفسير الجلالين : ص ٣١ .

(١٨٦) تفسير البيضاوى : ص ٦٠ .

(١٨٧) روى مسلم والنَّسائى عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة عام الفتح ، فصام حتى بلغ «كراع الغميم» ، وصام الناس معه ، فقيل له : إن الناس قد شق عليهم الصيام ، وإن الناس ينظرون إلى ما فعلت . فدعا بقدح من ماء بعد العصر ، فشرب والناس ينظرون إليه . فأفطر بعضهم وصام بعضهم ، فبلغه أن ناسًا صاموا فقال : «أولئك العصاة» .
وكراع الغميم مكان بالحجاز بين مكة والمدينة بينه وبين «عسفان» ثمانية أميال . انظر (مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع) لصفى الدين عبد المؤمن البغدادى ، تحقيق على البيجاوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م .

(١٨٨) انظر تفسير الطبرى : جـ٣ ، ص ٤٨٠ .

(١٨٩) تفسير البيضاوى : ص ٦٠ .

(١٩٠) المصدر السابق : نفسن الصفحة .

(١٩١) يقول الشيخ رشيد رضا : إن هذا السؤال قد حدث فعلاً من أحد حضور درس الأستاذ الإمام .

(١٩٢) انظر فى ذلك تفسير البيضاوى : ص ٦٠ .

(١٩٣) رواه مسلم .

(١٩٤) هو أبو محمد سليمان بن مهران (٦٠ - ١٤٨ هـ ، ٦٧٩ - ٧٦٥م) من رجال الحديث والقراءات أخذ

الحديث عن الزهرى وأنس بن مالك، والقراءة عن مجاهد والنخعى ويحيى بن وثاب وعاصم، ويعتبر «حمزة» من تلامذته فى القراءات.

(١٩٥) رواه أبو داود والترمذى والنَّسائى والدارقطنى. وفى إحدى الروايات بزيادة: «رحمة بكم من غير نسيان».

(١٩٦) من معانيه: الخديعة والكيد، وهو المراد هنا.

(١٩٧) الغش.

(١٩٨) تفسير الجلالين: ص ٣٣.

(١٩٩) بمعنى الرمى فى المهالك.

(٢٠٠) تفسير الجلالين: ص ٣٣.

(٢٠١) رواه الترمذى وأبو داود. وانظر تفسير البيضاوى: ص ٦٢.

(٢٠٢) تفسير الجلالين، ص ٣٤.

(٢٠٣) رواه البخارى ومسلم.

(٢٠٤) فى هذا المعنى، حديث رواه البخارى عن ابن عباس، سببًا لنزول هذه الآية. يقول: «كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقًا فى الجاهلية، فتأثموا أن يتجروا فى الموسم، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فنزلت الآية».

(٢٠٥) تفسير الجلالين: ص ٣٤.

(٢٠٦) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(٢٠٧) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(٢٠٨) يتعاركون ويتفاخرون ويتجادلون، ويردون على الآخرين فخرهم.

(٢٠٩) الحديث المخلط الخالى من النظام.

(٢١٠) يعنى الأستاذ الإمام بهذا الأمير الخديو عباس حلمى. ارجع إلى الدراسة التى قدمنا بها لهذه الأعمال، فى الفصل الخاص بعلاقة الأستاذ الإمام بأسرة محمد على. فى الجزء الأول من هذه الأعمال.

(٢١١) انظر تفسير الجلالين: ص ٣٥. وتفسير البيضاوى: ص ٦٥، وتفسير النسفى: جـ١، ص ٨٢.

(٢١٢) رواه مسلم.

(٢١٣) تفسير الجلالين: ص ٣٦.

(٢١٤) رواه أصحاب الصحاح والمسانيد.

(٢١٥) تفسير الجلالين: ص ٣٦.

(٢١٦) أى أتت بالبرهان فأبرأت به بعد علة الجهل.

(٢١٧) تفسير الجلالين: ص ٣٦.

(٢١٨) أى يتجودون فيه.

(٢١٩) هو أبو بكر محمد بن عبد الله (٤٦٨ - ٥٤٣ هـ، ١٠٧٦-١١٤٨م). من محدثى الأندلس والمغرب، وقاضى قضاة أشبيلية، ومن علماء مصر والمشرق الذين تتلمذ عليهم الطرطوسى والغزالى ويلقب بابن العربى.

(٢٢٠) تفسير الجلالين: ص ٣٦.

(٢٢١) تفسير الجلالين: ص ٣٦ .
(٢٢٢) المصدر السابق: نفس الصفحة .
(٢٢٣) مفردها كظم، وهو مخرج النفس .
(٢٢٤) تفهم عبارة الأستاذ الإمام هذه على ضوء عداوته لتيار (الحزب الوطنى) بزعامة مصطفى كامل فى ذلك التاريخ . ولا بد للقارئ، حتى لا يسيء فهم هذه العبارة، من مراجعة موقفه من هذا التيار، وهوما تحدثنا عنه عند عرضنا لموقفه السياسى فى الدراسة التى قدمنا بها لهذه الأعمال . انظرها فى الجزء الأول .
(٢٢٥) انظر (أسباب النزول) للواحدى: ص ٤٠ ـ ٤١ . طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٨م .
(٢٢٦) لمزيد من التفصيل انظر (الدرر فى اختصار المغازى والسير) لابن عبد البر . تحقيق الدكتور شوقى ضيف، طبعة القاهرة ١٩٦٦م . ص ١٠٧ ـ ١٠٩ . وطبقات ابن سعد: جـ ٢ القسم الأول ص ٥ . و«نخلة»: مكان بينه وبين مكة مسيرة ليلة .
(٢٢٧) تفسير الجلالين: ص ٣٧ .
(٢٢٨) انظر تفسير البيضاوى: ص ٦٨ . تفسير الجلالين: ص ٣٧ .
(٢٢٩) تفسير البيضاوى: ص ٦٨ .
(٢٣٠) أحشاء البعير المملوءة بدمائه وفضلاته وقاذوراته .
(٢٣١) انظر (لباب النقول فى أسباب النزول) للسيوطى . ص ٩٥، ٩٦ . طبعة القاهرة، الحلبى ١٩٣٥م .
(٢٣٢) تفسير الجلالين ص : ٣٨ .
(٢٣٣) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى .
(٢٣٤) فقدان الشهوة والميل للطعام .
(٢٣٥) لم يمهل الأجل الأستاذ الإمام حتى يبلغ بقراءته التفسير سورة المائدة . عليه رحمة الله .
(٢٣٦) إنهاكها والبلوغ بها حافة الهلاك .
(٢٣٧) أى ثلاثة ملايين .
(٢٣٨) انظر (لباب النقول فى أسباب النزول): ص ٣٤ .
(٢٣٩) من معانى الكلأ: الحرس .
(٢٤٠) انظر (لباب النقول فى أسباب النزول): ص ٣٤ .
(٢٤١) انظر : (أسباب النزول) للواحدى: ص ٤٥ ، ٤٦ .
(٢٤٢) وانظر: تفسير البيضاوى: ص ٦٩، ٧٠ .
(٢٤٣) شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسى، صاحب تفسير (روح المعانى)، من مفسرى القرن الثالث عشر الهجرى .
(٢٤٤) تفسير الجلالين: ص ٣٨ .
(٢٤٥) تفسير الجلالين: ص ٣٨، وتفسير النسفى: جـ ١، ص ٨٧، وتفسير البيضاوى: ص ٧٠ .
(٢٤٦) رواه مسلم وأحمد وباقى أصحاب السنن .
(٢٤٧) رواه أبو داود .
(٢٤٨) كان الشيخ رشيد رضا قد أخذ يجمع ما نشر من تفسير الأستاذ بمجلة (المنار) كى ينشره مستقلاً،

ولقد راجع الأستاذ الإمام تجارب الطبع لما تقدم من التفسير (من الفاتحة حتى هنا). انظر ص ٨٩٨ من الجزء الثانى من تفسير المنار. طبعة القاهرة الثانية سنة ١٣٥٠هـ.

(٢٤٩) انظر تفسير الطبرى: جـ ٤، ص ٢٢٤.

(٢٥٠) من هنا يبدأ التفسير الذى نشر فى (المنار) بعد وفاة الأستاذ الإمام، وكان ذلك فى عدد (المنار) الصادر فى ١٩ من يوليو سنة ١٩٠٥م (١٦ من جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ). وكتب عليه الشيخ رشيد رضا: «مقتبس من التفسير الذى كان يلقيه الشيخ محمد عبده قدس الله روحه». انظر الجزء ١٠ من المجلد الثامن لمجلة (المنار). وبعد أن كانت إضافات الشيخ رشيد رضا ثانوية، تبدأ فى الزيادة تدريجيًا من هنا، حتى يتحول تفسير الأستاذ الإمام - فى بعض المواضع - إلى مجرد مقتطفات يوردها الشيخ رشيد كما يورد آراء غيره من المفسرين، فلا يكتمل السياق للإمام كما كان من قبل.

(٢٥١) أى عيوبه الظاهرة والخفية، وكذلك تعنى الأحزان.

(٢٥٢) أى كسب ولا جمع.

(٢٥٣) من حديث ابن عمر، متفق عليه.

(٢٥٤) انظر (لباب النقول فى أسباب النزول): ص ٣٧.

(٢٥٥) تفسير البيضاوى: ص ٧٢.

(٢٥٦) انظر (لباب النقول فى أسباب النزول): ص ٣٨.

(٢٥٧) تفسير الجلالين: ص ٤٠. وتفسير النسفى: جـ١ ص ٩١. وتفسير البيضاوى: ص ٧٢.

(٢٥٨) تفسير البيضاوى: ٧٣.

(٢٥٩) مرضعة.

(٢٦٠) كان والد إمام الحرمين قد اشترى جارية، حملت به، فلما ولدته اشترط عليها أن لا يرضع من لبن امرأة سواها. ودخل عليها يومًا فرآها قد أعطته لجارة لها ترضعه، فاستنكر ذلك، ومسح على بطن الطفل، ثم وضع أصبعه فى فيه حتى قاء ما رضعه، وقال: يسهل علىّ أن يموت ولا يفسد طبعه بشرب لبن غير أمه. ويحكى عن إمام الحرمين أنه كانت تلحقه، بعض الأحيان، فترة فى مجلس المناظرة، فيقول: هذا من بقايا تلك الرضعة!! انظر مجلة (المنار): مجلد ٨ جـ١٥ ص ٥٧١، ٥٧٢.

(٢٦١) يقول الشيخ رشيد رضا: إن هذا السؤال قد حدث فعلاً من أحد حضور درس التفسير للأستاذ الإمام.

(٢٦٢) المره: فساد يصيب العين، تبيض منه بواطن الأجفان، وسببه انعدام الكحل.

(٢٦٣) تفسير الكشاف: جـ١، ص ٣٧٣.

(٢٦٤) تفسير الجلالين: ص ٤٢.

(٢٦٥) تفسير البيضاوى: ٧٥.

(٢٦٦) انظر هذه الآراء فى تفسير النسفى: جـ١ ص ٩٥. وتفسير البيضاوى: ص ٧٥. وتفسير الجلالين: ص ٤٢.

(٢٦٧) غرار عزمه: أى حد عزمه، تشبيهًا بحد السيف.

(٢٦٨) تفسير الجلالين: ص ٤٣.

(٢٦٩) تفسير الطبرى : جـ ٥ ، ص ٢٦٤ .

(٢٧٠) تفسير الجلالين : ص ٤٣ . والسدى هذا هو غير السدى - إسماعيل السدى - التابعى الذى اختلف أصحاب الحديث فى الثقة به أو تضعيف رواياته .

(٢٧١) تفسير الجلالين : ص ٤٣ .

(٢٧٢) نص الحديث فى مسند أبى يعلى : «الفقراء عيال الله ، وأحب الناس إلى الله أنفعهم لعياله» .
ورواية الطبرانى من حديث ابن مسعود : «الناس كلهم عيال الله ، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله» .
وفى رواية الديلمى عن أبى هريرة بزيادة : «وأبغض الخلق إلى الله من ضيق على عياله» . انظر مجلة (المنار) : مجلد ٨ جـ ٢١ ص ٨٠٤ .

(٢٧٣) تفسير البيضاوى : ص ٧٧ .

(٢٧٤) تفسير النسفى : جـ ١ ، ص ٩٧ .

(٢٧٥) تفسير الجلالين : ص ٤٣ .

(٢٧٦) انظر تفسير البيضاوى وتفسير النسفى جـ ١ الصفحات المشار إليها من قبل .

(٢٧٧) تفسير الجلالين : ص ٤٤ .

(٢٧٨) تفسير البيضاوى : ص ٧٨ .

(٢٧٩) انظر تفسير الطبرى : جـ ٥ ص ٣١٧ وما بعدها . وكذلك تفسير الجلالين : ص ٤٤ . وتفسير البيضاوى : ص ٧٨ . وتفسير النسفى : جـ ١ ، ص ٩٨ .

(٢٨٠) فتاتها .

(٢٨١) تفسير الطبرى : جـ ٥ ، ص ٣٣٦ .

(٢٨٢) انظر تفسير البيضاوى : ص ٧٩ .

(٢٨٣) تفسير الطبرى : جـ ٥ ، ص ٣٤٨ . وما بعدها .

(٢٨٤) تفسير النسفى : جـ ١ ، ص ٩٩ .

(٢٨٥) تفسير البيضاوى : ص ٨٠ .

(٢٨٦) تفسير الطبرى : جـ ٥ ، ص ٣٧٨ ، ٣٨٩ .

(٢٨٧) تفسير الجلالين : ص ٤٥ .

(٢٨٨) تفسير الجلالين : ص ٤٥ .

(٢٨٩) (عبارة تفسير الجلالين (ص٤٥) : « . . . ﴿وسع كرسيه السماوات والأرض﴾ قيل : أحاط علمه بهما ، وقيل : الكرسى نفسه مشتمل عليهما لعظمته ، لحديث : ما السماوات السبع فى الكرسى إلا كدراهم سبعة ألقيت فى ترس» . فهو يشير إلى جميع هذه الآراء بـ «قيل» .

(٢٩٠) تفسير الكشاف جـ ١ ص ٣٨٥ .

(٢٩١) تفسير الجلالين : ص ٤٦ .

(٢٩٢) تفسير الجلالين : ص ٤٦ .

(٢٩٣) (ذكر الشيخ رشيد رضا أن هذا السؤال وقع فعلاً من أحد حضور درس التفسير للأستاذ الإمام) .

(٢٩٤) انظر تفسير (مفاتيح الغيب) «الشهير بالتفسير الكبير» لفخر الدين الرازى : جـ ٢ ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ . طبعة القاهرة الأولى . سنة ١٣٠٨هـ .

(٢٩٥) البيارق والرايات والأعلام .

(٢٩٦) هو الحسين بن على العربى، ويقول الشيخ رشيد رضا: إن الأستاذ الإمام كأنه أقر هذا الرأى عندما ذكره. انظر مجلة (المنار): مجلد ٩، ص ٤٠٨.

(٢٩٧) أى البيع بالتأخير إلى أجل.

(٢٩٨) صعيد مصر وجزءها الجنوبى.

(٢٩٩) تفسير الجلالين: ص ٥٢. وعبارة الجلال: «بإقامة الحجة والغلبة فى قتالهم».

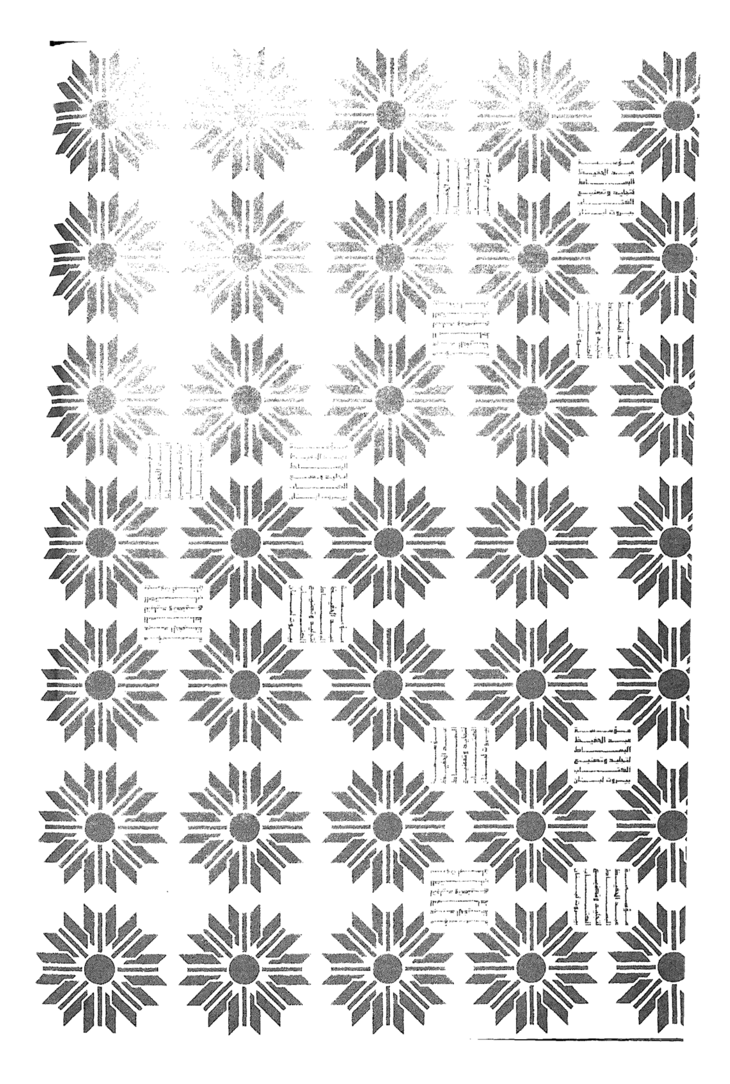
فهرس الجزء الرابع [1]

(تم الجزء الرابع، ويليه الجزء الخامس، وفيه تتمة تفسير الأستاذ الإمام لتفسير ما فسر من القرآن الكريم.

والفهارس العامة للأعمال الكاملة)

(١) فى الجزء الخامس والأخير من الأعمال، سنقدم فهارس عامة لكل الأجزاء (أعلام، وأماكن وبلدان ومذاهب وفرق وأحزاب، وفهارس للموضوعات)، كما سنخصص لتفسير القرآن (جـ٤ وجـ٥) فهرسًا للأغراض التى تناولها الأستاذ الإمام فى تفسيره لما فسر من القرآن، حتى يكون دليلاً للقارئ يصل بواسطته إلى الغرض الذى يريد.

رقم الإيداع ٢١٥٨٣ / ٢٠٠٥
الترقيم الدولي I.S.B.N. 977 - 09 - 1457 - 6


مؤسسة
عبد الحفيظ
البساط
لتجليد وتصنيع
الكتاب
بيروت لبنان

